

Antropoceno, ecocrítica y ecotécnica: un ejemplo didáctico de la aplicación de los tres términos en *El barón rampante*, de Italo Calvino

ANTHROPOCENE, ECOCRITICISM AND ECOTECHNICS: AN EDUCATIONAL EXAMPLE
IN THE APPLICATION OF THE THREE TERMS IN ITALO CALVINO'S
THE BARON IN THE TREES

Andrea Coghi*
Nino Angelo Rosania-Maza**

Resumen: La necesidad contemporánea de poseer un vocabulario detallado relacionado con la ecología es un síntoma que hace patente la profunda crisis en las relaciones hombre-medio ambiente. En la filosofía y los estudios del lenguaje y la literatura la tarea recae en la intención ética, debido a que el objetivo central es propugnar por la transformación del hombre mismo para alcanzar una importante modificación conceptual de la actitud humana frente a la naturaleza. El presente artículo presenta algunas líneas de pensamiento de las humanidades, desde la 'filosofía práctica' hasta la 'deconstrucción como instrumento de análisis literario' e integra las perspectivas conceptuales con un breve experimento aplicativo para finalidades didácticas y de estudio sobre una novela de Italo Calvino enriquecida por una sensibilidad especial por los temas ecológicos.

Palabras clave: antropoceno; ecocentrismo; ecocrítica

Abstract: The contemporary need for a detailed vocabulary concerning ecology is a symptom that makes it clear the existence of a deep crisis in the relationship between man and environment. In philosophy, language studies and literature the task is to mould the ethical intention, because the main goal is to propose a transformation of humankind itself in order to reach an important conceptual modification towards nature. The present article shows some lines of thought in humanities, from 'practical philosophy' to 'deconstruction as an instrument of literary analysis and integrates conceptual perspectives with a brief applicative experiment for teaching purposes in the study of a novel by Italo Calvino enriched by a special attention to ecologic themes.

Keywords: Anthropocene; ecocentrism; ecocriticism

* Universidad Autónoma del Estado de México, México
** Universidad del Atlántico, Colombia
Correo-e: acoghitec@gmail.com
Recibido: 3 de septiembre de 2023
Aprobado: 27 de febrero de 2023



INTRODUCCIÓN

Frente a la urgencia cada vez mayor de intervenciones drásticas en los *modus vivendi* de la población humana que puedan prevenir catástrofes naturales y con el acercarse de un punto de no regreso en relación con el cambio climático, en los últimos años se han multiplicado en todos los contextos de nuestras vidas unas formas de debate relacionados con hábitos sustentables y no sustentables para el medioambiente. El término más icónico de estos tiempos es ‘antropoceno’, es decir la definición acuñada por los geólogos que identifica una era en la que las actividades humanas determinan el contexto de la existencia para todos los seres vivos y para el planeta mismo, en sus aspectos climáticos y físicos. Si desde el punto de vista de la realidad medioambiental planetaria se han logrado identificar los rasgos del antropoceno, en la percepción cotidiana de la mayoría tarda en convertirse en un paradigma existencial y una comprensión profunda de que actividades tan diferentes como comprar comida, subir a un avión o hacer intervenciones a un edificio implica decisiones vinculadas con las repercusiones que esta podría tener hacia la contaminación de aire, agua o tierra, la producción de desechos o el calentamiento global. Aunque en los contextos académicos un gran número de las líneas de investigación académicas de las humanidades se ha mantenido al margen de estos intereses, una parte de las ciencias filosóficas ha abarcado la reflexión sobre el uso instrumental del planeta y los posibles replanteamientos de la relación del hombre con lo que solíamos llamar recursos naturales y ahora llamamos, cada vez más identificándonos con el contexto natural al que pertenecemos. Sin embargo, el estudio de estos fenómenos mantiene una naturaleza episódica y solo una pequeña parte de los programas de estudio relacionada con las materias más cercanas a las ciencias naturales incluye un sistemático debate sobre la urgencia de intervenciones en materias de cambio climático.

El problema en el contexto de las humanidades encuentra su centro en el rediseño de las prioridades de las disciplinas mismas, con una reflexión que puede contener rasgos paradójicos, ya que las disciplinas éticas se encuentran al mismo tiempo en el medio de una delicada reflexión sobre el concepto de ‘nosotros’ (Colebrook, 2014) desde varios puntos de vista —entre los estudios de identidad, género, especie y las irresueltas perspectivas de la subjetividad— y al mismo tiempo la investigación ética intenta definir una acción vinculada con una conciencia activa sobre las consecuencias climáticas en la investigación y en las propuestas educativas.

Al mismo tiempo, algunas disciplinas como la teoría de la literatura, en particular en su reflexión cognitiva, ha intentado, directa o indirectamente, presentar patrones de conceptualización que podrían integrarse a los contextos divulgativos y didácticos y dirigir así la atención de los estudiantes y de los ciudadanos hacia la importancia de un cambio en la actitud del ser humano en su entorno. Si bien la percepción general es que el tema de la educación medioambiental es una prioridad atendida por las ciencias exactas, una serie de estudios (Glotfelty y Fromm, 1996; Coghi, 2021 entre otros) intenta involucrar el estudio literario para dar respuestas a la exigencia de utilizar este medio para fomentar la reflexión sobre la instrumentalización del mundo natural.

El presente artículo describirá algunas líneas filosóficas relacionadas con estos temas, intentará definir dos líneas de la teoría literaria vinculadas con la reflexión medioambiental y comentará el diferente potencial de las así llamadas ‘econarrativas’ para el desarrollo de una sensibilidad no instrumental hacia los recursos planetarios; además se pondrán en relación las líneas narrativa y de análisis con una famosa novela de Italo Calvino, *El Barón Rampante*, que, ya en 1957, mostraba una atención hacia el delicado balance entre la naturaleza y el correlativo mundo de la civilización humana.

Resultaría para los lectores de un texto como este una verdad de Perogrullo señalar que los problemas de la ecología son científicos, en lugar de ser objetos de análisis cultural o filosófico, si no fuera porque en el presente trabajo se quiere trazar una distinción conceptual —siguiendo a John Passmore (1974: 44)— entre los ‘problemas de la ecología’ y ‘problemas ecológicos’ que permita justificar precisamente la necesaria intromisión de las humanidades en los debates ambientales. Los primeros, solo pueden plantearse y resolverse dentro del marco del proceder científico; es decir, a través de hipótesis en experimentos ecológicos, teoría y observación, métodos y técnicas científicas, etc... Por el contrario, los segundos están relacionados con nuestras representaciones sobre el mundo, sean estas caracterizadas como constructos sociales (Moscovici, 1979; Jodelet, 1986; Jodelet y Guerrero, 2000), históricos-culturales (Chartier, 2002), mapas cognitivos o modelos mentales (Johnson-Laird, 1983; Neisser, 1976, por mencionar solo algunos); por lo tanto, en dichas representaciones subyacen no solo nuestra conceptualización de lo que es ‘la naturaleza’, sino que también están supuestos una serie de valores y actitudes de cómo debe ser nuestra relación con ella.

La distinción resulta de una gran utilidad metodológica porque permite delimitar de inmediato cuándo es posible hablar con sensatez sobre estos tópicos y cómo los estudiosos de humanidades pueden establecer vasos comunicantes con los científicos. En este sentido filósofos e investigadores del lenguaje y de la literatura tienen permitido contribuir a lo que Greg Garrard denomina una ‘alfabetización ecológica’. Como bien lo señala este autor (Garrard, 2012: 6), cuando Rachel Carson (1962) denunciaba en su primavera silenciosa (*silent spring*) los efectos perjudiciales de los pesticidas sobre el medio ambiente emprendió un trabajo cultural en donde se esperaba lograr ciertos resultados políticos

al argumentar el caso moral de su uso sabiendo las consecuencias, y transformando así un problema científico en un ‘problema ecológico’ de implicaciones jurídicas, políticas y, en especial, de la cultura popular norteamericana.

Lo anterior sugiere que los problemas ambientales requieren no solo un análisis en términos científicos, sino también cultural. Sin embargo, es menester tener en cuenta que, desde el punto de vista metodológico, existen diferencias tajantes. Una de estas es que una disciplina paradigmática de las humanidades como la literatura tiene licencia para exagerar, distorsionar, no comprometerse con la verdad (sea lo que eso signifique), postular entidades, crear mundos posibles, etc... Esto implicaría también la anuencia para generar retóricas apocalípticas y estructurar discursos que produzcan ciertos efectos conductuales y cognitivos como emociones, esquemas cognitivos, inferencias, juicios morales y estéticos en lectores particulares. Precisamente, algunos críticos de las representaciones que se elaboran sobre el medioambiente —a partir de ‘econarrativas’, en forma de poesía, novela y cuento— han hecho hincapié en la ‘histeria ambientalista’ o ‘paranoia ambientalista’ producto de la incompreensión y la ignorancia de la ciencia ambiental (Baarschers, 1996) contenidas en estas narrativas de ‘eco-ficción’ (*ecofiction*).¹ Aunque se reconoce aquí lo perspicaz de esta crítica, hay que considerar que el propósito de las econarrativas no consiste en generar una ‘ecophobia’² en los lectores, es decir, una sensación de indefensión o pavor por el futuro producida por el miedo de las acciones humanas en el cambio de los efectos ambientales. Por el contrario, el objetivo es mucho más amplio y su función es establecer una vigilancia ambiental cuando

1 Para una detallada documentación de la noción de ecoficción se sugiere el trabajo de Dwyer (2010).

2 La denominada “hipótesis de la ecophobia” (Estok, 2018) sostiene que “la hipótesis de la biofilia” (Wilson, 1984) es limitada como modelo explicativo de las relaciones actuales entre el ser humano y el medio ambiente. Para ver otro enfoque de la ecophobia, se sugiere a Sobel (2013).

existen conductas que sugieren la infravaloración ética del medio ambiente.

Más allá del contraste que supone el aspecto experimental y el rigor del método científico frente al elemento ficcional de la literatura, una diferencia sustancial parece recaer en la intención ética que persiguen o el rol moralizante que desempeñan: el arte en general y la literatura en particular no existen en función de su valor ético, sin embargo, dentro del enfoque analítico proporcionado por la crítica literaria conocida como 'ecocrítica' (Glotfelty y Fromm, 1996; Garrard, 2012; Buell, 1996; Buell, 2005; Gifford, 2010; Oppermann, 2010, Huggan, y Tiffin, 2010, por citar algunos), las econarrativas sí tienen un eje temático y funcional que genera pautas de reflexión para modificar la sensibilidad individual y colectiva hacia los valores relacionados con los elementos no-humanos de nuestro planeta. Esto porque el ecocriticismo no solo es un asunto ético que propende explícitamente por una 'moral verde', sino que también es un modo de análisis declaradamente político estrechamente relacionado con los desarrollos filosóficos y las teorías sociales vinculadas a preocupaciones ambientales y sociales. Por consiguiente, si el ecocrítico busca evaluar textos e ideas en términos de su coherencia y utilidad como respuestas a la crisis ambiental, los análisis ético-políticos han contribuido a estimular las percepciones de movimientos críticos y activistas —como las ecofeministas y los ecologistas sociales— en su defensa de una 'justicia ambiental'.

Al igual que esta perspectiva de la crítica literaria, la filosofía contemporánea también busca comprender las razones que impulsan el descuido del medio ambiente por parte de muchos sectores económicos, políticos y educativos, para proponer directrices de carácter ético que contribuyan a la crisis ambiental y posibiliten un cambio de paradigma del antropocentrismo al ecocentrismo. En este sentido, aunque el ecologismo como política social y movimiento filosófico es relativamente reciente han surgido una

serie de ecofilosofías que intentan aportar al debate elementos epistemológicos y éticos. Lo que se entiende por ecofilosofía es entonces el estudio de los problemas que son comunes tanto a la ecología como a la filosofía (Naess, 1989: 36). En este marco la ecología no debe limitarse únicamente al lugar que el hombre ocupa en la naturaleza, sino que a todas y cada una de cuantas partes integran la propia naturaleza, puesto que el ser humano no es ajeno a la naturaleza y forma parte de ella en igualdad de condiciones con otros seres vivos.

Quizá una de las propuestas filosóficas que ha tenido importantes repercusiones en la teoría y en la práctica es la de Arne Naess y su 'ecología profunda' (*deep ecology*). A diferencia de lo que Naess denomina los enfoques superficiales (*shallow ecology*), que adoptan un enfoque instrumental de la naturaleza, abogando por la preservación de los recursos naturales solo por el bien de los seres humanos, la ecología profunda exige el reconocimiento del valor intrínseco de la naturaleza. Es lo que Naess (1995) denomina 'Igualdad biosférica',³ en donde el ecólogo de campo adquiere un respeto profundo por modos y formas de vida. Según Naess, los intentos por ignorar nuestra dependencia ecológica y por establecer una relación amo-esclavo han contribuido a la alienación del hombre respecto a sí mismo. No existe entonces una ley natural que impida la tarea de ampliar nuestras consideraciones sobre piedad y justicia hacia vivientes no humanos, más allá de las establecidas en el ámbito de las relaciones interhumanas (Naess, 1978). Por lo tanto, los movimientos ambientalistas deben

3 El 'igualitarismo biosférico' resultó en su momento muy polémico dado que el postulado incorpora 'en principio' como reconocimiento de que toda práctica real implica algún grado de matanza, explotación y supresión. Sin esa salvedad el postulado se aprecia como fundamentalismo misantrópico, sin embargo, Naess intentó aclarar esta incompreensión por parte de algunos ambientalistas. Para Naess, solo un fanático adorador de la naturaleza puede sostener ese biocentrismo como un absoluto moral sin más. Para esto debe ser contextualizada en un marco social determinado, tomando en cuenta ciertas diferencias en las prioridades (Naess y Dolci, 1981: 1-10).

ser eco-filosóficos más que ecológicos porque la ecología es una ciencia que hace uso del método científico mientras que la filosofía es la instancia más general para debatir los fundamentos descriptivos y prescriptivos sobre las conductas morales y políticas de los individuos. Por ende:

una filosofía de la armonía ecológica y el equilibrio. La filosofía es un tipo de sofía, de sabiduría, es abiertamente normativa, contiene tanto normas, reglas, postulados, enunciados sobre valores prioritarios e hipótesis concernientes al estado de los asuntos en el universo. Sabiduría es sabiduría política, prescripción, no solo descripción científica y predicción' (Naess, 1995: 8).

En este sentido prescriptivo, por ejemplo, podemos establecer que los seres vivos humanos y no humanos tienen un tipo de derecho en común: la igualdad de derecho a vivir y florecer, a perseverar en su ser. También para George Sessions (1995), el bienestar y el florecimiento de la vida humana y no humana en la tierra son valores en sí mismos, o valores intrínsecos, valores inherentes. Estos valores son independientes de la utilidad del mundo no-humano para los fines humanos. La ecología profunda propone que la solución de los problemas ambientales pase por un cambio cultural que resitúe al ser humano dentro del ecosistema global en un plano de igualdad con respecto al resto de componentes del ecosistema.

Ahora bien, dado que cada enfoque eco-filosófico —como lo son el ecofeminista o ecología social— entiende la crisis ambiental a su manera, algunos como Timothy Morton (2007) consideran que el principal obstáculo para el pensamiento ambiental es la imagen misma de la naturaleza. En su polémico *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics* (2007), así como en *The Ecological Thought* (2010), Morton defiende no solo una ecología sin naturaleza, sino también la ecología sin ambientalismo

(2010: 22). La dicotomía ambientalista entre lo 'natural' y lo 'artificial' asume que la naturaleza es algo que está 'allí', algo que es ajeno al mundo humano y, por consiguiente, no se debe interferir en ella. La naturaleza ha de permanecer, como un objeto de museo para su contemplación estética, en su estado original; los seres humanos deben dejarla como está. Por el contrario, Morton sostiene que el pensamiento ecológico debe adoptar una perspectiva y una actitud ética de coexistencialismo. Según él, deberíamos adoptar la compasión como sentimiento social y conciencia de la coexistencia, incluyendo el concepto de la otredad en la realidad. Para resumirlo en una expresión muy recurrente en el ámbito religioso: amor al prójimo: desde luego, aquí el prójimo tiene una connotación mucho más vasta. Desde su horizonte interpretativo, hay que alejarse del antropocentrismo para adoptar una perspectiva en principio más humilde y colectiva en la que se asuma la vulnerabilidad de cada uno de los seres individualmente. Así, los seres conscientes tienen una 'infinita responsabilidad' hacia todos los otros seres. Por ejemplo, asumir el calentamiento global como nuestra responsabilidad implica abandonar esta idea de naturaleza que supone una barrera ideológica que nos impide ver que todo está interconectado (Morton 2010: 127). Para este mismo autor, da igual si los seres humanos hemos provocado o no el incendio, lo que importa es que tenemos que apagarlo, solo porque somos seres sensibles. Prescindir de esta idea de naturaleza cosificada es un paso clave para una acción y una genuina ética ecológica.

Independientemente de si estamos de acuerdo o no con esta postura, hay que considerar que su crítica a la idea ingenua de naturaleza puede ser no solo estimulante, sino pertinente si se pretende ser coherente con el cuadro actual en donde un enorme porcentaje del planeta está intervenido por la acción humana y no hay ya posibilidades de una imagen idílica de un 'retorno a la naturaleza'. Sin embargo, su distanciamiento

de un antropocentrismo así como otras tesis que sostiene también resultan problemáticas. Una discusión en torno a ello rebasa los objetivos de este trabajo, pero quizá sea honesto solo mencionar que nosotros nos adherimos a la idea de asumir un antropocentrismo débil. Siguiendo Hans Jonas (1995), esto implicaría reconocer los límites de toda acción humana consistente con un principio racional universalizable: el mantenimiento indefinido de la conciencia humana. Aunque estamos conscientes que a diferencia de las éticas tradicionales —como la del principio de responsabilidad de Jonas que perpetúan de alguna manera el antropocentrismo—, las éticas ambientalistas del biocentrismo, ecocentrismo o la ética planetaria ponen el foco en el valor moral de los seres vivos y muestran que el ser humano además de ser interdependiente es también ecodependiente y, por lo tanto, no puede continuar con pseudo-valores antropocéntricos: consideramos que el biocentrismo o el ecocentrismo requieren de un antropocentrismo débil o moderado en la medida en que, como seres sensibles y con conciencia, estamos constreñidos de alguna manera a ser custodios responsables del sistema biosférico que sustenta toda vida. En este sentido, la importancia de las humanidades está precisamente en su función moralizante para que nuestras actitudes como dominador o consumidor se convierta en una sobriedad y un cuidado que nos lleve, siguiendo el imperativo propuesto por Hans Jonas (1995), a obrar de tal manera que los efectos de nuestra acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la tierra.

ANTROPOCENO Y EL 'GIRO GEO-ECOLÓGICO'

Independientemente del complejo debate conceptual en torno al Antropoceno, (Crutzen y Stoermer, 2000; Crutzen, 2002), ya sea como concepto geológico o como concepto cultural, lo cierto es

que su trasfondo está vinculado con el impacto ambiental causado por la intervención humana sobre los diferentes ecosistemas. Es decir, cual es la responsabilidad de los seres humanos como una fuerza geológica para el planeta. Una de las implicaciones inmediatas que se desprenden del concepto de Antropoceno se trata de la evaluación del paradigma antropocentrista que genera efectos devastadores de la presión antrópica sobre otras especies y el ambiente, por lo tanto dicho paradigma ha generado una crisis vinculada a los efectos acumulativos de la extinción masiva de especies a escala global y destrucción ecosistémica sostenida: a esto se le conoce con el neologismo de 'ecocidio' (Broszimmer, 2002: 2).⁴

Como podemos observar, en lugar de una mera crisis ecológica global, la tesis del antropoceno presagia, además de un nuevo régimen geológico de existencia para la tierra, una nueva condición humana que debe desde luego preocuparse por las repercusiones producidas por una geopolítica que se vuelve cada vez más conflictiva (Dyer, 2008) en la medida que cambio climático podría obligar en un futuro a las potencias mundiales hacia una política feroz de la supervivencia de los suyos en detrimento de los menos favorecidos. Este 'giro ecológico' se ha producido por la necesidad de establecer un diálogo multidisciplinario en donde se intenta llegar a acuerdos sobre lo fundamental para generar una transvaloración de los valores instituidos —o por lo menos una recuperación de los valores humanistas no

4 También explicado por Neira, Russo y Álvarez: "Elijo el término 'ecocidio' para referirme a la reciente crisis de la extinción masiva de especies. El ecocidio indica un espectro horrible de efectos acumulativos de la crisis de extinción masiva y destrucción del hábitat, inducida por el ser humano. Esta noción también ha sido utilizada en el ámbito jurídico para referirse a un hecho que: a) tiene consecuencias globales que afectan a la Tierra y al ser humano [...]; b) no se reduce a un delito ambiental común ni se restringe a un daño a la propiedad; c) aparte del riesgo suicida y homicida del ecocidio, daña y produce dolor moral a la especie humana; y d) por afectar a toda la humanidad, que a su vez está enlazada con todos los seres vivos del planeta, también requiere ser tratado por la jurisdicción internacional" (Neira, Russo y Álvarez, 2019).

antropocéntricos— en beneficio de una ecociudadanía responsable que pueda respetar la trama de vida y entienda que las acciones de un ecociudadano revisten de significado solamente en un contexto de justicia social, donde la distribución de bienes y servicios se haga de forma equitativa y democrática. Desde esta perspectiva, se propende desde las humanidades que dicha ética se traduzca en política, puesto que nuestras acciones cotidianas son actos políticos en cuanto favorecemos un modelo económico y social. Entendido así, la apuesta central de las humanidades en la era del antropoceno está orientada a lo que de manera general podríamos rotular como una ética de la sostenibilidad, la cual involucra de entrada reconocer que vivimos en un planeta finito y, por lo tanto, existe la imperiosa necesidad de sostener no solo nuestra vida sino de aquellas con las cuales estamos en una relación de codependencia.

Lo anterior supone, como bien lo señala Morin (2006), la necesaria unión de la ética y la acción; es decir, la alianza entre el saber y el deber. Como podemos observar, allí radica el aporte de las humanidades para abordar el fenómeno del antropoceno, puesto que no es suficiente con entender las causas: las explicaciones causales se quedan limitadas y la ciencia por muy eficaz que sea para descubrir, predecir o neutralizar no puede proporcionarnos las reflexiones necesarias sobre nuestra responsabilidad moral. La característica más obvia del antropoceno es la creciente población humana y su demanda de energía, bienes, servicios e información, junto con la necesidad de disponer de sus productos de desecho ¿Podría solo la ciencia convencernos con sus razones, por muy razonables que puedan ser sus predicciones, acerca de la necesidad de limitar la población? ¿Y cuánto de esto entraría en contraste con las libertades individuales en una sociedad democrática? Y más, ¿es aceptable, por el hecho de contar con la información científica acerca del calentamiento global, que los países desarrollados le impusieran límites a su enriquecimiento

con recursos energéticos productores de emisiones de gases de efecto invernadero, cuando ellos se enriquecieron en pasado sin velar por la seguridad ecológica del planeta?

Más allá de las razones que podamos invocar, lo cierto es que el antropoceno como fenómeno geológico-cultural no puede solo ser abordado desde las ciencias naturales: requiere de las ciencias sociales y humanidades para que la información con la que contamos pueda ser dirigida en términos de acuerdos políticos, modelos económicos, compromisos éticos, y además se requiere pensar la narrativa o el discurso que se deberá construir para que tenga los efectos deseados en un largo plazo y sostenga una nueva episteme que conduzca a unas virtudes que vayan en consonancia con las necesidades del momento histórico. En este sentido, se requiere de las humanidades para promover lo que algunos han denominado la concepción de las virtudes verdes (*the green virtues*). Las virtudes verdes son mecanismos que motivan a actuar en nuestros diversos roles, desde consumidores hasta ciudadanos, con el fin de reducir nuestro impacto en la naturaleza, independientemente del comportamiento de los demás. También nos dan la capacidad de recuperación para vivir de manera significativa, incluso cuando nuestras acciones no son recíprocas (Jamieson, 2017).

EL ESTUDIO DE LA LITERATURA EN EL DEBATE SOBRE LA CRISIS MEDIOAMBIENTAL

Aunque el arte y la literatura no se proponen como objetivo incidir directamente en un cambio en la conducta de sus lectores —también en relación con la frecuente actitud que defiende la identidad del ‘arte por el arte mismo’— las econarrativas suelen acompañar su función poética con una función fáctica que pretende generar pautas de reflexión para modificar la sensibilidad individual y colectiva hacia los valores relacionados

con el elemento no-humano de nuestro planeta, como se ha señalado en las páginas anteriores con respecto al concepto de virtud.

Junto con estas observaciones sobre el debate filosófico y ético, es importante considerar otra área para la expresión de nuevas perspectivas epistemológicas: la teoría de la literatura. En los últimos treinta años algunas vertientes del estudio del material literario han intentado ser vehículo de las energías reformistas y polémicas que mayormente se relacionan con los temas del calentamiento global y la explotación de los recursos planetarios. La profunda necesidad de una mayor difusión de una consciencia basada en las exigencias de equilibrio del planeta y el estímulo hacia cambios en las conductas individuales, en sus hábitos económicos y sociales, ha encontrado así espacio en algunas corrientes de análisis literario que se proponen sensibilizar sobre la presencia de estos temas de forma directa o indirecta en particular en la prosa narrativa de ficción. Esto también tomando en cuenta que, como observaba Iser (1980: 77) un gran número de textos literarios no solo interfiere con su propia estructura sino que surge al tomar el sistema social de valores prevalecientes como contexto y critica su estabilidad sistémica y, en muchos casos, genera otro sistema alternativo. A partir de esto se señala aquí que existe una importante actitud espontánea de la literatura de subrayar los valores imperantes de una sociedad y proponer una reformulación de los mismos. En línea con estas posibilidades existen estudios que han señalado los modos en los que las operaciones interpretativas de las obras de narración pueden alcanzar un valor significativo en el ámbito del planteamiento de cuestiones éticas y definen, además, estructuras de pensamiento útiles al nivel de la transmisión de valores de los contextos educativo y divulgativo. La importancia de estos últimos aspectos se relaciona también con la doble naturaleza de los sistemas de instrucción, los cuales, por un lado, proponen reformas del pensamiento y, por el otro, dependen de

instituciones que se encargan de perpetuar valores tradicionales y a menudo reaccionarios. En efecto, toda nueva forma de análisis literario que encuentra espacio en la academia y en las escuelas reformula las prioridades de su propia sociedad, poniéndose en contraste no solo con la comunidad, sino con el mismo canal comunicativo en el que se están transmitiendo sus conceptos.

De esta manera las cuestiones objeto de este estudio de la literatura dan vida a una materia que se mueve entre la conservación de algunos principios y la reformulación de otros a través del rol de la educación literaria y las perspectivas abiertas de una parte de la teoría en la que se fundamenta. A lo largo de esta línea de estudios llamada 'ecocrítica' —o sea el estudio de las 'econarrativas' señaladas anteriormente— se encuentra un número significativo de investigaciones de los últimos treinta años las cuales exploran las perspectivas de la lectura de la literatura en su vínculo con los temas medioambientales, expandiendo en su enfoque la clásica relación que la literatura y su teoría mantenían hacia una dimensión estrictamente humana. Con esto se quiere subrayar como, antes de este importante giro conceptual, toda la literatura podía mover su centro de atención entre los dos extremos del individuo o de otros individuos, en cuanto personas o grupos sociales, a su vez distinguibles en el mismo grupo al que el individuo pertenece u otro grupo: hasta ese entonces el 'otro' de la literatura era siempre un ser humano. A partir de las primeras formulaciones ecocríticas el otro de la literatura llega a ser por primera vez un animal, un paisaje o toda la ecosfera. Si bien en la literatura mundial han existido obras que ponían en relación un ser humano con partes de la naturaleza, como en caso del sincretismo espiritual de Walden de David Thoreau o en el caso de los perros que pueblan las obras de Jack London, como Colmillo Blanco, la centralidad estaba en la experiencia de los humanos presentes en la narración así como el hecho de

que los elementos de la naturaleza servían como referente proyectivo (Turner, 1991) o experiencial para una transformación de la percepción del hombre en la historia. En estas obras la naturaleza ofrecía modelos de pensamiento y sensibilidad, tal vez inclusive de cambios de conducta, pero se trataba de cambios hacia el humano mismo u otras personas y no de solicitudes de cambio hacia la misma naturaleza.

Los inicios de la ecocrítica se pueden identificar alrededor de la publicación del texto *The Ecocriticism Reader* (Glotfelty y Fromm, 1996). A pesar del hecho de que el inicio del movimiento es reconocible en un texto de la década anterior, *Teaching Environmental Literature: Materials, Methods, Resources* (Waage, 1985), es en la obra de Glotfelty y Fromm que se subraya la urgencia de insertar los temas del medioambiente entre las principales temáticas del final del siglo XX. Su libro es al mismo tiempo una recopilación de ensayos, una retrospectiva sobre el estado de la cuestión de la relación entre medioambiente y análisis literario y un manifiesto programático que solicita a la comunidad literaria el desarrollo de una mayor cantidad de estudios sobre el tema, para que haya cierta consistencia entre la centralidad de la problemática del desgaste de los recursos planetarios y el interés de los estudios literarios que podrían relacionarse con el problema. Como registra la introducción redactada por el primero de los dos editores (Glotfelty en Glotfelty y Fromm, 1996: xix, xx), los términos ‘ecología literaria’ y ‘ecocrítica’ tienen un origen más antiguo aún que los primeros intentos de la disciplina, respectivamente en 1972 y 1978; sin embargo, en ambos casos las dos expresiones relacionan los estudios literarios a la ciencia del medioambiente y no perciben la urgencia — más fuerte aún en nuestros tiempos— de comprender y rediseñar los patrones de uso de los recursos, sea esto en términos de conceptualización del papel del ser humano en el mundo o en la conducta práctica.

La contribución genérica más importante del texto es la manera en la que la introducción reconstruye las tres fases de desarrollo de la ecocrítica hasta la fecha de publicación del texto (Glotfelty en Glotfelty y Fromm, 1996: xxiii), tomando a modelo el desarrollo del feminismo así como descrito por Helen Showalter (1985) y especificando que se trata de un esquema no vinculante, que quiere facilitar la comprensión de tres diferentes tipos de análisis sin codificar métodos u objetivos. La primera fase, paralela a la fase feminista de la ‘imagen de la mujer’ se propone reconocer las representaciones típicas del objeto de análisis, es decir lo que son la mujer para Showalter y el medioambiente para Glotfelty, y definir la manera en la que la literatura es reflejo de las percepciones de la sociedad misma. La segunda fase, en la que Showalter subraya la importancia de una reconstrucción de una tradición literaria femenina con sus rasgos peculiares y conscientes de la identidad específica de la mujer, encuentra su correspondencia en la literatura con temas naturales, a partir de una serie de ensayos del siglo XVIII marcados por el espíritu de la Ilustración para llegar a obras de vario tipo, como las ya citadas fascinaciones intimistas del Walden de Thoreau o las proyecciones más imaginativas provistas por la ciencia ficción de Ursula LeGuin, autora, además, de uno de los capítulos del texto de Glotfelty y Fromm.

La última fase reconocida en la introducción (Glotfelty en Glotfelty y Fromm, 1996: xxiv) es el estudio teórico de las dinámicas de opresión, de las conceptualizaciones de la relación y de los posibles modos de deconstrucción de estos esquemas opresivos. En este caso el paralelo entre la causa feminista y la medioambiental se hace tan estrecho que el texto postula la idea de una teoría ‘ecofeminista’ la cual estudiaría los modos de opresión típicos de la hegemonía masculina tradicional que ejerce su presión tanto hacia el género femenino como hacia el ecosistema. En realidad una vertiente más de

esta unión entre dos temas relacionados con la opresión del sujeto hegemónico —normalmente reconocido en la figura de un varón blanco relacionado con los medios de producción industriales— ha surgido en estos años: se trata de los temas de la así llamada ecocrítica poscolonial. Así como los editores de *The Ecocriticism Reader* imaginan una unión de fuerzas entre la causa feminista y la causa medioambiental, los autores de textos como *Postcolonial Ecocriticism* (Huggan y Tiffin, 2010) encuentran la convergencia entre los intentos reformistas que tienen su centro de atención en las problemáticas de los países explotados por el imperialismo económico de los países europeos y norteamericanos con aquellos temas vinculados con la industrialización y el mal uso de los recursos naturales a nivel global.

Antes de introducir un esquema de reflexión diferente, cabe recordar que tanto el discurso feminista en la teoría de la literatura —pero sobretudo en la literatura misma (Showalter, 2004 citada en Corral, 2006)— como los estudios poscoloniales de la literatura encuentran una importante base en el pensamiento de Jacques Derrida y en toda la deconstrucción (Feder, Rawlinson, Zakin eds., 1997). Por esta razón, además de la validez de sus observaciones, el personalísimo desarrollo que H. Miller hace en su ensayo *Ecotechnics. Ecotechnological Odradek* (Miller, 2016) sobre los temas de oposiciones en el interior de un sistema en el pensamiento contemporáneo y en la manera de interpretar la literatura cobra aquí una relevancia muy especial, ya que su pensamiento, vinculado con los métodos de la deconstrucción, se presta como un método analítico muy versátil. Así como el cuento de Kafka analizado en el ensayo de Miller, ‘Las preocupaciones de un padre de familia’ de 1919, representa metafóricamente, en el plano lingüístico y narrativo, cuanto un sistema se puede sabotear a sí mismo, de la misma manera el estudio de las tensiones entre los órganos de un mismo ser — en un sentido amplio que incluye la posibilidad

del ser humano de ser considerado como elemento integrado en el ecosistema— se presenta como una dinámica con un fuerte valor ético, aplicable a las tensiones entre hombres y mujeres, grupos étnicos y sociales diferentes, países, especies o entre las partes de las que se compone el planeta tierra.

Miller integra su reflexión con amplias expansiones de los conceptos de medio ambiente en cuanto elemento ‘similar a una máquina’ (*machinelike*) o del cuerpo como parte de un sistema, eliminando así la idea de una separación entre unidades del sistema mismo, concepto este tomado a préstamo de la obra de Nancy (Miller, 2016: 67). Sin embargo, lo más relevante de este capítulo de Miller es como en él se ofrecen unos criterios analíticos para la lectura de mucha literatura los cuales arrojan luz sobre todas las situaciones de crisis de una sociedad, es decir todos los casos en los que la sobrevivencia de una comunidad —inclusive toda la humanidad— se encuentra en peligro a causa de la conducta que la sociedad misma acepta o fomenta. Entre los ejemplos de crisis que Estados Unidos estaba enfrentando en el año en el que redactó su análisis, Miller cita la falta de cobertura sanitaria para muchos ciudadanos estadounidenses, la creciente concentración de capitales en mano de pocos como consecuencia de las últimas crisis financieras, la desastrosa intervención en Afganistán y la crisis del calentamiento global (Miller, 2016: 71-73).

No hace falta repetir aquí sus observaciones sobre cada una de estas crisis o comentar lo que ha ocurrido a esos aspectos de la vida de los ciudadanos de su país en los años subsiguientes. Lo que nos importa es el enorme aporte conceptual del ensayo representado por la identificación de las dinámicas en las que se desarrolla una ‘auto-co-inmunidad’, un ejemplo proyectivo o una parábola eficaz de otros momentos de crisis: se trataría de toda situación en la que un elemento de un sistema actúa en contra del sistema mismo como, por ejemplo, ocurre con las reacciones

alérgicas en el cuerpo humano. El típico límite humano en la interpretación de estos fenómenos parece ser, de forma recurrente, la falta de entendimiento de las fronteras entre un grupo —o sistema— y su entorno, ya que si uno interactúa con el sistema mismo debería ser considerado como parte del grupo y, en cuanto fuente de oportunidades y peligros, debería necesitar de la atención de quien quiera estabilizar el sistema. A nivel de literatura, entonces, todas las obras que presentan dinámicas de tensiones aparentemente irresolubles en un grupo de elementos podrían ser funcionales a este estudio deconstruido de las crisis en un equilibrio social o planetario.

UN EJEMPLO DE ANÁLISIS MEDIOAMBIENTAL

Con la finalidad de profundizar los contrastes internos a un contexto y las posibles soluciones provistas por una obra literaria, así como para dar un ejemplo del análisis ecotécnico propuesto por el ensayo de Miller, se propone en las páginas siguientes una breve serie de observaciones sobre una obra del escritor italiano Italo Calvino, *Il barone rampante* (1993). Aunque la obra no tiene finalidades de crítica medioambiental, la fascinación por la naturaleza del autor nos lleva a la vida, entre el final del siglo XVIII y el inicio del XIX, de un noble del centro norte de Italia quién, en vez de conducir una existencia entre las responsabilidades sociales de su rango y las oportunidades de estudio ofrecidas por la era de la ilustración, decide anteponer a todo esto su firme voluntad de vivir sobre los árboles y nunca tocar el piso. Viajes, amores, luchas sociales, estudios y todo tipo de experiencias de vida son desarrollados por el protagonista, el barón Cosimo Piovasco de Rondò, sin renunciar al propósito, surgido en un día de su juventud como poco más que un capricho de un adolescente, de no bajar nunca de las ramas y de moverse solo entre

un árbol y otro. Durante su larga estancia sobre los árboles el protagonista de esta novela elabora la idea de una constitución que incorpore los derechos no solo de los seres humanos (Calvino, 1993: 293 y 396), sino también de los animales y las plantas, aunque, como lo analiza Bula (2012) en un estudio que compara la obra de Calvino con *El contrato natural* de Michel Serres (2004), el fracaso del proyecto demuestra la incapacidad humana de comprometerse con un cuidado explícito de la naturaleza.

Destaca a lo largo de la novela breve el importante significado metafórico del idealismo del personaje que se mantiene un nivel arriba de las hipocresías de sus conciudadanos y familiares en las evoluciones de su sociedad en el medio de las consecuencias sobre la política local en Italia durante la revolución francesa y la era napoleónica. Cosimo colabora con la vida social, vive experiencias dignas de la existencia de todo hombre de su tiempo, aunque, al mismo tiempo, no baja a compromisos con las normas sociales que imponen un límite y un patrón tradicionales, y un camino que apoye sobre la tierra firme, como podrían ser las costumbres y los hábitos, así como las imposiciones debidas a la oficialidad de su título nobiliario. Como cuenta al inicio del capítulo VI (:131), el protagonista en sus primeros días entre los árboles, estudia las posibilidades de su nuevo reino, manteniendo al mismo tiempo cierta curiosidad por el ambiente civilizado del que está en parte separándose:

Quelle prime giornate di Cosimo sugli alberi non avevano scopi o programmi ma erano dominate soltanto dal desiderio di conoscere e possedere quel suo regno. Avrebbe voluto subito esplorarlo fino agli estremi confini, studiare tutte le possibilità che esso gli offriva, scoprirlo pianta per pianta e ramo per ramo. Dico: avrebbe voluto, ma di fatto ce lo vedevamo di continuo ricapitare sulle nostre teste, con quell'aria indaffarata e rapidissima degli

animali selvatici, che magari li si vedono anche fermi acquattati, ma sempre come se fossero sul punto di balzare via (131).

Aquellos primeros días de Cosimo sobre los árboles no tenían objetivos o programas sino que estaban dominadas solo por el deseo de conocer y poseer aquel reino suyo. Hubiera querido explorarlo ya hasta los bordes extremos, estudiar todas las posibilidades que ello le ofrecía, descubrirlo planta por planta y rama por rama. Digo: hubiera querido, pero de hecho lo veíamos pasar seguido arriba de nuestras cabezas, con aquel aire ocupado y rapidísimo de los animales salvajes, que tal vez se ven incluso detenidos, agachados, pero siempre como si estuvieran a punto de saltar e irse.

Aquí el joven futuro barón se encuentra detenido, en la exploración de su papel de salvaje dominador del territorio, por la curiosidad hacia la sociedad a la que aún siente pertenecer. A lo largo de la historia aprende a conocer hasta el mínimo detalle de todos los lugares a los que puede llegar, los escondites, los ‘servicios’ que la naturaleza le ofrece y aquellos que él mismo se crea entre los árboles, pero también no renuncia a conocer lo que ocurre entre las personas que viven debajo de este mismo dominio. Se enamora, lee y consigue libros, seduce e interactúa con largas partes de la humanidad, desde su propia familia hasta ejércitos extranjeros, pasando por malvivientes, buena gente del pueblo, emigrantes e intelectuales de su tiempo. Pero, sobre todo, construye un modelo de sí y de su conducta en cuanto hombre que mantiene un contacto privilegiado con su dimensión natural.

A diferencia de la gente que vive en la tierra y usa los bosques y los olivares de una manera instrumental, el héroe de la novela de Calvino vive su vida con toda la consciencia de que el habitante y el *hábitat* tienen una indudable continuidad, a menudo son la misma cosa. Los vagabundos

que se hacen enemigos del joven no ven manera mejor de castigarlo por haber transformado su ex jefe en una persona recta que quemar las plantas donde se encuentra Cosimo (:229-230). El plan apunta a dañarlo en todos los sentidos: llevarse una parte de las plantas, para hacer leña quemando la otra parte y así dejarlo sin su extensa vivienda natural; intentar quemarlo vivo y finalmente culparlo del incendio frente a toda la comunidad. La simbiosis entre el protagonista y su reino es total y hacer daño a su espacio significa hacerle daño a él. Por esta razón, a costa de sacrificar pocas plantas y gracias a la colaboración de algunos trabajadores ambulantes que viven en el bosque, Cosimo salva su espacio para salvar su propia vida.

Además, uno de los temas que ocupa la mayoría de la última parte de la novela, la decadencia desde los valores de la Ilustración a las cínicas maniobras militares y hegemónicas de Napoleón, pasa doblemente a través de la representación de Cosimo como hombre privilegiado, en cuanto más honestamente simbiótico con el contexto natural. En la fase de difusión de los ideales de la ilustración el barón, ya no más tan joven, alcanza el estatus de famoso representante del hombre racionalmente renovado y por ello digno de admiración y respeto internacional. De la misma manera, en el medio del furor de la revolución francesa y de la difusión de sus costumbres por el territorio italiano, uno de los símbolos del nuevo régimen es el árbol de la libertad (:381): el pueblo de Ombrosa interpreta inicialmente el símbolo de la mejor manera, arreglando un verdadero árbol y dando espacio a uno de sus ciudadanos revolucionarios más ilustres, Cosimo que, desde sus ramas tiene conferencias sobre Rousseau y Voltaire. Pero el verdadero árbol ‘a la francesa’ llega con el ejército jacobino y, a pesar de la falsedad de su estructura —tanto simbólica como natural—, es aún objeto de unas primeras atenciones de Cosimo, aunque él ahora percibe rápidamente que no tiene mucho que ver ni con la sinceridad

de sus árboles ni con los ideales que habían inspirado la revolución: “Alzarono l’Albero della Libertà, stavolta più conforme agli esempi francesi, cioè un po’ rassomigliante a un albero della cuccagna. Cosimo, manco a dirlo, ci s’arrampicò, col berretto frigio in testa; ma si stancò subito e andò via.” (“Levantaron el Árbol de la Libertad, esta vez más conforme a los ejemplos franceses, es decir un poco parecido a un palo encebado. Cosimo, no hace falta decirlo, subió, con el gorro frigio sobre la cabeza; pero se cansó rápidamente y se fue”, 394).

De la misma manera, el árbol de la libertad queda, en plena decadencia del imperio napoleónico, como un nostálgico recuerdo hacia el momento en el que aún se podía mantener cierta coherencia entre los ideales y las prácticas políticas y militares. En esta fase, imaginando el regreso de la armada imperial de la campaña de Rusia, imagina también un breve discurso de reconstrucción de los intentos iniciales:

Avevi ragione, cittadino Rondò: ridammi le costituzioni da te vergate, ridammi il tuo consiglio che né il Direttorio né il Consolato né l’Impero vollero ascoltare: ricominciamo da capo, rialziamo gli Alberi della Libertà, salviamo la patria universale! (:402)

Tenías la razón, ciudadano Rondò: regrésame las constituciones que tú redactaste, regresam tu consejo que ni el Directorio ni el Consutado ni el Imperio quisieron escuchar: volvamos a empezar de nuevo, volvamos a levantar los Árboles de la Libertad, ¡salvemos la patria universal!

El árbol de la libertad llega a ser el melancólico símbolo y recuerdo de una sinergia entre intenciones y acciones, válido para los temas históricos políticos de la novela, pero igualmente aplicable a la relación entre hombre y naturaleza que el protagonista ha intentado representar toda la vida.

El último valor agregado al discurso, al mismo tiempo ecocrítico y ecotécnico, presentado por la novela, es la presencia de una historia concretamente basada en el encuentro entre los ideales y la conducta real. Si bien la vida del protagonista, el barón rampante, se demuestra, en sus temas más profundos, una larga secuencia de fracasos personales —en particular en el amor— y públicos —en su papel de espectador crítico, pero inevitablemente pasivo, de los eventos políticos— en sus aspectos más cotidianos nos ofrece un modelo de hombre que logra perfectamente un estado de gracia en cuanto ser en pleno contacto con la naturaleza. No intenta generar imitación, construir un modelo, enviar mensajes, sino que se propone como experimento social e individual de armonía entre una persona y su contexto material. Incluso ahí donde la tranquila vida del pueblo no parece tener contraste con las plantas y la fauna local, el estilo de vida del barón presenta su esencia relacional superior con el cuerpo en el que vive con una continuidad toda especial.

Es este el gran modelo educativo que podemos encontrar en una novela como la de Calvino, demostrando la manera en la que la literatura puede ser un importante medio para el desarrollo de reflexiones éticas, epistemológicas y prácticas sobre esquemas de interacción. En el ejemplo de *Il barone rampante*, a diferencia de muchos de los modelos que se pueden observar en la literatura, como en el ejemplo kafkiano de Miller (2016), se presenta en el centro de la narración una interacción positiva y pedagógicamente positiva: si, por lo general la ecotécnica tiende a encontrar fácilmente modelos negativos de dinámicas ‘auto-co-inmunes’, en la obra de Calvino la ausencia de separación entre un elemento —el habitante— y su nivel superior —el lugar habitado— se ponen en claro contraste con el Odradek de Kafka, analizado por Miller. Tanto los modelos positivos como aquellos negativos son funcionales a la importante tarea de las humanidades en la reflexión sobre el impacto de los seres humanos en el ecosistema planetario.

CONCLUSIONES

El análisis del material literario y de la misma teoría de la literatura presentado en estas páginas nos muestra una posibilidad de utilizar esta forma de arte y su estudio para abrir reflexiones en el tema de la relación del hombre con los elementos naturales, a menudo vistos como recursos a su disposición. Con este acercamiento, no pretendemos sugerir que la literatura sea el remedio heroico para la crisis ambiental. Reconocemos que, como sistemas complejos que somos los seres humanos, los individuos de manera aislada no pueden generar las transformaciones necesarios que requiere la actual crisis. Por ende, además de nuestras reflexiones aquí aportadas, es conveniente complementar estas perspectivas con los enfoques sistémicos que aportan Naomi Klein (2015) y Fritjof Capra (1996) para ver las dinámicas que se dan no solo a nivel individual sino colectivo y cómo desde allí se pueden formular estrategias que permitan un cambio en nuestras prácticas epistémicas y éticas.

Desde el punto de vista de los fenómenos medioambientales, en el contexto de una inminente crisis climática que nos está haciendo repensar nuestras prácticas sociales es necesario criticar la manera en la que, desde el paradigma del antropocentrismo, un modelo de desarrollo humano ha implicado por mucho tiempo la satisfacción de intereses básicos del hombre aún comprometiendo la sustentabilidad del planeta mismo y, por ende, de la continuidad del mismo desarrollo buscado para las generaciones futuras. Desde luego, no queremos sostener que todo lo que ha proporcionado el desarrollo industrial capitalista ha sido negativo; sin embargo, como modelo de desarrollo económico y social este modelo no solo está arrasando con la fauna y los bosques en los cinco continentes, sino que prácticamente está llevando a la extinción a las poblaciones indígenas y las comunidades autóctonas, demostrando las primeras señales de como el modelo es enemigo de la misma

humanidad que lo ha generado. Eso sin mencionar que los países industrializados, desde finales del siglo XVIII, han contraído una deuda ecológica con la humanidad la cual pretende actualmente evadir. Y esto, aún más, frente al fenómeno del cambio climático, imponiendo restricciones sobre el desarrollo social y sobre los recursos naturales que están ubicados en las naciones ya sean del primer mundo diferente a Estados Unidos o de los países en vía de desarrollo. Esto no permite que se pueda zanjar la desigualdad entre dichos países y que siempre estén en desventajas frente a las naciones que fungen de 'árbitros' de las 'buenas políticas' y el 'buen gobierno' para los países en desarrollo detrás del cual se esconde la intención de retirarles la escalera hacia el progreso.

Más allá de las razones políticas que podemos invocar, lo cierto es que el antropoceno como fenómeno geológico-cultural no puede solo ser abordado desde modelos de desarrollo económicos que involucren la posición del ser humano como acaparador de recursos y administrador de nichos ecológicos, sino que demanda además compromisos éticos, así como posteriormente incita a pensar la narrativa o el discurso que se deberá construir para que tenga los efectos deseados en un largo plazo y sostenga una nueva 'episteme' que conduzca a unas virtudes que vayan en consonancia con las necesidades del momento histórico, para reducir significativamente los daños al ecosistema y a la vida humana y no humana. Es en este sentido que, creemos, las humanidades, con su discurso coherente entre econarrativas, visiones en conjunto de las perspectivas del 'yo' de las reflexiones de nuestros tiempos y de las definiciones propias de la filosofía, pueden dar una importante contribución para el entendimiento y la separación de conductas prácticas sostenibles —los así llamados 'ecogestos'— o antagonistas —como los ejemplos de 'auto-co-inmuneidad' subrayados por Miller— que representan formas alternativas de describir nuestra presencia en el planeta.

REFERENCIAS

- Baarschers, W.H. (1996), *Eco-facts and Eco-fiction*, Londres, Routledge.
- Broszmitter, F. (2002), *Ecocide. A Short History of the Mass Extinction of Species*, Sterling, Pluto Press.
- Buell, L. (1996), *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and The Formation of American Culture*, Cambridge, Harvard University Press.
- Buell, L. (2005), *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Oxford, Blackwell.
- Bula, G. (2013), "El barón rampante y el contrato natural", *Sustentabilidades*, núm. 8, año 4.
- Calvino, I. (1957/1993), *Il barone rampante*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore.
- Capra, F. (1996), *The web of life: A new synthesis of mind and matter*, Londres, Flamingo.
- Chartier, R. (2002), *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa.
- Coghi, A. (2021), "Climate Change: A New Literary Education for a New Look at Our Environment", en Leal Filho, W. et al. (eds.), *Handbook of Climate Change Management*, Handel, Springer Nature.
- Colebrook, C. (2014), "Extinct Theory' en Colebrook, C. The Death of the PostHuman", en *Essays on Extinction*, vol. 1, Michigan, University of Michigan Library.
- Corral, W. H. (2008), "Derrida y otros cadavers", en *Letras Libres*, noviembre 2006.
- Crutzen, P. J. y Stoermer, E. F. (2000), "The 'Anthropocene'", en *Global Change Newsletter*, núm. 41, pp. 17-18.
- Crutzen, P. J., (2002), "Geology of Mankind", *Nature*, vol. 415, núm. 6867, p. 23.
- Dwyer, J. (2010), *Where the Wild Books Are: A Field Guide to Ecofiction*, Reno, University of Nevada Press.
- Dyer, G. (2008), *Climate Wars*, Carlton North, Scribe Publications.
- Estok, S. (2018), *The Ecophobia Hypothesis*, Nueva York/Londres, Routledge.
- Feder, E., Rawlinson, M.C., Zakin, E. (eds) (2015), *Derrida and Feminism: Recasting the Question of Woman*, Nueva York, Routledge.
- Garrard, G. (2012), *Ecocriticism*, Londres, Routledge.
- Gifford, T. (2010), *Un repaso al presente de la ecocrítica*, en Flyn Junquera, C., Marrero Henríquez, J.M. y Vigal, J.B. (eds.), *Ecocríticas: literatura y medio ambiente*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert.
- Glotfelty, C. y Fromm, H. (eds.) (1996), *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, Athens/Georgia, University of Georgia Press.
- Huggan, G. y Tiffin, H. (2010), *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*, Nueva York, Routledge.
- Iser, W. (1980), *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Jamieson, D. (2017), "The Anthropocene. Love it or Leave it", en Heise, U. J. Christensen, M. Niemann (ed.), *The Routledge Companion to the Environmental Humanities*, Londres, Routledge.
- Johnson-Laird, P. N. (1983), *Mental Models*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
- Jodelet, D y Guerrero, A. (2000), *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*, México, UNAM.
- Jodelet, D y Guerrero, A. (1986), "La representación social: fenómenos, concepto y teoría", en S. Moscovici (comp.) *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, Barcelona, Paidós, pp. 469- 494.
- Jonas, H. (1995), *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder.
- Klein, N. (2015), *This changes everything: Capitalism vs. the climate*, Nueva York, Simon and Schuster.
- Miller, J. Hillis (2016), *Literature Matters*, Londres, Open Humanities Press.
- Morin, E. (2006), *El Método VI: Ética*, Madrid, Cátedra.
- Morton, T. (2007), *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Londres, Harvard University Press.
- Morton, T. (2010), *The Ecological Thought*, Londres, Harvard University Press.
- Moscovici, S (1979), *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Buenos Aires, Huemul.
- Naess, A. (1995), "The Shallow and the Deep: A Long-Range Ecology Movement. A Summary", en Drenson, A, Inoue Y. (1995), *The Deep Ecology Movement. An Introductory Anthology*, Berkeley, North Atlantic Books. pp. 3-9.
- Naess, A. (1989), *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Naess, A. (1978), *Spinoza and Ecology. Speculum Spinozanum 1677-1977*, Londres, Routledge Kegan Paul.
- Naess, A, D. Dolci (1981), *Holism and Ecology*, Japan, The United Nations University.
- Neira, H., Russo, L., Álvarez, B. (2019), "Ecocidio", en *Revista de Filosofía*, núm. 76, pp. 127-148.
- Neisser, U. (1976), *Cognition and Reality: Principles and Implications of Cognitive Psychology*, San Francisco, W.H Freeman.
- Oppermann, S. (2010), "The Rhizomatic Trajectory of Ecocriticism", en *Ecozon@*, 1(1), 17-21.
- Passmore, J. (1974), *Man's Responsibility for Nature*, Londres, Duckworth.
- Serres, M. (2004), *El contrato natural*, Valencia, Pre-textos
- Sessions, G. (ed.) (1995), *Deep Ecology for the Twenty-First Century. Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*, Londres, Shambhala.
- Showalter, E. (ed.) (1985), *The New Feminist Criticism. Essays on Women, Literature and Theory*, Nueva York, Pantheon.
- Sobel, D. (2013), *Beyond Ecophobia: Reclaiming the Heart in Nature Education*, Great Barrington, The Orion Society.
- Turner, M. (1991), *Reading Minds. The Study of English in the Age of Cognitive Sciences*, Princeton, Princeton University Press.
- Waage, F. O. (1985), *Teaching Environmental Literature: Materials, Methods, Resources*, Nueva York, Modern Language Association of America.
- Wilson, E.O. (1984), *Biophilia: The Human Bond with Other Species*, Cambridge, Harvard University Press.



Ometeotl Mictlantecuhli a Coltzin creación dual (2023). Técnica mixta: Ulises Gutiérrez-Bonilla
Prohibida su reproducción en obras derivadas.

ANDREA COGHI. Doctor en Ciencias del Lenguaje por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) México. Actualmente, realiza una estancia postdoctoral en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMÉX), México. Sus áreas de interés son: teoría de la literatura, transposición literaria-cinematográfica y análisis literario relacionado con la filosofía (filosofía del lenguaje, ética, estética, estudios climáticos). Entre sus más recientes publicaciones se encuentran: “Análisis narratológico de la novela *Lo que queda del día* de Kazuo Ishiguro y su transposición fílmica” (*Nierika – Revista Arte Ibero*, vol. 22, núm. 11); “El dialogismo social de Alan Sillitoe en el cuento “La soledad del corredor de fondo y su transposición fílmica” (en Villarreal, Saenz, Gutierrez Estupiñan (eds.) *El ojo intermedial I: autorreflexividad, transmedialidad y transposición*, BUAP/Nómada); y “Literariedad y desfamiliarización del texto en la literatura: el ejemplo de *The Human Stain* de Philip Roth” (*Entorno Udlap*, núm. 19).

Correo-e: acoghitec@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1398-0725>

NINO ANGELO ROSANIA-MAZA. Maestro en Ciencias Cognitivas por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), México. Adscrito a la Universidad del Atlántico (Colombia) y a la BUAP. Sus áreas de interés son: filosofía, (filosofía del lenguaje, ética y bioética, estética, estudios climáticos), argumentación, cognición y análisis del discurso. Entre sus publicaciones recientes destacan: “Metáforas en la vida política. Un estudio de los conceptos de democracia y paz en el discurso de Gustavo Petro Urrego” (*Analecta Política*, núm. 24, vol. 13, en coautoría con Cárdenas Almanza); “La construcción de la acción política en el discurso de Gustavo Petro Urrego” (*Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, vol. 22, núm. 2, en coautoría con Cárdenas); y “Los actos de habla en la literatura: una propuesta operativa de la teoría al análisis textual” (*Nuevas Glosas. Revista de estudios lingüísticos y literarios*, núm. 3, en coautoría con Coghi).

Correo-e: ninorosania@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9123-8860>