



Entre biorregión y globalización: la ecocrítica en el ensayo latinoamericano

Heike Scharm¹

Resumen. La articulación actual de diversas teorías trans- y posnacionales, entre ellas la ecocrítica, busca vincularse con tradiciones y genealogías existentes. Al poner en diálogo el discurso ecocrítico actual con textos ensayísticos latinoamericanos, particularmente los de Carlos Fuentes y los del economista y bio-sociólogo mexicano Enrique Leff Zimmerman, se demostrará que el ámbito cultural latinoamericano proporciona un espacio discursivo expansivo y sumamente fértil para la ecocrítica, debido a su visión sistémica del mundo, su valoración de la diversidad, y sus intentos de promover un progreso más incluyente que esté basado en una racionalidad ambiental. Por medio de este acercamiento comparativo, proponemos una reevaluación de algunos de los conceptos más discutidos en el ensayo latinoamericano, tales como progreso y modernidad, mestizaje y pluralidad, así como las interrelaciones entre lo local y lo global.

Palabras clave: ecocrítica; Carlos Fuentes; eco-posmodernismo; transatlántico; naturaleza; ensayo latinoamericano.

[en] Between Bioregion and Globalization: Ecocriticism in the Latin-American Essay

Abstract. Ecocriticism is a field that has been growing exponentially over the past decades, especially in the U.S. and Europe. This article connects some of the main ideas and objectives of ecocriticism with Latin American thought, in order to show that ecocriticism has been very much present and practiced among Latin American intellectuals, albeit implicitly. Two examples are the Mexican economist and bio-sociologist Enrique Leff Zimmerman and the writer Carlos Fuentes. By creating a dialogue between current ecocritical discourse, and Leff and Fuentes, I will show that the Latin American essay can provide us with an expansive and fertile discursive space for ecocriticism today, given its shared vision of a relational reality, their appreciation of and concern for alterity, and their efforts to promote an inclusive modernity based on an ecological rationality. The comparative approach presented in this chapter proposes a reevaluation, from an ecocritical perspective, of issues that are central to the Latin-American essay, such as progress and modernity, *mestizaje* and plurality, and the interrelations of the local and the global.

Keywords: ecocriticism; Carlos Fuentes; nature writing; Latin American essay; Transatlantic; eco-postmodernism.

Sumario. 1. Propuestas y metas de la ecocrítica: hacia un giro epistemológico. 2. El pensamiento ecológico en América Latina: Enrique Leff y la racionalidad ambiental. 3. Carlos Fuentes y la ecocrítica: hacia una modernidad sustentable.

¹ University of South Florida, EE.UU.
E-mail: heikescharm@usf.edu

Cómo citar: Scharm, H. (2017) Entre biorregión y globalización: la ecocrítica en el ensayo latinoamericano, en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 46, 29-48.

Una mirada atenta a la ecocrítica hoy día revela la coexistencia de varias tradiciones provenientes del mundo académico anglosajón y europeo por un lado, y del ámbito científico y cultural de América Latina por el otro. Las diversas ramas de estos discursos comparten el enfoque en lo “glocal”, o sea, en las interrelaciones entre lo local y lo global (Robertson 1995), llevan al cabo una crítica de un progreso desaforado y autodestructor, y cuestionan los fundamentos del racionalismo y de la modernidad occidental a fin de promover una modernidad más sostenible y respetuosa con el medio ambiente. A pesar de compartir premisas y propuestas parecidas, un intercambio entre estas prácticas ecocríticas apenas existe. Este artículo propone abrir el diálogo entre textos ensayísticos latinoamericanos y la ecocrítica, para demostrar que el ámbito literario y cultural de América Latina, y particularmente la obra de Carlos Fuentes, ofrecen una contribución valiosa para los discursos críticos actuales, dado el enfoque común en la otredad (humana y no-humana) y en el impacto del mundo globalizado. Los ensayos de Fuentes servirán como puente dialogante entre una visión latinoamericana y un campo crítico elaborado desde la perspectiva del “Norte” y del otro lado del Atlántico. Este esfuerzo demostrará asimismo el fuerte parentesco de la ecocrítica con el transatlantismo y otros discursos trans- o posnacionales, todos ellos producto de varios giros epistemológicos señalados por la ecocrítica hoy día: el giro relacional, el giro ético y el giro ecológico. Sobre todo el primero de estos giros epistemológicos indica la fuerte afiliación entre el eco-posmodernismo, el cual forma el marco crítico de este artículo, y las perspectivas posnacionales actuales. El denominador común de estos acercamientos críticos es una valoración y función del espacio que se distancia conscientemente de los discursos anteriores sobre la identidad, donde el lugar (nacional, regional, territorial) es origen y portador de una esencia fija. Esta visión (vertical, unidireccional, regional) es remplazada por una cosmovisión sistémica (horizontal, multi-direccional, bio-regional).² En este mundo relacional, el hombre toma una posición descentralizada, como un elemento entre tantos otros que se influyen mutuamente en el ecosistema planetario.

1. Propuestas y metas de la ecocrítica: hacia un giro epistemológico

El giro relacional, uno de los pilares de la ecocrítica, ha sido elaborado en varios campos y disciplinas, en las humanidades, las ciencias (Dürr 1999), y las artes (Bourriaud 2002, 2009a, 2009b).³ La definición de Charlene Spretnak de una visión sistémica y relacional del mundo evoca, desde luego, las teorías bergsonianas sobre evolución creadora muy en boga al principio del siglo pasado. Se trata de ver el mundo en “a dynamic state of emergence [that] brings into being new patterns or relationship. This is the relational reality all around us. Nothing in the entire universe is completely static or exists outside of this vast web of creative, responsive relationships” (Spretnak 2011: 11). Esta visión relacional, cuya

² Véase también Bosniak (2001: 240).

³ Para una elaboración del giro relacional en otros campos relevantes para el hispanismo, véase Scharm (2012).

popularidad actual se debe al impacto de la globalización en el mundo académico (aunque con bastante retraso), ha generado nuevos modelos críticos, desde el transatlantismo actual, a los discursos trans- y posnacionales, y a la ecocrítica. Lo que comparten todos estos acercamientos críticos es el intento de cuestionar las formas de enfrentarse al mundo (real o literario) basadas en la “compartimentalización” (término de Alasdair MacIntyre) y la fragmentación del mundo (interno y externo) que determinan la cosmovisión y experiencia vital del siglo XX. Estas prácticas han generado y sostenido una visión artificial del mundo cada día más alejada de la realidad globalizada del siglo XXI. Como explica Spretnak,

Yet the abstract worldview of strict separation and fragmentation has long stood confidently —and tragically— in exile from The Real, by which I mean the dynamic, interrelated reality of everything on this Earth. Because the mechanistic worldview conditioned us to perceive the world as if it were an aggregate of discrete, fundamentally separate, largely self-contained entities, whether animate or inanimate, relationships were seen as extraneous to the characteristics and capabilities of a being or an object. The Western tendency to focus far more on substance and category than on process and dynamic relationship was intensified with the emergence of the modern era (Spretnak 2011: 11).

En este contexto se aclara uno de los propósitos de la ecocrítica, que es proponer modelos de lectura que acercan el mundo literario a la realidad. Por lo tanto, se plantea una ruptura con uno de los tabúes edificado por el giro lingüístico del siglo pasado, esto es, hacer uso de la literatura para articular “verdades” sobre el mundo. Al evitar a toda costa esta temida falacia referencial, hemos caído en la falacia semiótica, es decir, tomar por asentada la equivocación de que nuestro medio ambiente no sea más que un artificio lingüístico, y que la naturaleza “exist[s] only as signified within human culture” (Coupe 2000: 2-3).

No obstante, el intento de acercar literatura y naturaleza no se debe confundir con un acto castrante del arte literario. No se trata de rebajar el valor o reducir la función de la literatura a una actividad activista (o de confundir el mundo literario con el mundo real), sino de releer textos literarios con el objetivo de reexaminar y redefinir conceptos clave como naturaleza y cultura, civilización y barbarie, progreso y modernidad, para superar las dicotomías paralizantes de la modernidad occidental y fomentar una conciencia relacional e incluyente. La aceptación de que todo está interconectado y que “nothing exists in isolation”, incluso el mundo literario y real, ha motivado los cambios que están impactando el mundo académico, las instituciones y sistemas sociales y globales (ver Spretnak 2011: 12).

Podemos distinguir entre dos manifestaciones de la ecocrítica: una, de índole más puramente activista, propone una re-lectura de obras literarias que tratan temas ecológicos, sea explícita o implícitamente, como una representación fiel y literal de la realidad. Con esta finalidad, se borra conscientemente la separación entre el mundo real y el universo literario. La interpretación de obras literarias cumple así la función de un activismo ecológico, denunciando la explotación y destrucción del planeta y condenando —por lo general— al mundo capitalista e industrial. Otra práctica ecocrítica, la que nos ocupará aquí, sigue la tradición posmoderna,

adaptando y actualizando sus metas y estrategias desde una perspectiva relacional, ecocéntrica y glocal. Se trata de una continuación tanto como una evolución de la crítica posmoderna. Por un lado, se sigue deconstruyendo la lógica de los discursos de la dominación, ampliando el concepto de alteridad al ámbito ecológico. Por el otro lado, se estima necesario superar “its codependent, fetishistic relationship to the sign” (Rocelle 2006: 51) y de acercar el mundo literario tanto como los discursos críticos a la realidad de la edad ecológica y globalizada.

2. El pensamiento ecológico en América Latina: Enrique Leff y la racionalidad ambiental

En comparación con Estados Unidos y Europa, todavía hay pocas lecturas explícitamente ecocríticas en América Latina, aunque empiezan a publicarse artículos, monografías y volúmenes editados de forma exponencialmente.⁴ La atención apenas esporádica a este campo crítico hasta hace relativamente poco (comparado con otros países) era de extrañar, dado el enfoque en la relación entre hombre y naturaleza que ha acompañado la invención de América, la construcción imaginaria de las comunidades americanas y la desmitificación de sus naciones. Pocos ensayos y obras narrativas latinoamericanos existen donde los mismos conceptos y problemáticas epistemológicos que ocupan a la ecocrítica no surgen de una u otra forma.

En su libro *La esperanza del mundo: 'La edad de oro' y la construcción de una ética y una cultura ambiental* (2007), Mariana Serra García brinda el ejemplo de José Martí, cuya “más reciente legitimación [como pensador de nuestra época] procede del escenario ambientalista” (2007: 11), gracias a su visión relacional que “no separaba al hombre del sistema integral y complejo que, para él era la naturaleza” (13). Asimismo, Jorge Marccone y Mirka Gutiérrez Feros resaltan el valor ecocrítico de la obra de José Martí, dado un modelo de progreso que armoniza con la naturaleza (Marccone 1998: 299) y que considera al ser humano una parte intrínseca de la naturaleza (Gutiérrez Feros 1999: 18). Esta visión martiana parece estar muy próxima a la ecología profunda, una rama de la ecocrítica basada en la realidad relacional, “que considera a la humanidad un componente más del medio y que propone cambios culturales, políticos, sociales y económicos para lograr la convivencia armónica entre los seres humanos y el resto de seres vivos” (Junquera 2010: 372). Según esta breve definición algo simplificada de la ecología profunda, reconocemos que estos mismos propósitos se articulan repetidamente y consistentemente en las obras ensayísticas de pensadores latinoamericanos, productos, ellos mismos, de un continente construido sobre la diversidad, el mestizaje, y el encuentro con la otredad.

Sin embargo, al establecer un diálogo entre la obra de Martí y la ecocrítica actual se notan también el abismo que separa todavía su pensamiento con las propuestas críticas actuales y los contrastes entre su época y la nuestra, cada una con sus propias exigencias y necesidades epistemológicas. Cuando Martí habla de la analogía universal, o del universo como *Versus uni*, propone también una visión

⁴ Para un resumen de referencias críticas, véase Heffes (2014).

vertical del mundo muy alejada del materialismo ecológico, y mucho más cercana al idealismo alemán de los siglos XVIII-XIX o del romanticismo de William Wordsworth y Samuel Taylor Coleridge (Williams 2000: 74). Como bien explica Carlos Javier Morales, “el ordenamiento vertical de la realidad universal y la comunidad de esencia entre todos los seres, emanados de un mismo principio, inscriben esta visión del mundo [de Martí] dentro de la filosofía idealista de raigambre neoplatónica” (1994: 37). Amor como aglutinante del mundo para la época de Martí, materia como agente de cohesión para la era ecológica. Verticalidad para la primera, horizontalidad para la segunda. Los pasajes textuales y versos poéticos brindados por Gutiérrez Feros como ejemplos de un legado martiano para la ecocrítica, si bien reflejan una “concepción sistémica” (1999: 17) de la naturaleza y una “visión unitaria del mundo” (16), afirman asimismo la soberanía del ser humano sobre la naturaleza, insistiendo una y otra vez en el estado de excepcionalidad del ser humano. Así, por ejemplo, leemos que, para el autor de *Nuestra América*, “el misterioso mundo íntimo, el maravilloso mundo externo... todo *menos el cielo y el alma del hombre es naturaleza*” o que “La naturaleza influye en el hombre, y [...] éste hace a la naturaleza alegre, o triste, o elocuente, o muda, o ausente, o presente a su capricho” (citado en Gutiérrez Feros 1999: 18, de OC XIX: 364 y XIII: 25, énfasis mío). A pesar de reconocer una influencia recíproca entre naturaleza y hombre y a pesar de “deleitarse al entrar en contacto con la naturaleza” (20), José Martí, conforme al romanticismo de su época, sigue afirmando un dualismo cartesiano (espíritu y materia) incompatible con el materialismo ecológico⁵ y la ética posthumanista.

Para Alicia Rivero, una de los críticos que lamentan la poca presencia que la ecocrítica sigue teniendo en América Latina, sobre todo en el ámbito de los estudios literarios, la obra de Carlos Fuentes brinda un ejemplo representativo de la falta de interés entre los académicos en lecturas ecocríticas de autores latinoamericanos. Su estudio significa un comienzo valioso y estimulante, además de llamar la atención a las diversas prácticas e interpretaciones de la ecocrítica en esta área. Rivero abre su estudio con un resumen de algunos conceptos y propósitos clave de la ecocrítica, los cuales identifica también en la obra narrativa y ensayística de Carlos Fuentes. Entre otros, ella resalta sobre todo el propósito de la ecocrítica de negociar entre lo humano y lo no-humano, de reconocer la interdependencia entre el mundo humano y la naturaleza, y de construir un puente entre el mundo literario y el mundo real (2004: 5). Su argumentación se basa en una selección de textos de Fuentes donde se resalta el contraste entre un mundo precolombino (virgen, puro, natural) y un mundo europeo marcado por “physical decay, plagues, and pollution” (7). Para ella, la conciencia ecológica en la obra de Fuentes se evidencia en la idealización nostálgica del indio que vivía en “Arcadian harmony with nature, as well as brotherly coexistence”, lo que, según Rivero, conecta a Fuentes con escritores como Rigoberta Menchú y Potiguara (8). Ya muy alejada de la soberanía humana en José Martí —y mucho más cercana a la posición ecocrítica— Fuentes, como afirma Rivero al analizar pasajes de *Cristóbal Nonato* o

⁵ El eco-materialismo, otro pilar de la ecocrítica, supone que todo lo que existe en el mundo está hecho de materia, incluso el hombre, y que toda materia está interconectada en un estado dinámico, dando paso a una visión horizontal de la realidad, donde lo humano y lo no-humano asumen una posición no-dualista y no-jerárquica (Iovino 2012: 57-58).

Valiente mundo nuevo, parece afirmar que “man is arrogantly mistaken when he thinks that he is ‘el amo de la creación’ and must realize the extent to which he has damaged nature and himself” (8). Según Rivero, el valor ecocrítico de la obra de Fuentes se basa en la oposición entre utopía (las Américas antes de la conquista—el paraíso) y la distopía (las Américas colonizadas—Paradise Inc.). Ella concluye su estudio con la afirmación de que

Paradise Inc.’s resort is the dystopia into which the utopian Antilia degenerates, as did the historical Columbus’ utopia during the conquest and colonization of the New World. [...] Columbus represents the past that survives in the present Antilia, whereas, tellingly, Paradise Inc. is touted by Nomura as a “corporación para el siglo XXI”, implying what the role of multinationals in “underdeveloped” countries was during the last century and will be in the present one if something is not done to curb such unbridled progress and ensure respect for the Other and for nature (2004: 18).

Esta lectura ecológica de la obra de Fuentes y, en particular, la interpretación de “Las dos Américas” asentada en el contraste entre el mundo precolombino (natural, armónico) y el decaimiento físico y la el mundo europeo, sigue el modelo de la tradición pastoral. El origen de la tradición pastoral clásica coincide con el desarrollo de las primeras urbanizaciones de la época helenística, mientras que la tradición pastoral romántica surge como contra-discurso a la industrialización. Ambas tradiciones se definen por el contraste extremo que establecen entre dos espacios y dos tiempos: entre la utopía de un mundo rural, limpio y puro, y la distopía del mundo urbano, contaminado y podrido; entre un pasado idílico y un presente corrupto (Garrard 2004: 35). Lejos de brindar un modelo idóneo para la ecocrítica, la tradición pastoral ha generado reacciones críticas desde este mismo campo, puesto que, según algunos, estas lecturas corren el riesgo de presentar como ideal una imagen caricaturesca del mundo, muy alejada de la complejidad y de los desafíos de la era ecológica. Greg Garrard, de hecho, insiste en que “no other trope is so deeply entrenched in Western culture, or so deeply problematic for environmentalism” (33). A esta ecología pastoral, más popular en el ámbito norteamericano y latinoamericano, se opone lo que Garrard denomina ecología posmoderna, la cual “looks to human values to discriminate between them, rather than appealing to the illusory objectivity of a supposedly authentic or pristine state of nature” (58).

El poeta y crítico literario Niall Binns opina que, en comparación con América Latina, España está mucho más retrasada en cuanto a la construcción de nuevos campos críticos. Esto se debe, según ella, a dos factores: por un lado, a un mundo académico aferrado a la tradición filológica y resistente a nuevas prácticas críticas, y, por el otro, a la escasa conciencia ecológica que existe en España en general (2010: 132). En contraste con España, ella elogia la tradición literaria y ensayística latinoamericana donde la naturaleza ocupa un lugar protagónico desde sus inicios, dando como ejemplos la obra de Juan Rulfo, García Márquez o Alejo Carpentier, o la poesía de Pablo Neruda, Vicente Huidobro, Emilio Pacheco, Nicanor Parra, Gabriela Mistral, Octavio Paz, entre otros (2010: 132). Las observaciones de Niall Binns son acertadas y útiles, puesto que demuestran también que la ecocrítica, en el

ámbito hispánico, se parece entender, en su mayor parte, como una práctica activista enfocada en una crítica del sistema colonial capitalista y la denuncia de sus abusos. Binns equipara, por lo tanto, la civilización a una “batalla contra los bosques, un abrirse paso y espacio entre árboles y un progresivo alejamiento de ellos” (2004: 10) y valúa la literatura como “el antídoto de la técnica y del mercado” (2010: 133). Para ella, la práctica ecocrítica requiere la disolución entre el mundo literario y el mundo real para “volver a examinar las relaciones entre la obra y su entorno” con el fin de lograr “el despertar de la conciencia y por tanto la denuncia de un mundo inaceptable en sus abusos” (2004: 17). Sin embargo, esta posición, por admirable y seductora que sea, nos puede enredar en otra problemática. Al reemplazar civilización por barbarie, se confirman las mismas dicotomías y dualismos que los nuevos discursos críticos creen necesario superar. Además, como observa Jorge Marcone muy acertadamente, no toda obra que trata aspectos de la naturaleza (o problematiza la relación entre naturaleza y ser humano) refleja necesariamente una consciencia ecocrítica. Así pues, Marcone propone una distinción sumamente útil entre una perspectiva ecológica y otra naturalista. La segunda implica ciertas limitaciones para el campo crítico actual, ya que la crítica naturalista interpreta las descripciones del medio ambiente “como expresión del concepto de naturaleza que rige las relaciones del sujeto de la descripción con esa naturaleza” (300). Este acercamiento puede implicar una simplificación de un texto literario, afectando, irónicamente, el poder transformador de la literatura.

Una de las diferencias fundamentales entre la representación literaria del mundo natural en las dos Américas, la del norte y la del sur, consiste en la posición que mantiene el hombre respecto a ella, consecuencia del legado de tradiciones literarias y actitudes hacia el progreso diferentes. La reevaluación de la novela de la selva por Marcone desde una perspectiva ecocrítica nos es útil para vincular la ecocrítica con otros discursos críticos sobre la modernidad. Con referencia a Raymond Williams, Marcone recuerda que los proyectos de la modernización desde los siglos pasados se basan en la creciente separación entre hombre y naturaleza. O sea, el progreso humano considera civilización y naturaleza como dos polos opuestos e irreconciliables. Esta actitud se nota sobre todo en los escritos de Henry David Thoreau. Muy admirado por José Martí, Thoreau era y es para muchos el gran escritor de la naturaleza del género norteamericano *wilderness writing*, y, para otros tantos, uno de los precursores de la ecocrítica en el ámbito anglosajón. Unas frases representativas de su obra *Walden* ilustran el abismo entre civilización y naturaleza, enfatizado por la condenación de la primera y la sacralización de la segunda. En uno de los capítulos leemos que “nature has no human inhabitant who appreciates her. [The wild luxuriant beauty of nature] flourishes most alone, far from the towns where they reside. Talk of heaven! ye disgrace earth” (Thoreau 1989: 199-200). De acuerdo con el género pastoril, vemos una visión de una modernidad des-naturalizada y des-naturalizante, donde “el ‘retorno a lo natural’ parece cada vez más como una des-historización, un despoblamiento de la naturaleza”, o bien, como una llamada al regreso a una edad pre-moderna (o pre-colombina) en forma de un “‘volver a empezar’ la modernidad” (Marcone 1998: 301). Raymond Williams también nos recuerda que las exaltaciones de la naturaleza como un lugar virgen, carente de las huellas contaminantes de la civilización, solían provenir de los diarios de viajeros europeos

adinerados. Para ellos, los paisajes naturales de otros continentes se convierten en “objects of conspicuous aesthetic consumption: to have been to the named places, to exchange and compare the travelling and gazing experiences, was a form of fashionable society” (2000: 52). El desafío de la ecocrítica actual consiste en evitar caer en una trampa parecida. Se trata de evitar construir modelos críticos que simplifiquen la complejidad del mundo, incluidos sus retos y amenazas, y que lleguen siempre a la misma conclusión, como nos advierte Dana Phillips en su libro *The Truth about Ecology*: que la naturaleza es buena, la humanidad y el progreso malos (2003: 46). Para Lee Rocelle, este tipo de argumento nos advierte de la necesidad de desvincular la ecocrítica de visiones utópicas y románticas para construir modelos críticos más eficaces (2006: 64).

Marcone relea la novela de la selva desde una perspectiva ecocrítica que nos permite reconocerla no como contradiscurso al progreso, sino casi como contradiscurso a la tradición pastoril, la cual se nutre, como ya indicamos, del dualismo hombre-naturaleza situando a la sociedad civilizada en una posición exterior y antagonica a la naturaleza. Ambas, la escritura de la naturaleza (*nature writing*) del Nuevo Mundo de Thoreau y la tradición pastoril grecolatina del Viejo Mundo, apuestan por un dualismo civilización-naturaleza que presenta al hombre como un ser exiliado y ex-idílico, y resalta su estado de desarraigo irresoluble. La novela de la selva, en cambio, si bien sigue el patrón de la oposición entre hombre y naturaleza, demuestra también las contradicciones y limitaciones que surgen cuando el mundo se divide en dos ámbitos separados, uno natural y el otro humano (Marcone 1998: 300). La novela de la selva, vista como precursor latinoamericano de la ecoficción actual, puede adaptar una función mediadora entre hombre y naturaleza, adaptando las características de un nuevo género eco-pastoril.⁶

DeVries, otro crítico que establece una conexión entre la novela de la selva y la ecocrítica, explica la diferencia entre la narrativa anglosajona (*wilderness writing*) y la novela de la selva por el hecho de que la vida en América Latina, y por tanto la cultura latinoamericana, está mucho más inmersa en el mundo natural que la del hombre europeo. Por esto,

The immediacy of nature for Spanish American authors conditioned their narratives rather than the idea of nature as an escape from the overwhelming industrialization that was common to the writings of European romantics; for the latter, their work was a reaction to the highly urbanized landscapes of the Old World, whereas, for the former, this was more *the product of literary emulation and, consequently, it was more susceptible to the ecological ‘facts on the ground’* (2010: 538, énfasis mío).

DeVries no ignora, desde luego, las influencias directas del género pastoril grecolatino en la narrativa latinoamericana del siglo XIX. Sin embargo, apoyándose en los mismos ejemplos literarios que el estudio de Marcone, identifica también diferencias importantes entre la narrativa producida en el continente en aquella época y la del siglo XX. Específicamente, obras como *La Vorágine*,

⁶ Valero Garcés y Flys Junquera definen lo eco-pastoril como “variante del género pastoril en el que se busca la armonía entre lo natural y lo social desde un punto de vista alejado del ser antropocéntrico, valorando el ser humano como igual y co-dependiente de la naturaleza y el medio (Junquera 2010: 376).

Canaima, La serpiente de oro, Los pasos perdidos, etc., reflejan “uniquely Spanish American political ecologies and even protoenvironmentalist ideas: radical adaptation to nature as in deep ecology, the value of both human and nonhuman nature, the emulation of nonindustrial societies, etc.” (538-539). En lo que concierne la escritura de la naturaleza (*nature writing*), el ámbito literario de la América Latina del siglo XX se distingue del europeo-anglosajón por reflejar una capacidad de adaptación al ambiente natural y por su conciencia de pertenecer a esta naturaleza, por devoradora u hostil que se le pueda percibir o describir en las obras literarias.

Estas características literarias y culturales propias a la narrativa latinoamericana generan lo que Gregory Bateson denomina lo ecosublime retórico (*rethorical ecosublime*) y Lee Rozelle lo ecosublime trascendental (*transcendental ecosublime*). Ambos términos se refieren a una conciencia de pertenencia al mundo natural, facilitada ésta por la escritura/lectura de obras donde se da el encuentro entre hombre y naturaleza. La ecocrítica estima posible la experiencia de lo ecosublime por medio de la lectura, la cual formará y afectará de manera positiva la relación del hombre con la naturaleza, y su actitud hacia ella. La manera en que DeVries sintetiza las ideas de Bateson y Rozelle subraya también la diferencia entre la escritura del nuevo continente desde la mirada poseedor del europeo (siempre extranjero, siempre turista, siempre desarraigado) sobre la naturaleza salvaje (2010: 537), y la del sujeto latinoamericano viviendo en y sintiéndose parte del mundo natural.

En la introducción de su libro *The Ecocriticism Reader* (1996), Cheryll Glotfelty postula que la ecocrítica ha sido sobre todo un movimiento “blanco” (europeo, anglosajón), y que se extenderá a un ámbito multi-étnico en el futuro “when stronger connections are made between the environment and issues of social justice, and when a diversity of voices are encouraged to contribute to the discussion” (1996: xxv). Aunque la publicación del libro de Glotfelty ya cuenta con más de dos décadas de edad, sigue citándose como autoridad y de forma ubicua. Asimismo, la idea de que el discurso ecocrítico surgió y floreció y sigue desarrollándose primeramente en el ámbito norteamericano y en los países europeos más “desarrollados”, sigue afirmándose. La teoría de Gisela Heffes respecto a este percibido silencio es sugestiva. Ella postula que

la producción literaria y cultural latinoamericana excede a la ecocrítica en tanto aparato teórico de análisis y que, aunque se trata de una disciplina fundamental para generar una reflexión profunda y sistemática de la relación que la literatura y otras expresiones culturales establecen con la problemática medioambiental, el estudio de un número considerable de fuentes provenientes de América Latina puede crear un interrogante respecto a los límites de una lectura formulada exclusivamente en estos términos y, en consecuencia su pertinencia (o no) para leer estas representaciones en el contexto de América Latina (2014: 30).

Se podría postular también que esta falta de la diversidad de voces intelectuales en el ámbito de la ecocrítica tiene otra explicación. Heffes misma admite que “en los últimos años han comenzado a surgir un número significativo de trabajos que [...] procuran poner en práctica esta maquinaria analítica” de la ecocrítica (19). A

esta afirmación añade una lista extensa de publicaciones, revistas, monografías y estudios dedicados a la cuestión ecológica en América Latina. Por lo tanto, el percibido silencio se podría explicar con la poca atención que el mundo académico norteamericano, europeo, y hasta latinoamericano mismo, sigue prestando a la diversidad intelectual dentro y sobre todo fuera de la academia.

Ejemplo flagrante es la poca presencia de Enrique Leff Zimmerman en las discusiones y estudios ecocríticos más citados. Economista mexicano y autodeclarado sociólogo medioambiental, Leff es uno de los pensadores ecológicos más reconocidos de América Latina. Cuenta con un centenar de publicaciones sobre sustentabilidad y cuestiones ecológicas, las cuales ha abordado durante una carrera de ya más de cuatro décadas. Entre sus ensayos destaca la defensa de una nueva racionalidad ecológica para nuestra modernidad, la cual se contrasta con la racionalidad económica que ha forjado la concepción del progreso en el mundo desarrollado. Su argumentación resalta uno de los propósitos más importantes de la ecocrítica literaria hoy día: fomentar no sólo una conciencia ecológica en el lector, sino además —y sobre todo— iniciar un cambio epistemológico por vía de una re-semantización de los conceptos clave que han edificado los discursos sobre la modernidad y justificado la explotación del medio ambiente.

Leff aclara que el conflicto generado por el desarrollo industrial y la destrucción del planeta es la consecuencia de una modernidad cuyas premisas están construidas sobre una racionalidad equivocada, una racionalidad económica autodestructora e irracional para la era ecológica. Para él, se trata ante todo de una falacia epistemológica que afecta nuestra comprensión del mundo, gracias a una “mirada enfocada en el progreso sin límites [... que] borró de su horizonte la previsión de la crisis ambiental generada por el comportamiento normalizado y racionalizado de la sociedad” (Leff 2011: 6). La función de la ecocrítica y de otros discursos críticos sobre la modernidad consistiría entonces en iniciar un giro en el pensamiento occidental para cuestionar la racionalidad establecida —y los conceptos que la sostienen— a fin de construir una racionalidad diferente, más “racional” para las exigencias de nuestra era. Este giro epistemológico ya no sería una cuestión de preferencia ni de conciencia o sensibilidad personal, sino una cuestión de ética, como también afirma Coupe (2000: 4), y una cuestión de necesidad y urgencia. Su finalidad consiste en desarrollar estrategias basadas en una racionalidad ambiental (*environmental rationality*) y eco-tecnológica (*ecotechnological rationality*), “taking into account the interdependence of natural resource systems, appropriate technology systems, cultural value systems and their linkage with economic and political conditions” (Leff 1995: xv). De esta forma, la ecocrítica, sobre todo en el ámbito literario, ya no se concibe como una mera actividad de denuncia o resurrección del género pastoril, sino como una actividad crítica que brinda nuevos modelos de lectura para animar al lector a repensar los principios teóricos y prácticos, los valores culturales y los procesos materiales y tecnológicos que determinan nuestra percepción del mundo y nuestra interacción con el medioambiente. Se trata, pues, de sustituir el imperativo categórico por un nuevo imperativo relacional (Spretnak 2011: 18). El objetivo será el mismo que el que propone Leff para las ciencias, la política, y la economía, esto es, fomentar “an equitable, sustainable, and democratic development” del mundo (1995: 132).

El giro epistemológico propuesto aquí ofrece una solución para el debate entre la rama activista de la ecocrítica que habla de la necesidad de romper las fronteras entre el mundo literario y la realidad, y la rama de la ecocrítica que sigue la tradición posmoderna. Según Opperman, la actitud general de la ecocrítica hacia el posmodernismo ha sido conflictiva, puesto que se le ha asociado con un constructivismo lingüístico que terminó en el nihilismo (2012: 36). Sin embargo, Opperman destaca también una evolución significativa en el pensamiento posmoderno durante las últimas décadas; una evolución que va desde un posmodernismo deconstructivo hacia un posmodernismo reconstructivo. Este último, de hecho, comparte muchas afinidades con la ecocrítica, como, por ejemplo, el objetivo de cuestionar las perspectivas antropocéntricas y jerárquicas, de superar los dualismos cartesianos, la preferencia por la diversidad y la atención prestada a los márgenes. Además, ambos, posmodernismo e ecocrítica, “endorse renewed forms of imaginative interaction with the material world, and they both search for conceptual and practical tools of emancipation of anthropocentric views” (Opperman 2012: 36-37). Al sintetizar ambos puntos de vista, se ve que las metas de ambos discursos críticos son muy parecidas, y que su diferencia radica en el punto de partida, y no en su finalidad. Para la ecocrítica vinculada al posmodernismo, el desarrollo de una racionalidad diferente y adecuada para los desafíos de la actualidad tiene que empezar por el lenguaje, para luego poder acercarse a la realidad y así transformarla (Opperman 2012; Manes 1996). El paso de la mera denuncia de un sistema corrupto a la propuesta de un nuevo pensamiento crítico equivale al paso de un posmodernismo deconstructivo que “plays amidst the ruins of modernity”, a un posmodernismo ecológico o reconstructivo (Coupe 2000: 7). El posmodernismo ecológico se sirve de las herramientas del giro lingüístico tanto como las del giro eco-material. Se enfrenta con la complejidad del mundo actual, conciente de sus interrelaciones y apoyándose en una racionalidad ambiental.

Enrique Leff considera América Latina el lugar donde origina el pensamiento ecológico y también el ámbito predilecto para construir e implementar una racionalidad ambiental (2010: 1). Su afirmación ya no parece tan atrevida cuando tenemos en cuenta las metas de la ecocrítica por un lado y, por el otro, la historia del continente y su ámbito literario y cultural, forjado por la confluencia y apropiación de diversas tradiciones literarias, filosóficas y científicas. América Latina ha sido un lugar de encuentros, de choques de culturas y civilizaciones, de la omnipresencia de la pluralidad y de la otredad (humano y no-humano). Como bien explica el sociólogo mexicano, la racionalidad ambiental surge en América Latina de la deconstrucción de discursos múltiples, del pensamiento metafísico, científico y posmoderno, de la diversidad, de la diferencia, del encuentro con la otredad, y “on the basis of ecological potentialities and cultural knowledges that inhabit the regions of the South”. Según Leff, “it is from these sources of Being that Latin American environmental thought is born and justified” (2010: 3).

La fuerte presencia de una conciencia ecológica⁷ en América Latina no se explica únicamente por la continua presencia del mundo indígena que ha

⁷ Encuestas recientes en EE. UU. parecen confirmar el argumento de Leff. Para un 78% de inmigrantes hispanoamericanos los cambios climáticos presentan una preocupación importante, por lo que estiman la intervención del gobierno en las emisiones contaminantes una prioridad, hasta encima de las deseadas

preservado una relación más armónica, más “natural”, con su medio ambiente. Para Leff, el pensamiento ecológico está igualmente presente en la obra de escritores latinoamericanos donde se refleja la confluencia de pensamientos y de perspectivas múltiples, tanto las del mundo occidental como las del mundo precolombino (2010: 3). Por esta razón, el economista explica la ecosofía⁸ latinoamericana como “an inclusive, integral, and holistic system of thought; a thought that takes root in the ecosystems inhabited by cultures with their worldviews and their philosophies of life. [...] It opens itself to the thoughts of others and to an ethics of Otherness [...]” (2010: 13). La racionalidad ambiental propuesta por Leff, implica la superación de los mismos dualismos y dicotomías que han cimentado la base de la racionalidad occidental, a saber, civilización y barbarie, naturaleza y cultura, europeo y no-europeo, humano y no-humano. Esta nueva racionalidad tiene la misma base que la ecocrítica: la sustitución de un pensamiento dualista por un pensamiento sincrético —lo que Glotfelty llama un modo de pensar *both and* (1996: 18) y Spretnak un “pensar orgánico” (2011: 12)—, a fin de contrarrestar la lógica de dominación, una lógica que “se encuentra implicada tanto en la discriminación como en la opresión a nivel de raza, orientación sexual y clase, de especie y de género” (Heffes 2014: 16), la misma lógica que justifica la destrucción del medio ambiente y, últimamente, la de todas las civilizaciones.

3. Carlos Fuentes y la ecocrítica: hacia una modernidad sustentable

La ética de la otredad se nutre de la visión de una modernidad incluyente propuesta ya desde hace décadas en América Latina. Como otros críticos ya han observado, la encontramos en José Martí, pero igualmente podemos añadir a Alfonso Reyes, Octavio Paz, Carlos Fuentes, entre muchos otros. Tomemos como ejemplo representativo la obra ensayística del último. Fuentes es un autor que merece ser releído siempre desde nuevas perspectivas críticas, ya que su narrativa y sus ensayos articulan las preocupaciones literarias, sociales, políticas, ambientales, globales de nuestra época. Al mismo tiempo, podemos observar una transición interna a su obra que refleja el ya mencionado paso de un posmodernismo deconstructivo a un eco-posmodernismo reconstructivo, respuesta, este último, a la realidad relacional del mundo globalizado. Por un lado, la obra de Fuentes ejemplifica el presente cuestionamiento de la racionalidad occidental, y, por el otro, articula la fundación de una nueva racionalidad ambiental. Su autodeclarada “Edad del tiempo”, título que da al conjunto de su obra, constituye una crónica de una modernidad moribunda (encarnada en la eterna muerte de Artemio Cruz), una crónica de una modernidad contradictoria (novelada en *La región más*

reformas del sistema de inmigración. En otra encuesta del *New York Times* del mismo año, 54% de hispanos en EE. UU. estiman el calentamiento global una amenaza para su vida personal, comparado con sólo 37% de la población general (NPR 10/02/2015).

⁸ La ecosofía se define como “corriente de pensamiento ontológico que rechaza la perspectiva del ‘hombre-en-el-medio-ambiente’ y que propugna una perspectiva en la cual la humanidad es una parte de todas las formas vivas: por tanto, [la ecosofía] ve a la humanidad en relación integral con el medio y no como algo aparte. Igualmente esta perspectiva otorga un valor intrínseco a todos los componentes de la ecosfera, reconociendo y valorando su diversidad y complejidad” (Junquera 2010: 373).

transparente), tanto como la posibilidad de una modernidad alternativa, imaginada ya en el ámbito literario y cultural latinoamericano mucho antes de que la academia norteamericana inventara el término o la práctica “ecocrítica”.

Al leer los ensayo de Carlos Fuentes, sobre todo los de las últimas décadas, escritos con vistas al nuevo siglo, veremos claramente que el autor no promueve una visión utópica o romántica, que no idealiza el mundo precolombino y que tampoco condena el progreso o desarrollo económicos (aunque sí sus abusos, como demuestra bien Rivero). En varios de sus ensayos, entre ellos *Valiente mundo nuevo* (1990), Fuentes excluye la reconstrucción utópica de un pasado pre-moderno como remedio para una modernidad moribunda. Con referencia a Adorno, rechaza “las utopías regresivas que nos prometen la totalidad orgánica en el pasado” (1990: 142), afirmando también que “el progreso humano es algo inevitable e irreversible; el destino de la humanidad es la felicidad y el bienestar y ambos son alcanzables mediante el comercio, la industria y la educación” (1990: 17).

En su libro dedicado a Carlos Fuentes y la modernidad, Maarten van Delden observa que Fuentes “constantly deliberates between different methods of either achieving or opposing modernity” (1998: 9). Esta actitud conflictiva hacia el progreso refleja las contradicciones inherentes a nuestra edad tecnológica y ecológica, donde los avances en un área implican la destrucción del otro, desvelando la creciente irracionalidad de la racionalidad económica del mundo desarrollado. Asimismo, Reindert Dhondt considera la doble modernidad en Fuentes una característica posmoderna de la obra del autor, donde el concepto de modernidad se desdobra “into a homogenizing and rationalist Modernity, characterized by progress, capitalism and a linear time conception, and an alternative tradition that claims values such as diversity, ambiguity and multiplicity” (2015: 257). Fuentes participa conscientemente en esta esquizofrenia de la modernidad, elogiando el progreso tecnológico y económico en un momento, y condenándolo en otro como una actividad suicida. En *El siglo que despierta*, llama la modernidad “una contradicción flagrante. Por un lado, el mayor avance tecnológico, científico y material de toda la historia. Por el otro, la persistencia y profundización de una crisis moral y política de la civilización de occidente” (2012: 37). En otro de sus ensayos, Fuentes afirma que “vivimos en una tierra herida” (2002a: 55) y lamenta las consecuencias destructoras del progreso, tal como “La urbanización devastadora. La rapiña de recursos naturales. La destrucción de estructuras sociales. La vulgaridad de la cultura comercial” (2002a: 97). Al mismo tiempo, admite que sin tecnología no hay modernización posible, se llama a sí mismo “bicho de pavimento”, y comenta que los avances tecnológicos han facilitado la comunicación e interconexión con el otro: “Ya hay dos mil millones de computadoras en el mundo. Más y más, los teléfonos se conectarán a las computadoras, se multiplicarán las voces y los datos, la comunicación de uno a uno se transformará en comunicación entre uno y muchos” (2002a: 95). Fuentes evalúa la modernidad desde una perspectiva práctica, pero también con una conciencia ecológica. Y es esta conciencia ecológica que produce el conflicto interno y las consiguientes contradicciones, entre seguir una modernidad que parecía racional en su momento —y de la cual él mismo forma parte— y denunciar la irracionalidad autodestructora que la acompaña. El “tira y floja” de esta visión conflictiva le lleva a seguir apostando por un progreso ecológico y tecnológico —

Leff diría eco-tecnológico— trabajando con y no contra la naturaleza: “En la medida en que la tecnología y la información pueden llegar a las erosionadas e improductivas tierras muertas de la América Latina y demostrar cómo se conservan tierra, agua, bosques y se moderniza y enriquece el quehacer agrícola, entonces sí” (2002a: 96).

El modelo latinoamericano de un progreso ecológico se basa en la adaptación a la realidad relacional, consecuencia de la pluralidad inherente de las culturas e historias del continente. Para Enrique Leff, no es únicamente la convivencia con el mundo indígena la que representa un avance para el continente. La tecnología, la educación, las diversas culturas, funcionan como co-participantes en una nueva modernidad posible, construida sobre por una racionalidad ambiental. Según el científico mexicano, es este diálogo y su interdisciplinariedad que marcan la diferencia entre “norte” y “sur”, y que hacen posible una sustentabilidad basada en la colaboración de las diversas ecologías que confluyen en América Latina:

The construction of an environmental rationality is sowed in a practical field, where ecological potential, technological productivity and cultural creativity come together in [...] a dialogue of knowledges between ecological and agronomic sciences with indigenous and peasantry wisdom, in a process of cultural, technical, and social re-appropriation of nature (Leff 2010: 11-12).

Del mismo modo, Fuentes hace un llamado al diálogo con el mundo indígena para poder progresar y para reconciliar la idea de modernidad con una vida más cercana a la naturaleza. En *Por un progreso incluyente* escribe que “debemos estar alertos para aprender valores indígenas de vida y muerte, de memoria y de ceremonia, de comunidad y de sensibilidad, a fin de enriquecer nuestra propia vida occidentalizada y urbana” (1997: 117). La capacidad de pensar transversalmente, el aprecio por la diversidad, no sólo en el ámbito cultural, ilustran la racionalidad ambiental a raíz del pensamiento de Fuentes. Llegando a la misma conclusión que Leff, Fuentes afirma que “Todo —las comunicaciones, la economía, la vida que nos hacemos del tiempo y del espacio, las revoluciones en la ciencia y la tecnología—nos indica que la variedad y no la monotonía, la diversidad más que la unidad, definirá a la cultura del siglo venidero (2002a: 238). De modo parecido, sólo desde la ecocrítica, Lawrence Buell, uno de los ecocríticos más leídos en el ámbito anglosajón, valora constelaciones de prácticas, más la diversidad y la colaboración del ámbito cultural y literario para poder articular una modernidad más sostenible (Buell 2005: 133).

En su análisis de *La muerte de Artemio Cruz*, Julio Ortega describe la muerte del protagonista como una “fractura del cuerpo simbólico del poder” y llama la novela “una gran ceremonia fúnebre”. La lógica de dominación, acompañada por una racionalidad autoritaria, se pudre, literalmente, desde dentro, de “una muerte intestinal, atrofiada en su centro” (Ortega 2002: 199). La misma desilusión con las propuestas de la modernidad incompleta, fragmentada, se expresa en varios de los ensayos de Fuentes, escritos durante el último medio siglo. En el ya citado ensayo *Por un proceso incluyente* leemos, por ejemplo, que la modernidad fundada en el siglo de las luces, ha convertido nuestro siglo en un siglo de sombras (1997: 42), en una modernidad a medias (40) y en una modernidad “sepultada por los holocaustos

del siglo XX” (118). Las consecuencias principales de una racionalidad equivocada, para Fuentes, son un progreso que ha dejado de progresar, que lleva a la destrucción del medio ambiente, al cambio climático, a la creciente violencia y choques de cultura. El mundo global se ha convertido en un espacio fronterizo y el mundo parece mal preparado para hacer frente a sus desafíos.

Según Enrique Leff, el ámbito intelectual y literario de América Latina ofrece las herramientas para enfrentarnos a los desafíos del mundo actual, puesto que sus propias culturas son el resultado de siglos de procesos transculturales. Sin embargo, no se trata de una simple apropiación o colonización intelectual de conocimientos, sino más bien de una relectura y reescritura de la confluencia de múltiples conocimientos filosóficos, desde Marx, a la posmetafísica de Heidegger, a Levinas o Derrida, a los discursos críticos sobre la modernidad (Leff 2010: 9). Este inmenso legado intelectual se actualiza y se enriquece en la obra de escritores como Fuentes.

Antes de elaborar el concepto y valor de la cultura en la obra de Carlos Fuentes, tenemos que reexaminar primero el viejo dualismo entre naturaleza y cultura, y cómo la globalización ha impactado la relación entre ambas. Según Kay Milton, desde el siglo XIX hasta los años sesenta del siglo pasado, prevalece una visión de la cultura basada en el determinismo ambiental (1996: 41). Conocer el clima, la flora y fauna de un lugar o un país, significaba también conocer a sus habitantes, tradiciones y culturas, puesto que se suponía una estrecha relación entre cultura, entendido como una esencia fija, y la tierra natal, portadora de esta esencia. Los nuevos discursos críticos, en respuesta al impacto de la globalización, prefieren hablar de perspectivas culturales, en plural, más que de cultura, la cual se redefine como un mecanismo, en vez de una esencia, como un proceso dinámico que sitúa al hombre en el medio ambiente y le permite interactuar con él (Iovino 2012: 57, Milton 1996: 22).

En este contexto de la reevaluación de cultura, la ecología profunda se basa en la transcorporeidad (*transcorporeality*) del mundo, considerando la cultura como una entre varias ecologías —naturaleza, sociedad, política, otras culturas— todas interrelacionadas en un proceso dinámico y abierto (Milton 1996: 29). Esta realidad relacional o racionalidad ambiental, para tomar prestado el término de Leff, exige una forma de pensar “transversal”, o sea, una capacidad de ver más allá del propio cuerpo, de la propia cultura, del propio ambiente y de la propia nación. Por esta razón, la ecocrítica es también un discurso posnacional, puesto que promueve una visión del espacio que se distancia de la topofilia del siglo XX. El medio ambiente, en el sentido espacial, más que un lugar de pertenencia o el lugar de un origen mítico y totalizante, se entiende como un espacio abierto donde confluyen varios sistemas ecológicos, los cuales se influyen y se modifican mutuamente (Thomashow 1999: 122).

Fuentes reconoce la importancia de la transcorporeidad sobre todo en el ámbito cultural. Por esta razón, le otorga a la cultura la función de un agente dialogante, capaz de cuestionar y no afirmar esencialismos, y de disolver las dicotomías y dualismos, como naturaleza-cultura, civilización-barbarie, local-global, asociados a una modernidad irracional. En *Por un progreso incluyente*, afirma, muy de acuerdo con la posición ecocrítica, que “en la encarnación cultural se disuelven estas oposiciones: una cultura nutre a otra y ésta la devuelve el favor a

las demás culturas del mundo, enriqueciéndolas” (1997: 22). América Latina, por ser una “cultura sincrética” (1997: 120), también es “una comunidad portadora de una cultura viva”, diversa, de la cual no se puede “sacrificar un solo elemento [...] —indígena, europea, negra, mestiza, nacional pero abierta al mundo— sin empobrecernos fatalmente” (1997: 111).

La inherente diversidad cultural es también uno de los temas más tratados en el ensayo *Los cinco soles de México. Memoria de un milenio* (2002b). Fuentes explica que la diversidad cultural ha forjado la identidad latinoamericana desde los orígenes del continente, y que, por esta particularidad, México está mejor preparado para el mundo global del siglo XXI, cuyo desafío más serio será la capacidad de vivir con la otredad. La afirmación de que los mexicanos son “desde un principio, origen y destino de vastas migraciones, hermandados con el resto del mundo por los pies de muchos caminantes” (Fuentes 2000b: 8), refuerza el argumento de Leff de que América Latina, justamente por su historia conflictiva, está mejor adaptada para enfrentarse a los desafíos de la globalización. Según el economista, la experiencia cultural y la producción intelectual latinoamericanas brindan una contribución valiosa a la construcción de una modernidad global más sustentable. Desde esta perspectiva, los ensayos de Fuentes se podrían leer como un manual de uso para el mundo fragmentado de la globalidad, un mundo, como escribe Fuentes, que “pone a prueba la capacidad occidental europea, norteamericana, de recibir al otro, de reconocerse en el otro y de evitar los holocaustos que han denigrado la humanidad de nuestra civilización común en el siglo XX” (2000b: 24). Por esta razón, Fuentes llama a los mexicanos

los más antiguos ciudadanos del siglo XXI. Porque las preguntas de la fundación del México mestizo son las preguntas de la sociedad contradictoria y migrante de nuestro tiempo, capturada entre la identidad tradicional y la alteridad moderna, entre la aldea local y la aldea global, entre la interdependencia económica y la balcanización política (2000b: 17).

Esta capacidad de pensar transversalmente y transculturalmente, tan evidente en Fuentes, es cómo Patrick Murphy define un pensar ecológico: “una insistencia en establecer las conexiones, de buscar las interrelaciones entre seres, especies, teorías, disciplinas y lecturas” (2010: 18). Por esta razón, el discurso ecológico, según Milton, fomenta no sólo una conciencia ecológica, sino además un sentido de lo global (1996: 170). El modo en que Fuentes valora e interpreta el espacio refleja este cambio de una conceptualización del lugar de nación a lo que la ecocrítica llama biorregión, ya que “biorregión”, en contraste con un espacio entendido como nación, enfatiza las conexiones e interdependencias que existen entre lo local y lo global, a fin de extender y ampliar el sentido de pertenencia y responsabilidad. El objetivo de la ecocrítica, pues, consiste en

develop ways of exploring spatial and temporal relationships that show the connections between place-based knowledge and global environmental change, the interdependence of local ecology and global economies, and the matrix of affiliations and networks that constitute ecological biodiversity and multicultural

and multispecies tolerance —allowing different people to understand all the different places that may be considered home (Thomashow 1999: 121).

La reconciliación de lo global y lo local, junto a la diversidad y pluralidad, es otro tema recurrente en los ensayo de Fuentes, y uno de los pilares de su concepción de una modernidad alternativa. Para Fuentes, no hay progreso sin globalidad. Para el escritor mexicano, una de las características del siglo XXI, tan sencilla como impactante, es el hecho de que “no estamos solos” (1994: 41) y que, por tanto, la modernidad la constituirán “voces en el coro de un nuevo mundo en que cada cultura haga escuchar su palabra” (1994: 40). Fuentes reconoce la importante interdependencia de lo local y lo global en varios de sus ensayos, y en diferentes momentos de su vida. Al mismo tiempo, advierte que “declararse por un progreso incluyente es declararse, también, por un progreso modesto, que recoja los frutos útiles de la globalización, pero que atienda sobre todo, al árbol local. Es preferible cantar ‘hay en mi rancho dos arbolitos’ que lamentarse ‘ya la higuera se secó y tiene la raíz de fuera’” (1997: 124).

Los argumentos e ideas planteados por el discurso ecocrítico actual se articulan también en la obra de Fuentes, tanto en sus ensayos como en su narrativa. En sus ensayos defiende el valor de la cultura como remedio posible de muchos de los males de la modernidad. La cultura, y con ella la educación y el ámbito literario, ofrecen al mundo fragmentado unidad e integración, pero una unidad que no sacrifica la diversidad (2012: 20-25). En *Por un progreso incluyente* escribe que “la continuidad de la educación significa continuidad de la memoria, continuidad de la razón, continuidad de la imaginación, continuidad del desarrollo físico, continuidad de la sensibilidad estética y continuidad de la comunicación con los demás” (1997: 108). Para Fuentes, la educación genera cultura, y ambas garantizan la trascendencia de la memoria histórica y la cohesión de las sociedades fragmentadas. La repetición de esta idea a través de los años pone en evidencia la importancia que tiene en su pensamiento. La cultura, como le explica a Ricardo Lagos en *El siglo que despierta*, “es el único factor de continuidad que tenemos frente a rupturas económicas y políticas constantes [...] esto nos da un sentido de identidad, de continuidad, de propósito, de búsqueda” (2012: 205-206). La forma en que John Elder valora la cultura subraya otra vez más el estrecho parentesco entre la ecocrítica y el pensamiento de Carlos Fuentes. John Elder opina que la cultura “must be understood in terms of dynamic continuity”, y la define como una actividad viva, comunicativa, ecológica, “something one does, within which one lives, rather than as a good that one simply receives or holds” (2000: 229).

El modelo de educación propuesto por Fuentes refleja su conciencia ecológica, ya que se basa en la aceptación de la transcorporeidad del mundo, el respeto por la diversidad y la valoración de la cultura como herramienta para implantar una racionalidad ambiental. El modelo de educación que propone está enfocado en fomentar la capacidad de reconocer la humanidad en la otredad sabiendo que del bienestar y de la supervivencia de cada una de las partes de nuestra realidad relacional depende la supervivencia del todo. Por esto, el primer objetivo de la educación, según Fuentes, es enseñarle al alumno de reconocer la existencia y el valor de la otredad, sobre todo de reconocer “con humanidad, a quienes no son ni piensan como tú”, y que “la diversidad nos invita a no saltar etapas, a no excluir a

ningún componente de civilización, a no olvidar ninguno de los caminos de la relación entre saber, hacer y ser” (1997: 126). Asimismo, la literatura cumple la función de un antídoto para la creciente violencia en el mundo. Si la violencia de nuestra época convierte a todas las culturas en excéntricas, como afirma en *Valiente mundo nuevo*, “el conocimiento de la literatura hace más probable la oportunidad de reconocernos en los demás”, reforzando los lazos con otras culturas (1990: 285).

El diálogo transatlántico nos permite reconocer el gran potencial de autores como Carlos Fuentes para la ecocrítica. La afirmación de que la ecocrítica origine en el ámbito norteamericano o europeo, y que en el ámbito latinoamericano no se haya desarrollado todavía, o sólo de forma esporádica y escasa, es debatible. Las metas, propuestas y finalidades de la ecocrítica están muy presentes en el ámbito literario y cultural del continente, justamente por sus desafíos históricos particulares. El mestizaje, la multiculturalidad, la diversidad ecológica y climática, el enfrentamiento y la convivencia con la otredad (humana y no-humana), la confluencia de pensamientos, han forjado las culturas de América Latina, tanto como las obras literarias de sus autores. Pensar transversalmente y leer de forma “relacional” nos permite desplegar constelaciones de métodos que integran experiencias y conocimientos diversos para fomentar una racionalidad más ambiental y concebir una modernidad más sostenible para todos.

Referencias bibliográficas

- Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Binns, Niall. *¿Callejón sin salida?: La crisis ecológica en la poesía hispanoamericana*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- “Ecocrítica en España e Hispanoamérica”, *Ecozone*, vol.1, n° 1 (2010), pp. 132-135.
- Bosniak, Linda, “Denationalizing Citizenship”, en Aleinikoff, Alexander y Klusmeyer, Douglas. *Citizenship today. Global Perspectives and Practices*. Washington D.C.: Brookings Institution Press, 2001, pp. 237-249.
- Bourriaud, Nicolas. *Relational Aesthetics*. Dijon: Les Presses du réel, 2002.
- The Radicant*. New York: Lukas & Sternberg, 2009a.
- Altermodern*. London: Tate Publishing, 2009b.
- Buell, Lawrence. *The Future of Environmental Criticism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- Coupe, Laurence. *The Green Studies Reader*. London: Routledge, 2000.
- Devries, Scott, “Swallowed: Political Ecology and Environmentalism in the Spanish American Novela de la Selva”, *Hispania*, vol. 93, n° 4 (2010), pp. 535-546.
- Dhondt, Reindert, “Carlos Fuentes between Baroque and Modernity: A Reading of his Essays”, en Cantú, Roberto (ed.). *The Reptant Eagle. Essays on Carlos Fuentes and the Art of the Novel*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015, pp. 256-270.
- Dürr, Hans-Peter, 1999 “¿Podemos edificar un mundo sustentable, equitativo y apto para vivir?”, en *Cuba verde. En busca de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI*. Cuba: Editorial José Martí, 1999, pp. 29-48.
- Elder, John, 2002 “Culture as Decay: Arnold, Eliot, Snyder”, en Coupe, Laurence (ed.), *The Green Studies Reader*. London/New York: Routledge, 2002, pp. 227-234.
- Fuentes, Carlos. *Valiente mundo nuevo*. Barcelona: Mondadori, 1990.
- Tres discursos para dos aldeas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.

- Por un progreso incluyente*. México D.F.: Instituto de Estudios Educativos y Sindicales de América, 1997.
- En esto creo*. México D.F.: Editorial Planeta, 2002a.
- Cinco soles. Memoria de un milenio*. Barcelona: Seix Barral, 2002b.
- La región más transparente*. Madrid: Real Academia Española, 2008.
- Fuentes, Carlos y Lagos, Ricardo. *El siglo que despierta*. México D.F.: Santillana Ediciones, 2012.
- Garrard, Greg. *Ecocriticism*. London/New York: Routledge, 2004.
- Glotfelty, Cheryll. *The Ecocriticism Reader*. London/Athens: University of Georgia Press, 1996.
- Gutiérrez Feros, Mirka, “El legado martiano y la formación de una nueva cultura de la naturaleza”, en *Cuba verde. En busca de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI*. Cuba: Editorial José Martí, 1999, pp. 15-27.
- Heffes, Gisela (ed.). *Ecocrítica en América Latina. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. XL, n°. 79 (2014).
- Heise, Ursula K. *Sense of Place and Sense of Planet. The Environmental Imagination of the Global*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2008.
- Iovino, Serenella, “Material Ecocriticism: Matter, Text, and Posthuman Ethics”, en Timo Müller y Sauter, Michael (eds.). *Literature, Ecology, Ethics. Recent Trends in Ecocriticism*. Heidelberg: Universitätsverlag, Winter, 2012, pp. 51-68.
- Junquera, Carmen Flys et al. (eds.). *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2010.
- Leff Zimmerman, Enrique. *Green Production: Toward an Environmental Rationality*. New York: Guilford Press, 1995.
- “American Environmental Thought: A Heritage of Knowledge for Sustainability”, *South American Environmental Philosophy*, n°. 9 (2010), pp. 1-16.
- “Sustentabilidad y racionalidad ambiental: hacia ‘otro’ programa de sociología ambiental”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 73, n°. 1 (2011), pp. 5-46. En: <<http://enviroethics.org/south-american-philosophy-series/>> 01/X/15
- Macintyre, Alasdair. *After Virtue*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984.
- Marcone, Jorge, “De retorno a lo natural: La serpiente de oro, la ‘novela de la selva’ y la crítica ecológica”, *Hispania*, vol. 81, n°. 2 (1998), pp. 299-308.
- Martí, José. *Obras completas*. La Habana: Centro de estudios martianos, 2010.
- Milton, Kay. *Environmentalism and Cultural Theory: Exploring the Role of Anthropology in Environmental Discourse*. London/New York: Routledge, 1996.
- Morales, Carlos Javier. *La poética de José Martí y su contexto*. Madrid: Verbum, 1994.
- Müller, Timo y Sauter, Michael (eds.). *Literature, Ecology, Ethics. Recent Trends in Ecocriticism*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2012.
- NPR Audio Podcast, “Latinos and Climate Change”, *Science Friday* 02/X/2015, <<http://nprpods.habilis.net/>> (04/X/2015).
- Opperman, Serpil, “Rethinking Ecocriticism in an Ecological Postmodern Framework: Mangled Matter, Meaning, Agency”, en Müller, Timo & Sauter, Michael (eds.). *Literature, Ecology, Ethics. Recent Trends in Ecocriticism*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2012, pp. 35-50.
- Ortega, Julio, “La muerte de Artemio Cruz y el relato de la des-fundación nacional”, *Hispania* vol. 85, n°. 2 (2002), pp. 198-208.
- Phillips, Dana. *The Truth of Ecology. Nature, Culture, Literature in America*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2003.
- Rivero, Alicia, “Ecocide in Paradise: The Turn of the Century in Fuentes’ ‘Las dos Américas’”, *Latin American Literary Review*, vol. 32, n°. 63 (2004), pp. 5-23.
- Robertson, Roland, “Glocalization: Time-Space and Homogeneity- Heterogeneity”, en Featherstone, Mike, et al. (eds.). *Global Modernities*. London, Sage Publications, 1995.

- Rocelle, Lee. *Ecosublime. Environmental Awe and Terror from New World to Oddworld*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2006.
- Scharm, Heike, 2012 "Teoría y Práctica. Nuevos hispanismos para la edad de síntesis", en Ortega, Julio (ed.), *Nuevos Hispanismos*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2012, pp. 149-160.
- Serra García, Mariana. *La esperanza del mundo: 'La edad de oro' y la construcción de una ética y una cultura ambiental*. La Habana: Publicaciones Acuario Centro Félix Varela, 2007.
- Spretnak, Charlene. *Relational Reality*. Topsham, ME: Green Horizon Foundation, 2011.
- Thomashow, Mitchell, "Towards a Cosmopolitan Bioregionalism", en McGinnis, Michel Vincent (ed.). *Bioregionalism*. London/New York: Routledge, 1999, pp. 120-132.
- Thoreau, Henry David. *Walden*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989.
- Van Delden, Maarten. *Carlos Fuentes, Mexico, and Modernity*. Tennessee: Vanderbilt University Press, 1998.
- Williams, Raymond, "The Green Language", en Coupe, Laurence (ed.). *The Green Studies Reader*. London/New York: Routledge, 2000, pp. 50-60.