



Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado
ISSN: 0213-8646
ISSN: 2530-3791
publicaciones.aufop@gmail.com
Universidad de Zaragoza
España

Palmer, Ítaca; Aparicio Durán, Pablo
Ecocrítica e historicidad: releendo a los clásicos, la naturaleza y la sociedad
Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado,
vol. 31, núm. 3, 2017, Diciembre-Marzo 2018, pp. 53-64
Universidad de Zaragoza
España

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27453789005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

LAEMA redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Ecocrítica e historicidad: releendo a los clásicos, la naturaleza y la sociedad

Ítaca PALMER
Pablo APARICIO DURÁN

Datos de contacto:

Ítaca Palmer
Universidad Saint Joseph
Beirut (Líbano)
Correo electrónico:
itacapalmer@gmail.com

Pablo Aparicio Durán
Universidad de Granada (España)
Correo electrónico:
pabloaparicio@ugr.es

Recibido: 23/08/2017
Aceptado: 30/10/2017

RESUMEN

Aunar ecocrítica e historicidad supone tener en cuenta tanto la relación de explotación de la naturaleza por parte de la humanidad como la explotación social en la que se basa la subsistencia de dicha *humanidad*. En concreto, la segunda determina, a nivel ideológico, las nociones que configuran la práctica del discurso en general, y el literario en particular. De ahí que digamos que las nociones de *naturaleza*, *individuo*, *sociedad* y, por tanto, la noción misma de *literatura*, son, efectivamente, y como ha demostrado Juan Carlos Rodríguez, radicalmente históricas. Proponemos, pues, una (re)lectura de los clásicos desde esta doble conciencia histórica y ecológica.

PALABRAS CLAVE: Lectura, Clásicos, Ideología, Ecocrítica, Historicidad.

Ecocriticism and Historicity: Rereading the Classics, Nature and Society

ABSTRACT

To combine ecocriticism and historicity means to take into account both humankind's exploitative relationship with nature and the kind of social exploitation upon which humankind's livelihood is based. Specifically, the latter determines, at an ideological level, the notions that shape discourse in general, and literature in particular. Therefore, **we** claim that concepts such as 'nature', 'individual', 'society' and the concept of 'literature' itself are indeed radically historical, as noted by Juan Carlos Rodríguez. Our suggestion is that this dual awareness is needed in order to (re)read the classics.

KEYWORDS: Reading, Classics, Ideology, Ecocriticism, Historicity.

Introducción

¿Qué es la ecocrítica? ¿Es realmente completa una relectura en este sentido que no tenga en cuenta tanto la explotación de la naturaleza por parte de la humanidad como la explotación social en la que se basa la subsistencia de dicha *humanidad*? Tomar en consideración ambos puntos de vista supone un cambio en nuestros modos de lectura. En primer lugar, la ecocrítica exige pasar de una mediación entre autor y lector a una «mediación entre los autores, sus textos, la biosfera y el lector, y establece críticamente las conexiones del sujeto y su entorno [...] se verifica en el texto las inclusiones y exclusiones de la naturaleza y los vínculos del ser humano con ella» (Gabriela Jerez, 2010: 48).

En segundo lugar, la historicidad nos plantea una cuestión más básica: no la mediación, sino la relación directa entre la sociedad y los discursos reproductores de cada modo de producción, entre los cuales uno, el literario, se basa en la noción del autor de un texto, supuestamente autoexpresivo o, en todo caso, poseedor de su propia subjetividad. Naturalmente, esta posición crítica establece un nuevo contraste con la norma dominante: en la actualidad, la escritura (de un autor) y la lectura (por parte del lector, asimismo, desde su propia subjetividad) se presentan siempre en su evolución como un fenómeno antropológico (con variantes, pero esencialmente el mismo: la evolución de la escritura en sus formas y funciones desde Mesopotamia a la escritura/lectura en Internet, etc.). Así, el fenómeno del lenguaje es visto desde dicha objetividad antropológica (con 40.000 años de existencia) y sistemática (aportación que, en nuestra cultura, se debe a la revolución lingüística de Saussure).

En definitiva, nosotros pretendemos hacer hincapié en el sentido (histórico) con el que hoy hablamos de naturaleza y sociedad, más que en el qué son o dejan de ser; y, por tanto, esto nos llevará a entender que lo importante es conocer qué se lee y se escribe históricamente, más que llegar a una noción abstracta y, por tanto, ahistórica de la lectura y la escritura a través de los tiempos. Para esto último, por supuesto, hay que revisar el discurso dominante en las ciencias humanas.

Como nos preguntábamos al principio, ¿basta un enfoque exclusivamente ecocrítico, o cabe completarlo con una lectura crítica del origen social del discurso y su relación directa con el modo de explotación en el que surgen los discursos concretos? Comencemos pues por aclarar el sentido de la ecocrítica, para ver luego lo que esta presupone, pues creemos que aquella se queda coja al externalizar (esto es, tratar como simple *mediación*) la historicidad de los textos que estudia.

(Re)lectura ecocrítica y radicalmente histórica

La naturaleza siempre ha estado ahí. Y estará. La naturaleza no nos necesita, pese a los eslóganes que puedan esgrimir algunas campañas de concienciación. Somos nosotros los que la necesitamos a ella. Somos nosotros los que estamos expuestos a las consecuencias de nuestros actos. La naturaleza siempre ha suscitado emociones ambivalentes. Es hermosa, fértil, nutriente, benévola y generosa. Pero también es salvaje, destructiva, desordenada, caótica, asfixiante y esparce la muerte.

Le hemos dado nombre ahora, de manera relativamente reciente, a los estudios que ponen su foco en las relaciones entre el ser humano y la naturaleza, los llamamos ecocríticos, o estudios sobre lectura ecológica. Naturalmente, se podrá pensar que ese estudio, aunque no tuviera un nombre concreto, está presente desde el inicio de los tiempos en las reflexiones del hombre. Efectivamente, este es el presupuesto del antropologismo dominante.

Así en nuestro mundo occidental cuando se da por hecho que, a lo largo de los siglos, la relación hombre-naturaleza ha sido una discusión *filosófica* que ha interesado de manera explícita o implícita a diferentes disciplinas del *conocimiento*; y más aún que dicha relación ha sido objeto de la reflexión filosófica desde los presocráticos hasta hoy.

Sin embargo, aquí queremos aclarar que el concepto de *filosofía* y, en concreto, el de *conocimiento* tienen hoy un carácter meta-objetivo u objetivo, respectivamente; pero, de cualquier forma, *filosofía* y *conocimiento* son conceptos que hoy –no siempre ha sido así– parten del presupuesto de un *en sí* del *pensamiento* o *razón*, impensable antes del cartesianismo (por poner un punto de referencia simbólico), es decir, antes de la aparición de las relaciones sociales entre sujetos (poseedores de dicha *razón* autónoma) frente a los siervos del sistema feudal (cuya ciencia –filosofía/conocimiento– es el estudio del dogma o, en todo caso, la observación sustentada en el razonamiento alegórico, visto como una escalera hacia el conocimiento divino, etc.¹) en el caso de la filosofía; en el caso de la ciencia, entendida como la aplicación de algo externo a la razón subjetiva (en este sentido, desde Kant) y por tanto lo más objetivo posible. Pero, como decimos, esto no se identifica con las distintas nociones históricamente determinadas por la ideología de cada modo de producción, sino con la *evolución* del *pensamiento humano*, que habría influido en la forma de analizarla y explicarla.

Teniendo esto en cuenta, ahora sí, podemos referirnos a la primera interrogación moderna (esto es, desde la perspectiva del sujeto libre) sobre la relación hom-

1 Cfr. Gutwirth 2011

bre-naturaleza. Hasta el siglo XVIII, el hombre sólo se preguntaba por los efectos de la naturaleza en la vida humana y, lógicamente, muy poco por los producidos por el hombre en el medioambiente, pues en plena ilustración todavía se estaba luchando ideológicamente por una noción del hombre y la naturaleza (o el mundo) en sí mismos: ¿fue la tierra creada para el hombre, siendo este dominante sobre otras formas de vida? ¿Ha influido el medioambiente en el carácter humano y la sociedad? (Glacken 1967: VII, citado por Abbott, 1970: 12). Será a partir del siglo XIX cuando George P. Marsh se pregunte, en *Man and Nature* (1864²), por los efectos del ser humano sobre la tierra: «The earth was not made for man only». Posteriormente, en el XX vendrán estudios como el de *Cultural Anthropology and the Man Environment Relationship: An Historical Discussion*, de Joan M.W. Abbott (1970: 10-31), donde encontramos referencias a los trabajos anteriores.

De ahí que consideremos el siglo XIX como el de la primera interrogación sobre la naturaleza y el hombre, en tanto que nociones relacionadas con esa autonomía o en sí que caracteriza al discurso de nuestras relaciones sociales entre sujetos que viven en un mundo literal y no ya alegórico. Solo que de esta coyuntura nacerá también la dialéctica entre lo subjetivo y lo objetivo. Algo que vemos claramente, por ejemplo, desplegarse en polémicas como la de *las dos culturas* (humanística/literaria y científica), iniciado oficialmente por el famoso libro de C.P. Snow que, simplemente, expresa lo que ya de antemano está en el ambiente. O en el *inconsciente ideológico*, para ser más exactos.

Hacemos hincapié en la importancia de la ideología dominante en cada coyuntura histórica precisamente porque lo comúnmente aceptado –sin más– es la idea de una evolución de lo humano (la cultura, la sociedad, el arte, etc.) y su conocimiento (la filosofía, las ciencias, la técnica, etc.). Así, la tradición greco-romana sería la que, al establecer una división entre las artes bastante permeable, considera el estudio de la naturaleza como algo indisociable del estudio del ser humano. Es decir, la visión dominante en nuestra coyuntura no se pregunta por la relación objetiva entre dicha noción de indisociabilidad hombre-naturaleza y el tipo de formación social que es (a nivel económico, político e ideológico) el modo de producción esclavista. Un modo de producción cuya ideología sustancialista se (re)produce –inconscientemente– en dicha *filosofía*, la cual, a su vez, legitima desde sus propios presupuestos al modo de producción que la segrega: el esclavo y la mujer son sustancialmente inferiores al hombre/ciudadano libre por naturaleza (en este caso, también política), etc.

Platón y Aristóteles se convertirán así, para la ideología dominante, y a partir del XIX, en los filósofos que nos habrían acompañado en toda nuestra *evolución*

2 Pero, como veremos, estas cuestiones ya estaban presentes en la literatura más popular, como la de Verne.

cultural, aunque se reconozca la diferente lectura que de ellos hicieran las distintas épocas (de ahí la llamada *historia de las mentalidades*, que poco tiene que ver con la *radical historicidad* de las prácticas y sus discursos). Por eso se señala el comienzo del estudio de la relación naturaleza-hombre/hombre-naturaleza en los filósofos griegos. Incluso el comienzo de la búsqueda del aspecto particular o el *conocimiento empírico* de la naturaleza (eso que hoy llamamos, en cada caso, *objeto de estudio*). En este sentido, Aristóteles habría sido el primero en señalar que dicho conocimiento no se logra mediante la contemplación, sino a través de la experiencia. Pero esto supone dar por hecho que la experiencia directa de la naturaleza de la que habla Aristóteles es el principio de la experiencia que, a través del método científico, ha logrado acumular la humanidad, obviando el hecho de que tanto una como otra noción son producto del tipo de sociedad en las que cobran valor. En nuestra sociedad, la experiencia objetiva alterna con la noción de *experiencia vivida* subjetiva (psicológica). Es más, del conflicto o contradicción entre ambas surge el meollo del debate en las ciencias humanas, que solo se resuelve hablando de formas y funciones abstractas.

Por eso consideramos que afirmaciones como la siguiente no tienen en cuenta la radical historicidad de las prácticas (sociales) y sus discursos (la expresión de la norma ideológica social), aun cuando se reconocen en ellas las distintas *mentalidades* (dentro de ese presupuesto de *la evolución del conocimiento*):

Ambos filósofos [Platón y Aristóteles] consideraban que la naturaleza se regía por designios divinos, los cuales trascendían toda acción humana. De esta forma, la naturaleza era el origen y el motor de desarrollo de todos los seres vivos, así como de los elementos inanimados que constituían el cosmos (Medina y Kwiatkowska, 2000)³.

Como es sabido, en la Edad Media el teocentrismo feudal relee sobre todo a Aristóteles y ve la Naturaleza como el libro sagrado, un espacio donde podemos leer a Dios. Nosotros llamamos a esta lectura del mundo, con Juan Carlos Rodríguez (1990), la lectura (y por tanto la ideología) organicista. El hombre en tanto que *siervo* mantiene una relación con la naturaleza que lo envuelve; una relación que no es una opción, sino que está en todas partes como lo está Dios, y que es el reflejo de este en la tierra, su forma de hacerse visible a través de su creación, etc. Es decir, Dios se transparenta en la naturaleza pero hay que saber interpretarla. Solo en la medida en que los cambios en las relaciones sociales se acentúan, con la creación de las ciudades y, por tanto, la *conversión* de los *siervos* en *sujetos libres*; solo entonces, decimos, la relación con esa naturaleza se transforma completamente en el sentido de esa autonomía subjetiva y objetiva que apuntaba-

3 Cit. en Modernidad, naturaleza y riesgo (2006).

mos antes. Dicho de otro modo, la vida en la ciudad deja a la naturaleza al margen, y es el sujeto el que ahora es libre para decidir si la tiene en cuenta o no. Esto es de suma importancia, ya que es aquí, en este momento de articulación entre dos grandes matrices ideológicas, cuando comienza lo que hoy entendemos por literatura, atendiendo, claro está, a la tesis de la *radical historicidad de la literatura* (Rodríguez, 1990: 6).

Es pues en el llamado Renacimiento cuando el sujeto se escribe (y se lee) a sí mismo en relación con el *otro* y con el *mundo*. La naturaleza, por tanto, se desacraliza y su relación con el sujeto va a ser literal y no alegórica, como la existente en el feudalismo o el Antiguo Régimen.

El hombre no interpreta ahora la naturaleza buscando a Dios, sino que la busca para encontrarse a sí mismo, o para inspirarse. Ahora la mirada se hace literal. En este sentido, el *hombre nuevo* (ese proto-sujeto libre *animista* de las primeras formaciones sociales burguesas que luchan contra el organismo feudal) se acerca a la naturaleza buscando el *locus amoenus*, un paisaje idílico que aparece en las *Églogas* de Garcilaso de la Vega (Martos y Martos, 2013), esa Naturaleza volcada ahora en la contemplación del hombre, como en el conocidísimo comienzo de la *Égloga I*:

*El dulce lamentar de dos pastores,
Salicio juntamente y Nemoroso,
he de contar, sus quejas imitando;
cuyas ovejas al cantar sabroso
estaban muy atentas, los amores,
(de pacer olvidadas) escuchando.*

Una naturaleza que será la base del popularísimo género de la época, las novelas pastoriles; algunas de ellas, parte destacada dentro de *El Quijote*. Sin duda, la mirada sobre la naturaleza paradisíaca y la alabanza que hace de la vida pastoril quedan recogidas en este fragmento del capítulo LXVII de la segunda parte:

Este es el prado donde topamos a las bizarras pastoras y gallardos pastores que en él querían renovar e imitar a la pastoral Arcadia, pensamiento tan nuevo como discreto, a cuya imitación, si es que a ti te parece bien, querría, ¡oh Sancho!, que nos convirtiésemos en pastores, siquiera el tiempo que tengo de estar recogido. Yo compraré algunas ovejas y todas las demás cosas que al pastoral ejercicio son necesarias, y llamándome yo «el pastor Quijótiz»⁴ y tú «el pastor Pancino», nos andaremos por los montes, por las selvas y por los prados, cantando aquí,

4 Una nueva vida que comienza con el renombrarse uno mismo.

endechando allí, bebiendo de los líquidos cristales de las fuentes, o ya de los limpios arroyuelos o de los caudalosos ríos. Darános con abundantísima mano de su dulcísimo fruto las encinas, asiento los troncos de los durísimos alcornoques, sombra los sauces, olor las rosas, alfombras de mil colores matizadas los estendidos prados, aliento el aire claro y puro, luz la luna y las estrellas, a pesar de la escuridad de la noche, gusto el canto, alegría el lloro, Apolo versos, el amor conceptos, con que podremos hacernos eternos y famosos, no solo en los presentes, sino en los venideros siglos.

Sigue a esto la relación de un Sancho entusiasmado con la idea que anda pensando de incluir en el grupo al bachiller Sansón y hasta al Cura, a lo que añade D. Quijote:

—¡Válame Dios —dijo don Quijote—, y qué vida nos hemos de dar, Sancho amigo! ¡Qué de churumbelas han de llegar a nuestros oídos, qué de gaitas zamoranas, qué de tamborines y qué de sonajas y qué de rabelles! Pues ¡qué si destas diferencias de músicas resuena la de los albuges! Allí se verá casi todos los instrumentos pastorales.

Dentro de este animismo –en el caso de Cervantes– aristotélico (cfr. Rodríguez 1990:372), la naturaleza es también un marco que inspirará a los amantes o los consolará, si es que no son correspondidos. La presencia de la mujer está en tanto que ausencia, es necesario tenerla en el pensamiento, ya sea Dulcinea o *Teresa*. Mujer y naturaleza comienzan a desempeñar un papel similar en la perspectiva neoplatónica, sirven al hombre como objeto por el que se sublimarán ellos mismos; pero que sean realmente la mujer o la naturaleza poco importa. Son relevantes en tanto que inspiran o acompañan los sentimientos masculinos, en tanto que están a su servicio. Esta vinculación va a ser una de las bases de algunas tendencias críticas actuales que subrayan esa relación, esa evaluación paralela en el desarrollo de la conciencia ecológica y la emancipación de la mujer, pero desde el empoderamiento de esta y el respeto de aquella⁵.

En otro ámbito, pero también desde una mirada occidental, con el descubrimiento de los pueblos de oriente y después con los de occidente, el viaje que es sentido como necesario para el comercio o el descubrimiento, para la posesión de nuevos territorios, generará unos textos en los que hay una visión inicial de *tesorización*, explotación directa de la naturaleza en la extracción de tesoros, reconocidos *oro y plata*, aunque rápidamente ese concepto de tesoro pueda trasladarse a la explotación de otros recursos naturales, no solo las especias sino directamente

5 Para un estado de la cuestión consúltese el trabajo de Carmen Flys, 2010; 2013 (<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=78168>)

los frutos de una agricultura que irá haciéndose cada vez más productiva. Una mirada sobre la naturaleza que trata de asimilar todo lo nuevo a lo ya conocido, que por eso es descrita con frecuencia «a manera de... pero...». Pero una naturaleza que irremediablemente desborda al hombre. Frente al entorno natural *humanizado* de Europa, esta naturaleza con el paso del tiempo se mostrará inabarcable, poderosa, uno de los protagonistas principales de la narrativa latinoamericana (Salvador y Rodríguez, 2003; Campos, 2004).

En el siglo XVIII, con los inicios de la industrialización de algunos procesos, el hombre muestra una relación *asombrada* ante lo que el hombre es capaz de conseguir en tanto que dominio de la naturaleza. Para el siglo de las Luces y de la Razón, la naturaleza está al servicio del hombre, y en la naturaleza se incluyen los seres humanos *naturales*, es decir, los indígenas, que pueden ser *reclutados como esclavos* como en el siglo XIX harán los protagonistas de Jack London en *El pagano (El silencio Blanco y otros cuentos)* o exterminados, como en la conquista de Norteamérica, para una explotación más efectiva del territorio.

A partir de aquí, la modernidad, movida por los avances científicos-tecnológicos, provocará una ruptura total con los siglos anteriores, adquiriendo el hombre la capacidad de manipular los elementos de la naturaleza para satisfacer sus necesidades o deseos, a lo que obviamente no es ajena la literatura, con su exponente máximo en el siglo XIX: la obra de Julio Verne es un elogio constante a los logros de la ciencia y un escenario magnífico de riesgo y experimentación. Es el XIX un siglo que contrapone un plano mítico en el que se recogen las tradiciones populares –los nacionalismos fijan los textos tradicionales y el folclore se revaloriza (Grimm)– y el cientificismo que busca conocer a fondo la naturaleza para dar explicaciones *racionales*, así como el capitalismo estudia el modo de explotación de los recursos. Entre estos dos últimos estará la *contienda* entre Nemo y Aronnax.

Encontramos así en el mismo momento histórico la aparición de obras tan diferentes como *20.000 leguas de viaje submarino* de Verne (1860-70) al lado de *Legends and Superstitions of the Sea and of Sailors* (1885), de F.S. Bassett⁶. El libro de Verne es especialmente interesante, pues no solo es precursor de inventos científicos, sino que, como vemos desde las teorías de la ecocrítica, en él se nos muestran las relaciones del hombre con su entorno desde, al menos, tres ángulos muy distintos que también expresan esa nueva –para la época– ideología empirista de la *experiencia directa*: Nemo, que se siente dios, creador y justiciero; Aronnax el naturalista, que se deslumbra con la posibilidad de la observación directa de los secretos del océano; y la gente de *fuera*, marineros y otros que aún

6 Vid. Campos y García (2017).

creen en cuentos y leyendas como los recogidos por el citado Bassett. El folclore como fuente de autoridad al que el naturalista no rechaza, sino que pone en valor:

—*¿Pero qué hay de verdad en todas esas relaciones?*— preguntó Consejo.

—*Nada, amigos míos: nada, al menos, de lo que pase de la raya de lo verosímil para llegar a la fábula o a la leyenda. Sin embargo, para la imaginación de los que relatan cuentos, se necesita una causa, o por lo menos un pretexto* (1963: 409).

Más allá, el industrialismo del siglo xx (dimensión institucional de la modernidad) observa a la naturaleza «como un objeto ajeno y distante de la misma humanidad, que puede ser manipulado a discreción de esta última» (Rosales, 2006: 218).

Llegado el 1972 se crea por primera vez un informe que plasma la grave crisis ecológica que afecta al planeta, el *Informe Meadows*, reforzado más tarde con el *Informe Brundtland*, gracias a los cuales comienzan a surgir movimientos ambientalistas/ecologistas.

A partir de este momento los desastres medioambientales pasarán a ser responsabilidad enteramente humana. Pero este es un hecho que ya aparece también apuntado en varios de los pasajes de la citada obra de Verne:

(La naturaleza se organiza) había encargado a estos mamíferos el desempeño de importantes funciones [...] destruyen las aglomeraciones de hierbas que obstruyen las embocaduras de los ríos (...) ¿Y sabéis —añadí— lo que ha sucedido desde que los hombres han aniquilado por completo estas razas útiles? Las hierbas en putrefacción han emponzoñado el aire, y la fiebre amarilla devasta estas admirables regiones (Verne: 401).

Hay alusiones también al cambio climático (417), a la pesca incontrolada (429), etc.

Todas las preocupaciones humanas por lugar en el mundo natural van quedando reflejadas de un modo u otro en distintas manifestaciones culturales como la música, la pintura o la literatura, entre otras. La aparición del movimiento ecologista, según Octavio Paz, fue la novedad histórica del siglo xx, añadiendo:

Después de apenas dos siglos de insensata ‘dominación’ de la naturaleza, descubrimos que los recursos del planeta son finitos, es decir, que el ‘progreso’ tiene un límite; enseguida, que hemos puesto en peligro el equilibrio natural y que amenazamos en su centro mismo a la vida. La conciencia ecológica [...], implica en su dimensión más

profunda un gran mea culpa y una crítica radical de la modernidad y de sus supuestos básicos. (Octavio Paz, 1995: 155, citado por Ostria, 2010: 99)⁷.

En el plano de la literatura, este trastorno ecológico será expresado a través de la teoría ecocrítica, descubriendo las conexiones que existen entre la obra literaria, el autor y la ecoesfera⁸.

Conclusiones

Esta conciencia crítica sobre la naturaleza potencia las posibilidades de (re)lectura; pero, sobre todo, combinada con otra crítica que hace hincapié en la importancia de la relación social (de explotación: entre sujetos, hoy; o entre señores y siervos en el mundo feudal; o la que, antes, hubo entre amos y esclavos) desde la que se leía y se legitimaba otro mundo y otras prácticas sociales.

Una relectura, en definitiva, que pretende aclarar dos cuestiones decisivas sobre la ideología dominante desde la que hoy se (re)leen los textos y su mundo. Si nos tomamos en serio la radical historicidad de las nociones de *naturaleza humana* y *naturaleza* (en general), sin dar por hecho su universalidad, nos daremos cuenta de lo siguiente: toda (re)lectura se produce desde una norma ideológica concreta. Hoy dicha norma es la subjetiva (la experiencia personal directa) o la objetiva (el concepto de evolución del conocimiento o experiencia metódica directa).

Echemos pues, a modo de conclusión, un vistazo a la historicidad de esta dicotomía *sujeto/objeto*, puesto que sus límites son el terreno ideológico sobre el que nos movemos al hablar de literatura, naturaleza y sociedad.

Desde el siglo XVIII en adelante, dijimos, las relaciones sociales entre sujetos libres producen su propio conocimiento libre: a) respecto de los dogmas religiosos, pero también b) respecto de los límites de la subjetividad engañosa o las falsas creencias individuales o colectivas.

Así, el problema del conocimiento (objetivo) lo empiezan a resolver las ciencias naturales con el método científico, basado en la formulación de hipótesis, la experimentación, la extracción de resultados válidos y verificables, etc., sobre los fenómenos naturales, considerados *objetos* o *hechos reales* en tanto que responden a sus propias leyes naturales.

7 Cit. por Mauricio Ostria (2010). Globalización, ecología y literatura. Aproximación ecocrítica a textos literarios latinoamericanos.

8 Pueden consultarse los trabajos de Philips, D. (1999), Murphy, P.D. (2009) y Barbas-Rhoden, L. (2014).

Esto, naturalmente, se traslada al estudio sistemático, esto es, abstracto, de lo social: la sociología y la antropología hablando de las formas y las funciones sociales, formalizando y cuantificando los fenómenos culturales, etc. Transcribiendo, en definitiva, la norma epistemológica: la dicotomía sujeto/objeto.

Así, la lectura de la literatura (clásica, medieval y moderna), la naturaleza y la sociedad, se ha hecho, en nuestra coyuntura, bien desde la subjetividad (la sensibilidad o libertad lectora), bien desde la objetividad (de los estudios literarios, sociológicos, antropológicos, etc.) de las formas, las funciones, los géneros y las estructuras. Nosotros proponemos una (re)lectura de todo discurso desde su historicidad ecológica y, en última instancia, social.

Referencias bibliográficas

- Abbott, Joan M.V. (1970). Cultural Anthropology and the Man-Environment Relationship: An Historical Discussion. *Kroeber Anthropological Society Papers*. University of California, 10-31.
- Barbas-Rhoden, L. (2014). Hacia una ecocrítica transnacional: aportes de la filosofía y crítica cultural latinoamericanas a la práctica ecocrítica. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 79-96.
- Campos F-Figares, M. y García Rivera, G. (2017). Aproximación a la ecocrítica y la ecoliteratura: literature juvenile clásica e imaginarios del agua. *Ocnos* 17. DOI: 10.18239/ocnos_2017.16.2.1511.
- Campos F-Figares, M. (2004). *Antología didáctica de los Textos de la Conquista*. Granada: Universidad de Granada.
- Flys, C. (2013). Las piedras me empezaron a hablar: Una aplicación literaria de la filosofía ecofeminista. *Feminismo/s* 22, 89-112.
- Gutwirth, E. (2011). History, Language, and the Sciences in Medieval Spain. En Gad Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures*. Cambridge University Press, 511-28.
- Jerez, G. (2010). Círculo y sur. Lectura ecocrítica de Astrid Fugellie y Diana Bellesi. *Ogigia: Revista electrónica de estudios hispánicos* 7, 47-58.
- Martos García, A. y Martos Núñez, E. (2013). Prosopografías comparadas de lamias, sirenas y otros genios acuáticos. *Tonos Digital*, 24, 1-23.
- Montero, J. (n.d.). *Novela Pastoril*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <http://www.cervantesvirtual.com/bib/portal/novelapastoril/pcuartonivelf9e1.html?conten=presentacion>.
- Murphy, P.D. (2009). *Ecocritical Explorations in Literary and Cultural Studies: Fences, Boundaries, and Fields*. Lexington Books.
- Ostria, M. (2010). Globalización, ecología y literatura. Aproximación ecocrítica a textos literarios latinoamericanos. *Kipus: revista andina de letras*. 27, 97-109.

- Raña, C. (2009). *Natura optima parens. La naturaleza en el siglo XII. Revista Española de Filosofía Medieval* 16, 43-56.
- Phillips, D. (1999). *Ecocriticism, Literary Theory and the Truth of Ecology. New Literary History*, 30(3), 577-602.
- Rodríguez, J.C. (1990). *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas*. Madrid: Akal.
- Rosales, M.ª. (2006). *Modernidad, naturaleza y riesgo*. En Sotolongo Codina, P.L. y Delgado Díaz, C.J. (coords.), *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Tittler, J. (2007). *Una relectura ecocrítica del canon Criollista: Mariano Latorre y Horacio Quiroga. Tabula Rasa [online]*, 7, 197-210.