

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO
DEPARTAMENTO DE LITERATURA

LA LITERATURA DE HOMERO ARIDJIS DESDE LA COSMOVISIÓN ECOLÓGICA, “ALMA EN LA NATURALEZA”

Tesis para optar el grado de Doctora en Literatura Con
mención en Literatura Chilena e Hispanoamericana

Autora:

Jung Hwa Kim

Dirigida por: Prof. Dr. Leonidas Morales T.

Santiago de Chile, 2010

Dedicatoria . .	4
Epígrafe . .	5
ABSTRACT . .	6
PRESENTACIÓN . .	7
INTRODUCCIÓN . .	9
PRIMERA PARTE: CONCEPTO ESTRATÉGICO . .	14
Trasfondo histórico de posmodernismo . .	14
El posmodernismo y la literatura . .	17
Ecología desde lo sagrado . .	22
El Apocalipsis y la utopía . .	31
El antropocentrismo versus el biocentrismo (técnica vs naturaleza) . .	33
La ecopsicología y el alma . .	44
La ecoliteratura en el ámbito de la ecocrítica . .	54
Literatura comprometida (<i>engagée</i>) . .	64
SEGUNDA PARTE: ANÁLISIS . .	71
CAPÍTULO I: LA PERSPECTIVA ECOCRÍTICA EN LA LITERATURA DE HOMERO ARIDJIS . .	71
1. Aridjis como ecoescritor con visión ecopsicológica y ecocósmica . .	71
2. Lo sagrado en la naturaleza en Aridjis . .	76
3. La necrópolis en soledad . .	82
4. El ecocidio en la literatura de Aridjis . .	84
5. La técnica como una fase antiecológica en Aridjis . .	94
CAPÍTULO II: EL TIEMPO EN REENCARNACIÓN: APOCALIPSIS Y UTOPIA . .	97
1. Del Apocalipsis a la utopía en Homero Aridjis . .	97
2. El tiempo cíclico (reencarnado) y mítico en Aridjis . .	100
3. Apoteosis de luz y de sol en Aridjis (epifanía) hacia la utopía . .	107
CONCLUSIONES Y REFLEXIONES . .	110
BIBLIOGRAFÍA . .	114
BIBLIOGRAFÍA DEL AUTOR . .	114
BIBLIOGRAFÍA GENERAL . .	114
WEBGRAFÍA . .	129
ANEXO 1: Entrevista con Homero Aridjis . .	130
ANEXO 2: Frases de Homero Aridjis en torno a su ecovisión (de <i>Reforma</i>) . .	131
ANEXO 3: Artículos seleccionados de Homero Aridjis en <i>Reforma</i> (México, D.F.) . .	132
ANEXO 4: Curriculum Vitae de Homero Aridjis (1940 -) . .	135
ANEXO 5: Voz e imagen de Aridjis en sitio de Internet . .	139
ANEXO 6: Time Capsule de Homero Aridjis . .	140
ANEXO 7: Imágenes fotográficas de Homero Aridjis . .	141

Dedicatoria

Con toda mi alma, Para Elliot y Rubén, mi centro Para Gastón, mi norte Para mis padres, mi raíz Sobre todo, para toda el alma en la naturaleza, mi esfera.

Epígrafe

*Hacer ecología es hacer poesía. Homero Aridjis (1940-)
Yo soy vida que anhela vivir en medio de otras vida s
que anhelan vivir .*

Albert Schweitzer (1875- 1965)

*Toda la teoría es gris. La única eterna es ese verde del árbol de vida. Goethe
(1749-1832)*

*El escritor debe abrazarse con su época, que está hecha para él y él está hecho
para ella.*

Jean Paul Sartre (1905-1980)

Un paisaje es un estado de alma.

Henri-Frédéric Amiel (1821-1881)

*Was somebody asking to see the soul? See your own shape and countenance,
persons, substances, beasts, the trees, the running rivers, the rocks and sands.*

Walt Whitman (1819-1892)

Conservar el bosque es el papel del poeta. Gary Snyder (1930-)

*La naturaleza es el primer maestro que enseña al ser humano
lo que es la ética y el principio moral.*

Peter Kropotkin (1842- 1921)

*I want my body to help fertilize the growth of a cactus
or cliff rose or sagebrush or tree..*

Edward Abby (1927—1989)

ABSTRACT

En esta tesis se indaga la cosmovisión ecológica de Homero Aridjis. La revisión de textos poéticos y narrativos, muestra que su temática central son el cuerpo y el alma de la naturaleza de modo comprometido, intentando generar conciencia ambiental desde la literatura, en una visión ecopsicológica de *lo sagrado* y de lo mítico. En una primera etapa se aborda el tema del posmodernismo, las representaciones centrales de las temáticas ecocríticas, la preocupación por la técnica, el progreso versus naturaleza y la alienación del sujeto. Se sondea el vínculo entre la literatura y la ecología, aclarando qué es la literatura comprometida de contenido social, en el momento actual y en el ámbito ecológico. Se discute el concepto de ecología, su evolución histórica y su vinculación con la literatura posmoderna. Utilizando metódicamente el concepto de ecocrítica, campo crítico de la ecoliteratura, se analizan los textos de Aridjis desde la mirada del ecocidio y la ecopsicología. Aparecen así, sus conceptos claves como lo sagrado, el alma, la naturaleza, el apocalipsis, la utopía, el biocentrismo y el antropocentrismo, la relación entre la naturaleza y la técnica. Se vincula la noción de la utopía aridjisiana como una posibilidad cierta de equilibrio ecológico con el concepto del tiempo circular relacionándolos con el fin del apocalipsis. Paralelamente, se dilucida el sentido de la luz y del sol en Aridjis, los que proyectan también la utopía ecológica. La indagación en los textos revisados se orienta por la añoranza de la fusión cósmica y la empatización armoniosa con la naturaleza que este autor persigue. Para fortalecer esta creencia, la autora hizo una entrevista por e-mail a Aridjis en la temática de la cosmovisión ecológica. Se profundiza en la reformulación contratextual del mito del Génesis propuesta por este autor.

PRESENTACIÓN

El propósito de esta investigación es el de indagar la cosmovisión ecológica de Homero Aridjis, que subyace constantemente en los mensajes ecológicos de sus obras y que marcan un hito significativo en los procesos del despertar y restaurar la conciencia ecológica. Esta tesis se contextualiza en la actual necesidad de las críticas de la literatura latinoamericana de acercarse a *lo sagrado* de la naturaleza, tantas veces vulnerado y desvirtuado políticamente que, sin embargo, se impone como necesario en una conciencia ambiental reactivada en la última década por varios autores. Por esta razón, la presente investigación revisará distintos textos poéticos y narrativos, enmarcados dentro de esta visión del mundo de Aridjis, los que abordan como temática central el cuerpo y el alma de la naturaleza de modo comprometido en un intento de generar conciencia ambiental desde la literatura, relacionándose con una visión ecopsicológica, de lo sagrado y de lo mítico.

Una primera etapa de investigación abordará el tema del posmodernismo, el que involucra representaciones centrales de las temáticas ecocríticas, tales como la preocupación por la técnica, el progreso versus la naturaleza y la alienación del sujeto.

La presente investigación sondeará el vínculo entre la literatura y la ecología como un estudio ecocrítico de la literatura de Homero Aridjis. Además, esta tesis intenta precisar qué es la literatura comprometida de contenido social, en el momento actual y en el ámbito ecológico, aquella que busca generar preocupación participativa en el tema sustentable en pro de una recuperación de la biosfera y la sanación espiritual para la humanidad. Se identificarán los factores involucrados en el surgimiento de la literatura comprometida con visión ecosófica.¹

Esta tesis se aproximará a una mirada trascendental que nos ayudará a restablecer una relación entre la naturaleza y el hombre (protagonista de invención de la técnica) basada en la literatura de Aridjis.

Para entender bien la ecoliteratura de Homero Aridjis, se discutirá el concepto de ecología, identificando su evolución histórica y su vinculación con la literatura posmoderna. Para ello, se utilizará metodológicamente, el concepto de “ecocrítica”, el que constituye el campo crítico de la ecoliteratura. Así, este estudio contribuirá a reflexionar acerca del rol que la literatura y la institución literaria deben jugar en las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza en la actualidad. Además, se analizarán los textos de Aridjis desde la mirada del ecicidio y la ecopsicología.

En un tercer momento, se identificará los conceptos claves en la obra del autor tales como: lo sagrado, el alma, la naturaleza, el apocalipsis y la utopía. Interesa determinar los conceptos de biocentrismo y antropocentrismo, destacando la relación entre la naturaleza

¹ Ecosofía es un neologismo para designar a “una filosofía de la armonía o equilibrio ecológico que cuestiona la desacralización de la naturaleza que supuso el pensamiento griego”. Para mayor información, véase el argumento de Arne Naess: “By an Ecosophy I mean a philosophy of ecological harmony or equilibrium. A philosophy as a kind of *sofia* (wisdom), is openly normative, it contains both norms, rules, postulates, value priority announcements and hypotheses concerning the state of affairs in our universe. Wisdom is policy wisdom, prescription, not only scientific description and prediction. The details of an Ecosophy will show many variations due to significant differences concerning not only ‘facts’ of pollution, resources, population, etc., but also value priorities”, Drengson, A. y Y. Inoue. *The Deep Ecology Movement: an Introductory Anthology* 50, Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995. 8.

y la técnica. Se vinculará la noción de la utopía aridjisiana como una posibilidad cierta de equilibrio ecológico con el concepto del tiempo circular relacionándolos con el fin del apocalipsis. Paralelamente, será posible comprender el sentido de la luz del sol en Aridjis, los que proyectan también la utopía ecológica. Todos los conceptos estratégicos serán contrastados en algunas de las obras seleccionadas de Aridjis.² La añoranza de la fusión cósmica y la empatización armoniosa con la naturaleza que este autor persigue serán directrices que orienten la indagación en los textos revisados.

La presencia del alma en la naturaleza es el hilo conductor esencial para el desarrollo del presente estudio, lo que conlleva la connotación de la mirada sacralizada del alma que existe en la naturaleza. Así, el tópico de la empatía con la naturaleza como prolongación del cuerpo en lo sagrado natural, que presenta la obra de Aridjis, propondría considerar el cuerpo humano como un microcosmos y la naturaleza como el ente extendido de dicho cuerpo, identificándose ambos en *lo sagrado*. Para fortalecer esta creencia, se anexará posteriormente una entrevista³ realizada a Aridjis que abarcará dentro de la temática de cosmovisión ecológica.

Una etapa final del análisis se intentará profundizar en los conceptos claves del universo aridjisiano donde emergen como ideas centrales: “el alma en la naturaleza”, el mito, la utopía y el apocalipsis. Esta labor se desarrollará, en principio, a través de la caracterización y vinculación de dichos conceptos transversales a su obra, lo que permitirá sondear la hipótesis central propuesta. Es decir, se rastreará la presencia de la utopía en la creación literaria de Aridjis para observar la centralidad y utilización de dicha figura como recurso expresivo del autor, tiene por objeto proyectar y unificar el tiempo del relato. Se indagará en el rol de esta figura, así como en las proyecciones que este recurso propone al futuro.

Resultará importante, en este respecto, profundizar en la reformulación contratextual del mito del Génesis propuesta por este autor, lo que se perseguirá a través de la elaboración de los indicadores del ecocidio ambiental que en sus obras se exponen, y que representan los íntimos motivos de su llamado de conciencia ecológica.

² Las obras seleccionadas son (por orden alfabético): *Antología poética* (1960-1994) (1994), *El hombre que amaba el sol* (2005), *El poeta niño* (1971), *El ojo de la ballena* (2001), *El último Adán* (1986), *¿En quién piensas cuando haces el amor?* (1996), *La leyenda de los soles* (1993), *La montaña de las mariposas* (1999), *Playa nudista* (1986), *La santa muerte* (2003), *La Zona del Silencio* (2001), *Mirándola dormir/ Perséfone* (1992), *Noche de independencia* (1986), *Ojos de otro mirar* (2001), *Sicarios* (2007), *Tiempo de Ángeles* (1997).

³ Es una entrevista realizada por la autora de la tesis a Homero Aridjis, vía email, el 6 de marzo de 2010.

INTRODUCCIÓN

En la literatura hispanoamericana desde el siglo XIX hasta el presente, la naturaleza ha jugado un papel fundamental en su expresión narrativa y lírica. Desde la primera mitad del siglo XX, algunos autores hispanoamericanos realizarán llamados a la conciencia ecológica, pero sólo a partir de 1980, se puede ver un auge de efervescencia en la creación literaria en torno a este tema, en especial entre los novelistas de las nuevas generaciones y en el contexto del horizonte posmoderno. Ya a finales del siglo XX, emergerá un nuevo tópico en la literatura latinoamericana que propondrá la identificación con la naturaleza, como prolongación del cuerpo, lo que obedece a una visión renovada del hombre contemporáneo, que debe asumir la demanda que el ambiente, como una extensión de su propio ser le impone. El colapso de la ciudad actual y todas sus implicancias activan en la literatura contemporánea una búsqueda de lo natural como contraargumento a esta saturación.

Homero Aridjis defiende el agua, la tierra, la vida de la flora y fauna, así, crea un fuerte vínculo de la naturaleza con la literatura. Para el poeta⁴, la naturaleza es la *Terra Mater*,⁵ la tierra sacralizadora. En este sentido, la *ecoliteratura* o literatura ecologista⁶ brinda la oportunidad de pensar en la función del escritor como: heraldo, denunciador, pionero, abogado, portavoz de la realidad del ecocidio. Aridjis, a través de su literatura, manifiesta su constante preocupación por la realidad deteriorada del planeta, lo que incita a pensar en la nueva visión del rol del escritor. Aridjis aborda los temas poéticos desde la identificación con el paisaje, con la naturaleza, con los animales y las cosas.

Esta búsqueda de la naturaleza como rescate se expresa de manera sobresaliente en la obra del mexicano Homero Aridjis, quien a través de su producción prolífica⁷ de diferentes géneros literarios (ensayo, narrativa, lírica entre otros) se ha enfocado en la valoración de *lo sagrado* de la naturaleza para conminar la conciencia ecológica en una época de gran crisis existencial y medioambiental. Por esta razón, en términos metodológicos, la presente investigación revisará distintos textos enmarcados en esta visión de mundo, los que abordan como temática central el cuerpo y el alma de la naturaleza, de modo comprometido, en un intento por generar conciencia ambiental desde la literatura. Para el propósito de la investigación, se abordarán las obras relacionadas con una visión comprometida ambientalista; en este sentido, el criterio de selección del corpus consiste en la existencia de mensajes ecológicos en los diversos géneros que el autor aborda.

⁴ Esta denominación representativa de Aridjis como poeta subordina la proclamación de Homero Aridjis en varias ocasiones a través de las entrevistas realizadas con él, incluso, en una ocasión, con la autora de esta tesis. Se anexa la entrevista realizada a Aridjis en ANEXO 1.

⁵ *Terra Mater*, La Tierra Madre es descrita en varias culturas como una diosa fértil, diosa matriarcal. En las culturas indígenas de América del Sur, el culto a la Pachamama ("Madre Tierra" en aymara y quechua: es divinidad protectora y proveedora) es bien común. Por ejemplo, los mapuches hacen culto a la Ñuke Mapu ("Madre Tierra" en mapudungun).

⁶ Hay varias maneras de nombrar la literatura con cosmovisión ecológica. Por ejemplo, literatura ecologista, literatura ecológica, ecoliteratura y eco-literatura. En esta tesis, se adopta el término "ecoliteratura".

⁷ Ha publicado más de cuarenta libros hasta la fecha. Sus libros han sido traducidos a doce idiomas.

Se analizarán básicamente las obras *El último Adán* (1986), *La leyenda de los soles* (1993) y *¿En qui é n piensas cuando haces el amor?* (1996) en donde la realidad del ecocidio de la ciudad agonizante que exponen, como en una miniatura, los fenómenos catastróficos de un contexto que perdió el equilibrio ecológico. Aridjis transmite un mensaje con añoranza de utopía ecológica a través de sus obras, que es una manera de participar de su compromiso a través de la literatura. Además de las obras antes mencionadas, se revisarán *Tiempo de Ángeles* (1997), *El poeta niño* (1971), *Mirándola dormir/Perséfone* (1992) y su *Antología poética (1960-1994)* (1994), *El ojo de la ballena* (2001), *La montaña de las mariposas* (1999), *Ojos de otro mirar* (2001), donde se observarán registros ecoliterarios que colaboren a la comprensión de la cosmovisión aridjisiana. Se estudiará, en *La Zona del Silencio* (2001), el sentido de tiempo no lineal. En *El hombre que amaba el sol* (2005), se indagará el tema de apoteosis de luz. *Sicarios* (2007) y *Noche de Independencia* (1986) mostrarán el retrato de la urbe dominada por la corrupción y la violencia. Por otra parte, textos como *La playa nudista* (1986) y *La santa muerte* (2003) aportarán contraejemplos para contrastar la naturaleza vacía de sentido frente a lo natural en un sentido sagrado. Los artículos del diario *Reforma*, publicados entre 1994 y 2008, servirán para profundizar la mirada ecológica de Aridjis.

La literatura de Aridjis muestra una permanente intertextualidad que hace referencia a textos tanto de las tradiciones literarias grecorromanas como prehispánicas. Según Paz, Aridjis abarcaría la generación de los 60⁸ o Post-Taller. Como plantea Aguilera, es problemático situar a Homero Aridjis dentro del algún movimiento literario o en algún eje de generación. Sin embargo, Aguilera intenta enmarcarlo dentro de las nuevas generaciones *postboom* de escritores jóvenes, las del '72 y del '82 caracterizados por el llamado hiperrealismo y el neoesencialismo.⁹ Según Klahn, Aridjis pertenecería a una rama de “una nueva literatura”, en donde se privilegiaría el referente. Estos escritores forman una generación de novelistas nacidos, entre [...] 1935 y 1950.¹⁰

El fenómeno *postboom* descrito por Garganigo comprende “un progresivo abandono de formas estructuralmente complejas, herméticas, metaliterarias” y se destaca por la creciente importancia de autores no capitalinos, la vuelta a temas rurales y a la exploración de la tierra y de la denuncia social.¹¹ El *postboom* se caracteriza por el cosmopolitismo y por la experimentación en la literatura. Por su parte, López sostiene que “los fenómenos narrativos de la generación de 1972 – la obra holográfica compuesta de puras referencialidades re-ordenadas, la simultaneidad perceptiva que se encarna en un lenguaje poético mostrativo, la ironización de la “racionalidad” de la historia – se edifican estructuralmente en los mundos imaginarios de Aridjis mediante la incorporación de una serie de supuestos de las tradiciones místicas y esotéricas, destacándose por sobre toda la tradición alquímica y el pensamiento *gnóstico* ^{12, 13}”.

⁸ Los escritores nacidos entre 1930-40.

⁹ Aguilera, Francisco. “Novelas Hispanoamericanas que se Escriben Hoy”, *Hora actual de la Novela Hispánica*, Godoy, Eduardo, Editor, Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1994. 209-210.

¹⁰ Klahn, Norma. “Un nuevo verismo: apuntes sobre la última novela mexicana” en *Revista Iberoamericana* 55/148-149 (1989): 925-936.

¹¹ Garganigo, John y otros. *Huellas de las literaturas latinoamericanas*, New Jersey: Prentice Hall College Div, 1996. Ideas resumidas.

¹² Cuando se habla de rasgos gnósticos, se siguen las nociones siguientes: “The *gnōsis* referred to in the term is a form of mystic, revealed, esoteric knowledge through which the spiritual elements of humanity are reminded of their true origins within the superior Godhead, being thus permitted to escape materiality”, Véase: Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*, Nueva York, Vintage

Es un desafío hacer la indagación en estudios sobre la literatura de Aridjis ya que existen escasos estudios si se le compara con otros escritores hispanoamericanos canónicos. Sin embargo, se puede observar algunos estudios que aportarán una sólida contribución. *La luz queda en el aire* (2005) es un estudio internacional en torno a Aridjis, que es el más destacado para desarrollar esta tesis. El libro analiza la cosmovisión de Aridjis desde múltiples perspectivas: el ecologismo, el angelismo, el panerotismo, el onirismo y el milenarismo. Para estudiar la visión ecocrítica de Aridjis (el tema central de esta investigación) se consultarán algunos estudios realizados por Niall Binns, por ejemplo, será importante examinar el texto *¿Callejón sin salida? La crisis ecológica en la poesía hispanoamericana* (2004). Además, otro artículo del mismo autor que trata de la alienación y la ecología en la poesía hispanoamericana en *América Latina Hoy* (2002) será de suma utilidad para el propósito de esta investigación. Simultáneamente, se consultará su tesis doctoral, *Posmodernidad en la poesía chilena contemporánea* (Universidad Complutense de Madrid, 1996) desde la perspectiva posmodernista.

Por otro lado, se indagará lo que dice James López en su tesis doctoral *Edén en la era del Quinto Sol: la obra narrativa de Homero Aridjis* (Florida International University, 2000). Además, se analizará un estudio de Hélène De Fays publicado en *CiberLetras* (2001) que abarca el tema del conflicto entre la naturaleza y la técnica descrito en *¿En quién piensas cuando haces el amor?*¹⁴

Por otra parte, en el ámbito de los estudios realizados dentro de Chile se cuenta la tesis de Magíster de James López, *Edén revertido: Análisis estructural de El último Adán de Homero Aridjis* (1994), el que se centra únicamente en la novela *El último Adán* desde la mirada de contratextualidad bíblica.¹⁵ En cuanto a la perspectiva apocalíptica, Eduardo Thomas presentó un estudio comparativo entre Agustín Yáñez y Homero Aridjis (1998). Además, el estudio de Paula Miranda (2001) nos servirá para comprender el concepto de la temporalidad en *El poeta niño. Sobre El último Adán*, Francisco Aguilera (1994) realizó un estudio sobre la Génesis y el Apocalipsis desde la matriz de la fusión. Por otro lado, Gonzalo Rovira, en su tesis de Magíster (1995), destaca el tema de utopía en *El último Adán*. Por su parte, Ximena Mondaca también hace un estudio sobre la contralectura de la creación de *El último Adán* (2004). Fanny Titiun aporta un estudio comparativo entre los Mundos Posibles de Homero Aridjis y de José Emilio Pacheco (1996). Yolanda Marín realizó una investigación sobre la fragmentariedad y la intersticialidad en *El último Adán* (2005). Al mismo tiempo, con el propósito de comprender en profundidad la visión ecológica de Aridjis, será importante consultar los artículos del autor publicados en el diario mexicano *Reforma* (desde 1996 hasta 2009).¹⁶ En sus artículos quincenales, Aridjis transmitió principalmente los mensajes ecológicos y ecologistas para salvar el planeta que sufre de ecocidio.

La propuesta de Aridjis frena el pensamiento del antropocentrismo modernista y extiende la visión posmodernista de que el ser humano sólo existe como parte de la

Press, 1989. Además, "The cardinal feature of gnostic thought is the radical dualism that governs the relation of God and world, and correspondingly that of man and world", Véase: Jonas, Hans. *The Gnostic Religion*, Boston: Beacon Press, 1963. 42. El término proviene del griego Γνωστικισμός, de Γνωσις (*gnosis*) que significa "conocimiento".

¹³ López, James. *Edén revertido: Análisis estructural de El último Adán de Homero Aridjis*, Tesis de Magíster, Santiago: Universidad de Chile, 1994. 101.

¹⁴ De ahora en adelante, se pondrá el título con abreviación, *¿En quién...?*

¹⁵ La expresión que insinúa la contratextualidad bíblica aparece también en algunas frases de otras novelas. Por ejemplo, "Ave María Impurísima, concebida con pecado original" (*El hombre que amaba el sol* 327).

¹⁶ Homero Aridjis ejerció como columnista del diario *Reforma* (México, D.F.) desde el año 1996 hasta marzo de 2009.

naturaleza en un compañerismo igualitario. Desde esta mirada espiritual, el hombre es parte de la naturaleza. Estos discursos preparan así un nuevo paradigma en la literatura del siglo XXI, pues, ante la crisis de un colapso tanto ecológico como espiritual, surge esta preocupación literaria para que la humanidad no pierda su conciencia y ética para solidarizar con las generaciones venideras. Esta visión plantea una solidaridad diacrónica que ve y actúa más allá del *hic et nunc*. Su preocupación fundamental es que “frente a este vasto cementerio natural, el siglo XXI va a ser el siglo de los Noés ecológicos, de los hombres y mujeres que tienen el complejo de salvar en un arca biótica a los ecosistemas y a las especies que se desvanecen en el diluvio de la extinción”.¹⁷ Aridjis abrirá así una perspectiva distinta que permitirá reflexionar sobre los fundamentales cataclismos ecológicos que dominan hoy en día. Dentro del espectro de la problemática ecologista de la narrativa del autor mexicano, surge como tema fundamental de estudio, su concepción ligada a un universo empapado de mitologías y cosmovisiones, místicas y futuristas. La cosmovisión y la preocupación ecológica de Aridjis se extienden hacia la visión ecopsicológica, o sea, al sentido del alma en la naturaleza, proponiendo un conjunto de mensajes significativos para esta era de crisis ecológica, la que fundamentalmente, podría interpretarse como crisis espiritual. Aridjis difunde, con marcados acentos y códigos ecológicos, un mensaje para despertar la conciencia sobre la necesidad de proteger la sanidad e integridad de la biosfera.

El *Dictionary of Mexican Literature* evalúa la literatura de Aridjis como “un transmisor de la esencia de realidad a través del lenguaje y técnica” y como el “*premier poet*” de su generación en México.¹⁸ Además, Octavio Paz reconoció tempranamente el talento de Aridjis y lo definió como el poeta del *Fuego*¹⁹: “Aridjis ha proclamado la supremacía del amor, y la mujer es su horizonte y su espejismo. Su poesía son las huellas rojas y negras que deja el fuego en su carrera”.²⁰

Aridjis ha asumido como Presidente del PEN Internacional entre 1999 y 2003 y actualmente es Presidente Emérito de dicha organización. Aridjis ha contribuido considerablemente a lograr la liberación de los escritores detenidos en varios rincones del mundo. Como el autor mismo proclama, el rol del Presidente de PEN Internacional que lucha contra la violencia y por los derechos humanos “es un trabajo voluntariado, un deber moral e intelectual que se compromete con causas remotas” que a veces, corre el riesgo de perder la vida. La ecosofía de Aridjis para lograr la paz, tanto en el ecosistema como en la sociedad humana, se refleja en sus firmes acciones. Así, en la vida de Aridjis, no hay distancia entre la teoría y la práctica.

Ahora bien, la noción de ecología utilizada por Aridjis superaría la dimensión de lo científico. La presencia de diferentes problemas sociales (narcotráficos, secuestros, corrupción, violencia, industria del sexo, individualismo extremo, etc.) así como otros de carácter urbanístico y de recursos naturales que se presentan en la obra narrativa de

¹⁷ Aridjis, Homero. “Hacia el fin del milenio”, *Encuentros* 11, Washington: Centro cultural del BIB, Conferencia de Septiembre, 1995. 6.

¹⁸ Cortés, Eladio, Editor. *Dictionary of Mexican Literature*, Westport: Greenwood Press, 1992. 45: Versión original: “transmitting the essence of reality through language and technique”.

¹⁹ “Todas las cosas nacen del fuego y a él vuelven. Es el germen que se reproduce en las vidas sucesivas. Es la imagen energética. El fuego es un elemento que actúa en el centro de toda cosa. El fuego es el ultraviviente. Atravesar el fuego es símbolo de trascender la condición humana”, Véase: Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de Símbolos*, Madrid: Siruela, 2006. 215-216 (ideas resumidas). Creemos que toda la simbología del fuego descrito por el *Diccionario de Símbolos* coincide con la mirada de Octavio Paz hacia Aridjis.

²⁰ Paz, Octavio. Prólogo en *Poesía en movimiento México, 1915-1966*, México, D.F: Siglo XXI Editores, 1986. 27.

Aridjis representarían el desequilibrio ecológico en un amplio sentido como expresión del ecocidio sobre el que este autor quiere llamar la atención. De esta manera, la noción de ecología podría interpretarse desde la dimensión meditativa trascendental que sirve como una función necesaria para descifrar, de manera eficiente, los códigos ecoliterarios de Aridjis. Más allá de lo científico, el tema de la ecología se representaría, en la literatura de Aridjis, como una forma de mirar el universo desde la perspectiva filosófica y poética que nos ayude a crear una empatización con la naturaleza.

PRIMERA PARTE: CONCEPTO ESTRATÉGICO

Trasfondo histórico de posmodernismo

¿El posmodernismo es el hijo natural del modernismo o es el maestro espiritual de éste? ¿Será una continuación de la tendencia de una sensación novedosa y de cambio cultural como se creó en los años setenta en los Estados Unidos? ¿Es un proyecto o un hecho acabado? ¿Qué tiene que ver el posmodernismo con nuestra mirada ecocrítica? En la era de crisis ecológica, ¿el posmodernismo puede contribuir a la reconciliación entre el hombre y la naturaleza? Frente a este sinfín de preguntas e inquietudes en torno a la identidad del posmodernismo, ¿será posible “exorcizar el fantasma de posmodernismo”?²¹ Enmarcar una época dentro de un ismo específico es, quizás, nuestra necesidad de ordenar los grandes y pequeños relatos de la historia de la humanidad. ¿No será, el posmodernismo acaso un fantasma, una ilusión, un simulacro?

Para comprender el nómeno del posmodernismo que forma parte de la actual cotidianeidad en cuanto al uso del lenguaje y la cultura, será necesario indagar el trasfondo histórico de su surgimiento y la genealogía filosófica y fenomenológica del concepto.

En 1942, Dudley Fitts usa el término en *Antología de la poesía latinoamericana contemporánea*. Sobre todo, el comentario de Toynbee “Our own Post-Modern Age has been inaugurated by the General War 1914-1918”²² realizado en *A Study of History* (1939) apuesta con claridad el término en el terreno histórico. En el mismo libro, Toynbee afirma que la postmodernidad es la última fase de la cultura occidental, prevista ya alrededor de 1875.²³

Tiene su expresión también en el uso otorgado a fines de los años cincuenta, cuando Irving Howe²⁴ y Harry Levin²⁵ lo usaron para lamentar la nivelación y medianía del movimiento modernista. En los años 60, el término fue usado de modo más enfático por

²¹ Es la expresión de Ihab Hassan. From Postmodernism to Postmodernity: the Local/Global Context”, [Consultado 5 de septiembre 2009]. Disponible en http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm.

²² Toynbee, Arnold. *A Study of History, The Desintegrations of Civilizations V*, Oxford University Press, 1939.

²³ Federico De Onís en su *Antología de la poesía española e hispanoamericana*, publicada en Madrid en 1934, ocupa por primera vez el término “posmodernismo” en el ámbito de la literatura como una especie de reacción contra el Modernismo. El escritor español señala que el postmodernismo busca corregir los excesos del modernismo. Según De Onís, el “postmodernismo” es una época literaria entre los años 1905 y 1914 en Hispanoamérica. Pero esta acepción no corresponde a lo que hoy se entiende por “posmodernismo”.

²⁴ En su libro *Mass Society and Postmodern Fiction*, Nueva York: Horizon Press, 1963.

²⁵ En su ensayo “What was Modernism?” en *Refractions: Essays in Comparative Literature*, Londres: Oxford University Press, 1966.

críticos literarios como Ihab Hassan²⁶ y Leslie Fiedler²⁷, quienes sostuvieron posiciones muy divergentes de lo que era la literatura posmoderna.²⁸ Hassan ve el posmodernismo como un factor de desmontaje de la cultura moderna explicando el concepto por *unmaking*, que podría traducirse como la deconstrucción o el descentramiento.

Por otra parte, Fiedler contribuyó a otorgar al concepto de posmodernismo una apreciación positiva. Fiedler inicialmente quiso tratar el posmodernismo desde la amplia perspectiva social. Para Fiedler, el término “postmodernismo” recibe un cambio radical a partir del sentido de “la revuelta futurista” a mediados de los años sesenta.²⁹ Después de la Segunda Guerra Mundial, el posmodernismo fue también utilizado en Occidente como un concepto de *Zeitgeist*,³⁰ Episteme³¹ (Foucault) o Paradigma.³² En 1981, Lemaire anunció en una columna de *Le Monde* “El espectro del posmodernismo está persiguiendo a Europa”.³³ Esta expresión *spectre* muestra que el postmodernismo ya estaba en su difusión amplia en Europa pero no fijando una sustancialidad concreta.

En 1946, Randall Jarrell ya había hablado de posmodernidad para caracterizar la poesía de Robert Lowell como “posmodernista o antimodernista, y como tal ciertamente influyente”.³⁴ Surgió, entonces, este término *posmodernism* en su aplicación literaria, como una reacción para alejarse del modernismo institucionalizado encabezado por T.S. Eliot.

²⁶ Véase su comentario: “El posmodernismo es un fenómeno social, quizá incluso una mutación en el humanismo occidental”, “Post-face 1982: Toward a concept of Postmodernism”, *The Dismemberment of Orpheus*, Madison: University of Wisconsin Press, 1982. 266. Su otro comentario: “Postmodernism (the cultural phenomenon) applies to affluent, high-tech, consumer, media-driven societies. The relation of postmodernism to modernism remains ambiguous, Oedipal or parasitical”, [Consultada 14 de septiembre 2009]. Disponible en Internet: http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm .

²⁷ *Oxford English Dictionary* considera a Leslie Fiedler (1917-2003) como la primera persona que aplicó el término “posmodernista” en la literatura. Publicó un libro *Love and Death in the American Novel* (1960), que trata de la deconstrucción del concepto de la gran novela norteamericana, lo que llamó atención y controversia.

²⁸ Huyssen, Andreas. *Después de la gran división: Modernismo, cultura de masas, posmodernismo*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 1986. 315- 316 (Ideas resumidas).

²⁹ Citado por Nascimento, Amós. “Una genealogía de la postmodernidad en contexto latinoamericano”, *Dissens - Revista internacional de Pensamiento Latinoamericano* 1 (1995), Bogotá: Universidad Xaveriana, 63-69.

³⁰ La palabra deriva del latín, *genius seculi* (*genius* – “espíritu de la guarda”, *saeculi* - “del siglo”). “The spirit of the time; the taste and outlook characteristic of a period or generation”, Véase la definición en *The American Heritage Dictionary of the English Language*, Boston: Houghton Mifflin Company, 2009. Otra definición: “the spirit, attitude, or general outlook of a specific time or period, especially as it is reflected in literature, philosophy, etc”, en *Collins English Dictionary*, Nueva York: HarperCollins Publishers, 2003.

³¹ “Episteme is a conceptual grid that delimits the possibility of all knowledge (*savoirs*) in a given period and within which a culture orders the world and construes truth and reality. Epistemes are unconscious “conditions of existence” of such limits, rules and links. On Foucault’s account, an episteme is based on a culture’s conception of order (how connections between words and things are made), signs (how knowledge is construed), and especially language (how truths are formulated from linguistic signs)”, Véase: Johnston, Ronald y otros. *The dictionary of human geography*, Oxford: Blackwell publishing, 2000. 225.

³² Según la definición de Thomas Kuhn: “A paradigm is an entire constellation of beliefs, values, techniques, and methodological assumptions, whether tacit or explicit, inscribed in a larger worldview shared by the members of a given community”, *The Structure of scientific revolutions*, 2d. Chicago: University of Chicago Press, XII, 1970. 210.

³³ Lemaire, Gérard-Georges. “Le spectre du post-modernisme”, *Le Monde Dimanche*, 18 Oct. 1981. 14.

³⁴ Jarrell, Randall. *Postmodern American Poetry*, University of Illinois Press, 1980. 216.

Así, para Huysen, “el posmodernismo contemporáneo opera en un campo de tensiones entre tradición e innovación, conservación y renovación, cultura de masa y arte alto”.³⁵

Después del fin de la Segunda Guerra Mundial, el mundo entero experimenta el estado de desaparición del centro y del sujeto. Por lo tanto, reina un rechazo al pensamiento totalitario y uniformizado. La reacción contra el realismo del siglo XIX fue fundamentalmente el modernismo. El realismo es la creencia en la representación fiel de las cosas, pero a inicios del siglo XX, el realismo se enfrenta al desafío del surgimiento del existencialismo de Bergson, la teoría de la relatividad de Einstein y el escepticismo respecto de la fidelidad de la representación.

¿Qué implica el prefijo *post*? Según Lyotard, el “post” del término “posmoderno” significa un proceso de manera de *ana-*, un proceso de análisis, de anamnesis, de analogía y de anamorfosis, que elabora un “olvido inicial”.³⁶ Para Hassan, este prefijo *post* es interpretado como “edípico o parasítico” por no poder utilizarse de manera independiente de la denominación preestablecida: *modernismo*. Según la mirada de Hassan, toda esta transformación dramática se llamaría “Postmodern Turn”. Hassan introduce un nuevo término “indetermanence”³⁷ para describir dos tendencias distintas dentro del posmodernismo. El término “posmodernismo” forma parte de nuestra cotidianeidad en cuanto a su frecuencia y amplitud. Hay una observación aguda al respecto: “Various forms of postmodern theory have circulated through every domain of academic discourse and have challenged and transformed intellectual practice in a plethora of fields, including science”.³⁸

Hay que aclarar que fue Lyotard el generador del concepto del *Posmodernismo* en el campo de la ciencia y luego, incitó debates científicos. El posmodernismo, igual a un espectro cromático continuo, no se puede distinguir su inicio de su fin. El posmodernismo será una respuesta a la necesidad de cambiar y complementar el proyecto pendiente de la modernidad que ha creado serias contradicciones a lo largo de la historia. Respaldados por el aire del posmodernismo, surgen los movimientos que destinan a romper los cánones del modernismo y a rechazar los principios y prácticas del estilo moderno. Así, inevitablemente, surgen nuevos movimientos sociales que luchan por la ruptura de la opresión tales como los feministas, los antirracistas, los ecologistas y por los derechos de los homosexuales. En este sentido, el movimiento ecologista es producto de muchos otros movimientos sociales que desean enfrentar con una mirada crítica y subversiva la estructura aparentemente estable de la modernidad. El posmodernismo caracteriza por la des-canonización y la des-centralización del sujeto.

El posmodernismo surge por varios factores: sentimiento de alienación del hombre causado por el trabajo reemplazado por la tecnología y la máquina, sujeto fragmentarizado en la sociedad hipercapitalista, ausencia de filosofía en la era del consumismo, desequilibrio

³⁵ Huysen, Andreas. *El debate modernidad-posmodernidad*, Nicolás Casullo, Editor, Buenos Aires: Punto Sur, 1989. 308.

³⁶ Lyotard, Jean-François. *La posmodernidad explicada a los niños*, Barcelona: Gedisa, 1996. 93.

³⁷ Es una combinación entre “indeterminacy” cultural e “immanence” tecnológico: “By indeterminacy, I mean a combination of trends that include openness, fragmentation, ambiguity, discontinuity, decenterment, heterodoxy, pluralism, deformation, all conducive to indeterminacy or under determination. By immanence, I mean deformation, deconstruction, decreation, disintegration, displacement, difference, discontinuity, disjunction, disappearance, de-definition, demystification, detotalization, delegitimation, decolonization”. Citado en el ensayo de Ihab Hassan “Culture, Indeterminacy, and Immanence: Margins of the (Postmodern) Age”, *Humanities in Society*, 1/1 (Invierno, 1978): 51-85.

³⁸ Best, Steve y Douglas Kellner. Prólogo de *The Postmodern Turn: Paradigm Shifts in Theory, Culture and Science* (Ihab Hassan), Columbus: Ohio State University Press, 1987. Viii.

entre el nivel de aumento económico y mental, utilitarismo e individualismo producidos por el *mammonismo*.³⁹

El posmodernismo y la literatura

Ahora, cabe definir el concepto de posmodernismo como una posible clave para reflexionar sobre su relación y huella en el cosmos ecocrítico de la literatura de Homero Aridjis. El hecho de tratar de definir el posmodernismo puede considerarse como una contrariedad de la esencia del posmodernismo, ya que el posmodernismo niega la clasificación y unificación del conocimiento, es decir, niega la atadura a un solo marco de conocimiento transitando espacios considerablemente diversos. Según Vattimo, la posmodernidad se caracteriza por una producción excesiva de artefactos y una inflación de la teoría y la posmodernidad es también el rechazo de la reducción instrumental de la razón y del olvido del poder de la imaginación y de los símbolos.⁴⁰ En otra oportunidad, Vattimo interpreta el postmodernismo que “se enlaza con el hecho de que la sociedad - en la que vivimos sea una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los *mass media*”.⁴¹ Por otra parte, Jameson⁴² señala que el “posmodernismo” es la expresión de la ‘conciencia’ de toda una nueva fracción de clase que trasciende ampliamente los límites de los grupos como una nueva pequeño-burguesía, una clase profesional administrativa, o más sucintamente como “los *yuppies*”.⁴³

Liotard, por su parte, cuestiona la operatividad de las metanarrativas de la modernidad, diciendo que en la posmodernidad han caído el progreso, la racionalidad unívoca y las ideologías. Para Lyotard, el posmodernismo es el “rechazo a grandes relatos, incredulidad con respecto a los metarrelatos”.⁴⁴ Lyotard habla de una persona que está situada sobre “nudos” de circuitos de comunicación, por ínfimos que éstos sean y esta ubicación se refiere a los puntos por los que pasan mensajes de naturaleza diversa (*La condición posmoderna* 37).

En otra oportunidad, Lyotard plantea que: “Lo posmoderno será aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolidación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitirá experimentar

³⁹ *Mammon* en hebreo se utiliza para simbolizar “dinero”, y en fenicio *mommon* (derivado de *mammon*) que significa “beneficio” o “utilidad”. Durante la Edad Media, Mammón fue personificado como el demonio de la avaricia, de la riqueza y de la injusticia. Ahora, se utiliza como sinónimo de materialismo excesivo. En la *Biblia*, Mammón se personifica como símbolo de las riquezas, en Lucas 16:13 y Mateo 6:24. Se entiende como “abundancia deshonestas”. En Mateo 6:19-21, 24 se explica: “No os hagáis tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín corrompen y donde ladrones minan y hurtan, sino haceos tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el orín corrompen, y donde ladrones no minan ni hurtan. Porque donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón. Ninguno puede servir a dos señores; porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o estimará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a Mammón”. El *Oxford Dictionary* lo define como: “god of wealth, regarded as evil or immoral; those who worship mammon is greedy people who value Money too highly”.

⁴⁰ Vattimo, Gianni y otros. *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Anthropos, 1994. 89.

⁴¹ Vattimo, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona: Paidós, 1989. 73.

⁴² Jameson, Frederic. *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires: Imago Mundi, 1991. 166.

⁴³ Los *yuppies* (Young Urban Professional) suelen pronunciar Posmodernismo, simplemente “Po-Mo”.

⁴⁴ Lyotard, Jean-François. *La condición posmoderna: Informe sobre el saber*, Mariano Antolín Rato, Traductor, Madrid: Cátedra, 2000. 10.

en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas, no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable” (*El debate modernidad-posmodernidad* 166). La base filosófica del posmodernismo se basa en el individualismo influido por Nietzsche. Lyotard acepta como positivo el pluralismo de la verdad diagnosticado por Nietzsche. Según la observación de Calinescu: “Al utilizar la explicación del conocimiento en términos de legitimidad de Habermas, Lyotard había rechazado de forma sumaria su noción de *Diskurs* o consenso racional, proponiendo de un modo un tanto fatuo que, una vez que la modernidad se desintegra, el valor cardinal de la nueva conciencia posmoderna se convierte en disensión – disensión como guía principal o disensión por el mero placer de disentir”.⁴⁵ El saber postmoderno no sólo es el instrumento de los poderes: refina nuestra capacidad para soportar lo inconmensurable (*La condición posmoderna* 120).

El posmodernismo se orienta así más a la ruptura que a la unión, más al caos que al orden, más a la desintegración que a la totalidad. Jameson entiende el posmodernismo como una dominante cultural, concepto que incluye la presencia y la coexistencia de una gran cantidad de rasgos muy diversos, pero subordinados (*Ensayos sobre el posmodernismo* 19). Por otra parte, para Lipovetsky, la posmodernidad es “la última fase del *homo aequalis*” y ella da paso a la era del vacío.⁴⁶ Wellmer ya había advertido esta tendencia que podría llamarse “moda”: “El posmodernismo, algo más que una moda, una expresión de regresión o una nueva ideología, cabe entenderlo como una búsqueda, como una tentativa de registrar las huellas del cambio y de permitir que aparezca con más nitidez el perfil de ese proyecto.”⁴⁷ Barrette considera el posmodernismo como “el síntoma de un nuevo clima cultural”,⁴⁸ nombrando como protagonistas de las ideas influyentes a Derrida, Foucault, Lacan y Lyotard, entre otros.

Por otro lado, Giddens señala que con el posmodernismo “estamos ante una exacerbación de las características de la *modernidad* (modernidad radicalizada, o alta modernidad) y no ante una nueva y diferenciada fase histórica”.⁴⁹ El sociólogo británico observa también que la exacerbación de la modernidad ha supuesto la diferenciación progresiva entre el espacio (*space*) y el lugar (*place*).

Sin embargo, el posmodernismo no se refiere a la negación y a la deconstrucción incondicionales o al sentimiento de alineación total de la sociedad. El posmodernismo, más bien, plantea abordar y resolver las problemáticas que la modernidad dejó pendientes. Por ejemplo, la enajenación tanto social de las personas como su perspectiva cósmica y ambiental.

La pérdida del aura⁵⁰ está difundida no sólo en el área del arte sino en toda dimensión de nuestra vida cotidiana. Se está derrumbando el límite entre lo real y lo simulado por los

⁴⁵ Calinescu, Matei. *Cinco caras de la modernidad*, Madrid: Tecnos, 1991. 266.

⁴⁶ Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío, Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona: Anagrama, 1996. 50.

⁴⁷ Wellmer, Albrecht. “La dialéctica de modernidad y posmodernidad”, *El debate modernidad-posmodernidad*, Nicolás Casullo, Editor, Buenos Aires: PuntoSur, 1989. 354

⁴⁸ Barrette, Michèle. *Women’s oppression today*, Londres: Verso, 1988. 36.

⁴⁹ Giddens, Anthony. *The Consequences of modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1991. Ideas resumidas.

⁵⁰ Sigo la definición de Walter Benjamin cuando hablo de aura: “el aura es la manifestación irrepetible de una lejanía (por cercana que pueda estar). Es la formulación del valor cultural de la obra artística en categorías de espacial-temporal. [...] Lo esencialmente lejano es lo inaproximable. Y serlo es de hecho una cualidad capital de la imagen cultural. Por propia naturaleza sigue siendo “lejanía, por cercana que pueda estar”. Una vez aparecida conserva su lejanía, a la cual en nada perjudica la cercanía que

productos reproducidos y masivamente fabricados. Baudrillard desarrolla el análisis de la teoría de posmodernismo de la era del simulacro, en el ámbito de los fenómenos sociales de los media, en las tendencias culturales y en la Hiperrealidad.⁵¹ La mirada de Baudrillard trata la condición de vivir en la lógica de la simulación que es ajena al orden de la razón y de la causalidad. Baudrillard observa que la cultura del simulacro acaba alumbrando “estrategias fatales”: los objetos privados de su esencia y utilidad reales (su finalidad y referencia) se convierten en formas vacías y fascinantes, ante cuya seducción se abandona el sujeto. La astucia del objeto acaba imponiéndose al sujeto.⁵²

Huysen señala que el posmodernismo arroja sobre el modernismo una nueva luz (*El debate modernidad-posmodernidad* 375). En cambio, para Eco, el posmodernismo no es una tendencia que pueda circunscribirse cronológicamente, sino una categoría espiritual, mejor dicho, un *Kunstwollen*,⁵³ una manera de hacer.⁵⁴ La condición posmoderna quedaría expuesta en el ahondarse del desencantamiento de la existencia: de aquella existencia humana entendida como tensada por la problemática y el deseo, por las expectativas entre lo dado y lo nuevo, por una conciencia develadora y recuperadora de la realidad, por la heroicidad de ese viaje transgresor y reconciliador de los hombres con el mundo (*El debate modernidad-posmodernidad* 19).

Por otro lado, hay una mirada severamente crítica con respecto al posmodernismo. Por ejemplo, Rawson critica que “el posmodernismo no es mucho más que un código para la clase de grotescos juegos infantiles que le gusta jugar a la “gente post””.⁵⁵ Montag tiene una

pueda lograrse de su materia”, citado del ensayo de Benjamin: “La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica”, *Discursos interrumpidos*, Madrid: Taurus, 1982. 26.

⁵¹ Es un estado de incapacidad de la conciencia de distinguir la realidad de la fantasía, especialmente en la era posmoderna de alta tecnología. Es el producto de creencia en el valor del signo que reemplaza la realidad por la hiperrealidad. Esta última es más real que la realidad misma. Baudrillard lo define como “la simulación de algo que en realidad nunca existió”. La concepción de hiperrealidad de Baudrillard fue influida por la fenomenología y semiótica de Marshall McLuhan. Para explicar la noción de Hiperrealidad, Baudrillard sugiere un ejemplo de Disneyland para indicar que es un modelo perfecto de todos los órdenes de simulacros enredados: “l’imaginaire de Disneyland n’est ni vrai ni faux, c’est une machine de dissuasion mise en scène pour régénérer en contre-champ la fiction du réel”, *Simulacre et simulation*, París: Galilée, 1981. 26.

⁵² Baudrillard, Jean: *Las estrategias fatales*, Barcelona: Anagrama, 1984. 121-155: Recitado por Vattimo, Gianni (y otros). *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Anthropos, 1994. 85.

⁵³ En alemán, significa literalmente, “voluntad de arte”. Alois Riegl, el historiador del arte austríaco creó primeramente la palabra en su obra *Stilfragen* (1893). Riegl lo entiende como una fuerza del espíritu humano que hace nacer afinidades formales dentro de una misma época, en todas sus manifestaciones culturales. Riegl entiende la historia del arte como una historia del espíritu del arte.

⁵⁴ Eco, Umberto. *El nombre de la rosa*, Barcelona: Lumen, 1985. 72.

⁵⁵ Versión original: “Postmodernism is little more than a code for the kind of bizarre childish games that ‘post people’ like to play”, frase citada originalmente en “A poet in the Postmodern Playground”, *Times Literary Supplement* (1986), 4. Julio: 724. Además, en una entrevista por e-mail realizada el 23 de noviembre de 2009, Claude Rawson, profesor del departamento de inglés de la Yale University, responde de la siguiente manera. Se publica en esta tesis con su consentimiento: Jung Hwa Kim: If you believe that “Postmodernism” is not a proper name to indicate all the phenomena which deal with nowadays’ thoughts and movement focused on fragmentarism, *pastiche*, ambiguity, pluralism, experimentalism, incoherence, etc, then what name would you put to describe accurately the actual phenomena? I mean, under what ism would these phenomena be framed? Claude Rawson: Most of these descriptions are fine. What do you need postmodernism for? By post-people I meant people who put “post” in front of every word, as described in the essay. My objection was to a certain type of critical writing.

perspectiva clásica marxista y ve el discurso de posmodernismo como un ataque implícito peligroso al materialismo histórico.⁵⁶

El posmodernismo, igual que el modernismo, coloca como punto de partida el desafío contra la costumbre inveterada y la tradición preestablecida. Las dos vertientes rechazan el monismo y absolutismo⁵⁷ con la intención de comprender la fenomenología desde el punto de vista del relativismo.⁵⁸ La característica de la fragmentariedad se observa tanto en el posmodernismo como en el modernismo. Sin embargo, la característica más relevante del posmodernismo consistiría en el derrocamiento del logocentrismo y del autoritarismo canonizado. Huyssen resume su idea al respecto: “La dimensión crítica del posmodernismo reside precisamente en el cuestionamiento radical de los supuestos que vinculaban al modernismo y la vanguardia con la mentalidad de la modernización” (Huyssen 315).

Para Calinescu, el posmodernismo es una perspectiva desde la cual uno puede preguntarse ciertas cuestiones acerca de la modernidad y sus diversas encarnaciones (Calinescu 271). El autor señala así que: “Todos los términos periódicos son (o deberían ser) modos de cuestionamiento histórico”.⁵⁹ Hassan indica que el modernismo y el posmodernismo no están separados por la cortina de hierro o la gran muralla china, ya que somos todos un poco victorianos, modernos y posmodernos al mismo tiempo.⁶⁰ Kristeva plantea que: “el posmodernismo es esa literatura que se escribe a sí misma con la intención más o menos consciente de expandir lo significable y en consecuencia el reino de lo humano”.⁶¹

Por todo lo anterior, es muy difícil clasificar a un autor como moderno o posmoderno, ya que el posmodernismo tiene que ser interpretado de acuerdo a su función fenomenológica, superando el límite del esquema diacrónico. Como hemos visto, el tema de posmodernismo representa como una apertura de diversidad de visiones. Según Villena, la reflexión latinoamericana sobre su pluriforme ontología asume elementos decididamente posmodernos como la crítica descentralizada del sujeto, el descreimiento del valor y legitimidad de los cánones, y la celebración de la heterogeneidad del discurso.⁶²

¿Qué significa lo moderno? Según la indagación de Nascimento, el término “moderno” sirve para definir la ruptura con la cultura medieval, caracterizada por la antítesis con el predicado “antigua” (Nascimento 63-69). Nascimento agrega: “Lo ‘modernus’ se entendía como oposición a lo ‘paganus’, entendiéndose este como el conjunto de conceptos y categorías que en las culturas no cristianas se utilizaban para caracterizar su relación cualitativa con el tiempo, con los eventos de la naturaleza y de la realidad humana, así

⁵⁶ Montag, Warren. “What is at Stake in the Debate on Postmodernism?”, *Postmodernism and its Discontents*, Londres: Verso, 1988 (ideas resumidas).

⁵⁷ En cuanto al modernismo, este absolutismo se deriva del autoritarismo presionado por el Estado y la Iglesia.

⁵⁸ Sin embargo, este tema de relativismo se destaca más en la sociedad posmoderna en la cual la moralidad es también fragmentarizada conteniendo incertidumbre crónica de nivel individual.

⁵⁹ Calinescu, Matei. “Postmodernism and Some Paradoxes of Periodization”, *Approaching Postmodernism*, Douwe Fokkema y Hans Bertens, Editores, Ámsterdam y Philadelphia: John Benjamins, 1986. 249.

⁶⁰ Hassan, Ihab. “Post-face 1982; “Toward a concept of Postmodernism”, *The Dismemberment of Orpheus*, Madison: University of Wisconsin Press, 1982. 264

⁶¹ Kristeva, Julia. “Posmodernism” *Bucknell Review* 25 (1980):137.

⁶² Villena, Francisco. *Espéculo. Revista de estudios literarios* 30, Junio-octubre, Universidad Complutense de Madrid (2005).

como con las divinidades”.⁶³ De esto se desprende que existe una relación indisoluble entre lo moderno y el proceso de “secularización”. Como Schultz sostiene, la secularización constituye la parte básica de lo que significa ser moderno junto con la burocratización, la racionalización y la urbanización.⁶⁴ En oposición a “lo sagrado”, el concepto de “lo secular” connota un “descompromiso de la sociedad hacia la religión”.⁶⁵ En la era secularizada, la religión⁶⁶ ya no desempeña su papel como controlador (imponedor) de las normas y la legitimidad, en cambio, los diversos valores empiezan a surgir basados en el relativismo y el pluralismo.

Para Herberg, la secularización puede ser considerada como el culto, la secta, la denominación, la comunidad socio-religiosa y el triple sistema de fe, en cambio, para Shiner, es el desvanecimiento de la religión. Para Weber, es la racionalización o intelectualización. Por otra parte, Weber introdujo el término “secularización” entendido como el “desencantamiento del mundo”, como el proceso de racionalización en su crítica de la fe.⁶⁷ Por otra parte, Gamio entiende la secularización como una reivindicación del tiempo de las relaciones humanas, es decir, en la perspectiva del espacio que le es correlativo, constituye un giro hacia el mundo social. Se trata de un fenómeno que tiende a observar la estricta responsabilidad de los agentes respecto de sus acciones al interior de su morada (*éthos*).⁶⁸ Así, la secularización surge de una necesidad de cada individuo que desea alejarse de las influencias de las instituciones centrales y autoridades para crear su propio esquema de creencia, de diferenciación y de des-racionalización. Si se interpreta el concepto de secularización desde la mirada del desencanto de lo central y de lo autoritario, se concluye que el posmodernismo coincide con este espacio permitiendo el pluralismo y el descentralismo.

El ámbito de la secularización puede ser dividido en varios campos tales como la religión, las instituciones sociales e individuales, las estructuras macro-sociales y la mentalidad. Sin embargo, para esta investigación, lo que interesa es la secularización relacionada con la visión filosófica que comprende el mundo como una posibilidad de diversidad y tolerancia que permite un politeísmo de valores. La visión posmoderna planteará una crítica deconstructivista, a través de conceptos como fragmentariedad (fragmentos del sujeto en el terreno de la literatura), incoherencia, desviación de la cotidianidad y de las reglas, ambivalencia, procesos no lineales como puede notarse en la visión “secularizada” de mundo representada en los textos literarios de Aridjis.

El posmodernismo en el arte profundiza la ruptura y el espíritu de rechazo de la vanguardia. La novela posmoderna nos entrega una sensación del enigma, el caos, la complejidad, el abismo, la pérdida, la incongruencia, la no-pertenencia, la no-culminación, la

⁶³ Nascimento, Amós. “Una genealogía de la postmodernidad en contexto latinoamericano”, *Dissens - Revista internacional de Pensamiento Latinoamericano* 1, Universidad Xaveriana, Bogotá: 1995. 63-69

⁶⁴ Schultz, Kevin. “Secularization: A bibliographic essay”, *Bibliographic Review*, Spring Summer, 2006. 171.

⁶⁵ Dobbelaere, Karel. *Secularización, un concepto multi-dimensional*, México, D.F: Universidad Iberoamericana, 1994. 8.

⁶⁶ Según la noción de Clifford Geertz “la religión es un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único”. Véase: Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1988. 89.

⁶⁷ Ideas resumidas de Dobbelaere, Karel en *Secularización, un concepto multi-dimensional*. México, D.F: Universidad Iberoamericana, 1994.

⁶⁸ Gamio Gehri, Gonzalo. “¿Qué es la secularización?”, *Letra de Cambio* 2/2, Julio, (2008):44.

subjetividad y la fragmentación del sujeto. La literatura hispanoamericana contemporánea no se sitúa muy lejos de esta tendencia. Especialmente, dentro de la utopía imaginada proyectada por Aridjis se destaca la mirada de la posmodernidad.

El posmodernismo en la literatura se delinea con el rechazo de la ficción mimética tradicional y la verdad absoluta. Bermejo sostiene que: “el posmodernismo es el anuncio de una nueva literatura, transgresión de todas las fronteras, además es nueva fusión entre intelectualismo y sentimentalismo, entre realismo y ficción, entre técnica y mito”.⁶⁹

Como Pons dice, uno de los rasgos que representa la literatura de Aridjis consiste en que se niega lo diferente como modo de afirmar determinados valores y determinadas identidades.⁷⁰ Aridjis, en su literatura propone mecanismos que desmitifican y cuestionan la verdad ya establecida. Sus novelas (particularmente, novelas históricas) experimentan una ruptura de esquemas en cuanto a la presentación de personajes fusionados entre todos los tiempos y diversos fines. La literatura de Aridjis abarca varios temas y problemáticas relacionados con el posmodernismo: la fragmentariedad del sujeto, el sentimiento de alienación, la sociedad de consumismo desmesurado, el conflicto de la naturaleza con la técnica, el pluralismo de la visión. Estos son los rasgos que manifiestan el sello inconfundible del posmodernismo.

El posmodernismo permite un ámbito de pluralismo en cuanto a visión (multiperspectivismo) y proyección al situarnos en el terreno de la relación con la naturaleza. De ahí surge la necesidad de interpretar la naturaleza como una prolongación del propio cuerpo y como un alter ego.

Ecología desde lo sagrado

Para indagar con más profundidad en el tema de preocupación del presente estudio, será indispensable hacer un acercamiento hacia la ecología en sus aspectos de genealogía, definición, dirección y razón de ser. Actualmente, la palabra ecología y sus múltiples derivados forman parte del lenguaje habitual en la vida cotidiana. Por alguna razón esta palabra se revela útil repentinamente para el autoentendimiento, pero también se vuelve ambigua. Su ambigüedad es una razón más para usarla porque así su uso puede ser extendido sin más aunque corra el peligro, por lo mismo, de caer en la confusión. Así, la confusión nunca cuestionada puede ser una eterna deuda intelectual. Entre todo el panorama confuso a que el concepto se presta, convendría aclarar lo fundamental de la ecología para abordar en profundidad, lo que acontece en la literatura de Homero Aridjis.

Entonces, ¿qué es la ecología? ¿Qué se entiende cuando se escucha esta terminología extensamente difundida? Probablemente, podría encontrarse una clave en que la ecología trata el amor al universo, a la naturaleza, al alma, a la divinidad, a la transparencia, a la tierra, a la simbiosis, a la armonía y a la paz.

Al principio no fue más que un neologismo sin gran impacto pero, desde el último decenio del siglo XIX y los primeros años del siglo XX, el término fue utilizado por algunos

⁶⁹ Bermejo, Diego. *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona: Anthropos, 2005.130-131.

⁷⁰ Pons, María Cristina. “La novela histórica del fin del siglo XX: De inflexión literaria y gesto histórico, a retórica de consumo”, *Perfiles latinoamericanos* 15, julio, México, D.F., (1999):152. Esta cita se refiere a la novela histórica de Aridjis, *Vida y tiempos de Juan Cabezón de Castilla*.

naturalistas para designar la parte de la geografía botánica que estudia las relaciones de las plantas entre sí y con su medio.⁷¹ J.S. Burdon-Sanderson (1893) y Stephan A. Forbes (1895) fueron los precursores que explicaron la palabra “ecología”.⁷² Este término fue introducido en el campo de la biología en 1869 por Ernst Haeckel.⁷³ La palabra ecología se deriva de la voz griega *oikos* que significa casa, entorno, lugar en que vivir. Entonces, este neologismo, formado a partir de las palabras griegas *oikos* y *logos*, significa literalmente “ciencia del habitat”, “ciencia de la casa”. Así, la ecología se define comúnmente como el estudio de “la relación de los organismos o de los grupos de organismos con su medio”.⁷⁴

En sentido etimológico *oikos* y *éthos* tienen una semántica común: residencia, morada y conducta integral acorde con ese marco sustantivo (Dodson 2). Al mencionar la categoría de los pioneros de la ecología, no hay que olvidar la figura de Eugenius Warming, botánico danés, que escribió su primer libro escolar sobre ecología botánica en 1895 y que enseñó la ecología como carrera universitaria. Sin embargo, hasta el año 1965, se creía que el término había sido empleado por primera vez en 1858 por el trascendentalista norteamericano Henry D. Thoreau, pero Walter Harding comprobó que esto era una información incorrecta.⁷⁵ En 1970, Burke, con su tono profético, planteó que la ecología como una rama científica llamaría más nuestra atención con el tiempo.⁷⁶

Guattari explica que habría tres ecologías para aprehender el mundo, es decir; una ecología social, una ecología mental y una ecología medioambiental. En este sentido, la nueva praxis ecológica tendría que articularse atravesando todo el rango de los campos interconectados y heterogéneos.⁷⁷

Según los caracteres chinos, el ideograma que proyecta la visión filosófica, la ecología (□□□) quiere decir: a) manifestación de aspectos hermosos de los seres vivos; b) el estado del alma vivificadora de los seres vivos; c) característica fisiológica y costumbre de vivir de los seres vivos.⁷⁸ En síntesis, la ecología es el estudio de la interrelación entre seres vivos y su entorno que manifiestan su aspecto hermoso y dinámico con un alma vivificadora.

⁷¹ Drouin, Jean-Marc. “Ecología: Genealogía de una disciplina”, *La tierra ultrajada: Los expertos son formales*, Jacques Theys y Bernard Kalaora, Editores, México, D.F: FCE, 1996. 40.

⁷² Egerton, Frank. *History of American Ecology*, Nueva York: Arno Press, 1984. 339.

⁷³ Ernst Haeckel fue un naturalista, biólogo y filósofo alemán (1834-1919).

⁷⁴ Grau, Juan. *Ecología y Ecologismo*, Santiago: Oikos, 1986 (ideas resumidas). Véase una versión semejante y más detallada en inglés: “The economy of nature—the investigation of the total relations of the animal both to its inorganic and its organic environment; including, above all, its friendly and inimical relations with those animals and plants with which it comes directly or indirectly into contact—in a word, ecology is the study of all those complex interrelations referred to by Darwin as the conditions of the struggle for existence”, Dodson, Stanley. “What is ecology?”, *Ecology*, Nueva York: Oxford University Press, 1998. 2.

⁷⁵ En una carta que mandó Thoreau a su primo George Thatcher, de Bangor, Maine aparece “geología” pero lo leían como “ecología” por equivocación hasta que Walter Harding rectificó la verdad en 1965 en “Thoreau and ecology: Correction”, *Science*, CXLIX, 1965. 707. Sin embargo, todavía existen informaciones con datos no corregidos. Walter Harding (1917-1996) fue un eminente profesor de Inglés de la State University of New York in Geneseo y experto internacional en Thoreau (publicó más de 25 libros y ensayos sobre el filósofo trascendentalista).

⁷⁶ Versión original en inglés: “Among the sciences, there is one little fellow named Ecology, and in time we shall pay him more attention”. Véase: Burke, Kenneth. “Our New Awareness of the Great Web”, *Fortune* (1970): 198.

⁷⁷ Guattari, Félix. *The Three Ecologies*, New York: Athlone Press, 2000 (ideas resumidas).

⁷⁸ Goh, Youngsub. “Introducción al Ecobudismo”, *Interdependencia ecológica y deseo de la humanidad*, Seúl: Dongguk University Press, 2006. 206. Traducción mía (coreano-español).

Según Langston, la ecología no es sólo un conjunto de hechos, sino también un conjunto de preguntas que la gente hace sobre el mundo.⁷⁹

La vida humana está constantemente amenazada por los fenómenos del desequilibrio ecológico, por nombrar algunos de los síntomas entre muchos: el calentamiento global, la erosión de los suelos, la sobreexplotación de recursos naturales, la amenaza de la guerra nuclear, la explosión demográfica, la reducción y la extinción de las especies en el ecosistema,⁸⁰ la destrucción de la capa de ozono, los residuos nucleares, la contaminación del aire, del subsuelo, del agua y la contaminación del mar. Esta expresión “contaminación” será reemplazada pronto por la de “envenenamiento”, si no hay medidas tomadas en forma inmediata y eficaz; en este sentido, términos como “desertificación” y “deforestación” forman parte ya del lenguaje cotidiano. La explosión demográfica tiene que ver también con el tema de la capacidad de sustentación de la Tierra. A raíz de todo este fenómeno, la biosfera, en general, está sumamente trastornada.

El ecologismo tiene estrecha relación con diversos campos científicos disciplinarios (inter/transdisciplinarios). Todo esto indica que el ecosistema está profundamente relacionado con la vida interna y externa del ser humano. Es decir, la ecología tiene un papel esencial en ampliar su relación con las áreas como la biología, la ingeniería, las ciencias naturales, la ética, la filosofía, la psicología, la literatura, la axiología, la sociología, la antropología, la geografía, la economía, la demografía, la urbanística, la mitología, la historia, la geología, la meteorología, la administración, la química, la geoquímica, la estética, la exégesis bíblica, la teología y la cosmología. En suma, la ecología es un conjunto de acercamientos hacia el consciente e inconsciente de la humanidad y su entorno. Decir ecología es incluir toda la realidad física y metafísica circundante del ser humano. Estas urdimbres están ingeniosamente entretejidas para configurar la ciencia. Así, la ecología es el conjunto de procesos de conservación y transformación de la biosfera. La ecología extiende su horizonte, considerando la vida en una forma más amplia de diversidad, relacionalidad y circularidad entre el ser humano y su entorno.

Entonces, se puede deducir que la ecología no es una ciencia completamente autosuficiente, sino un proceso de convergencia y transformación constante para comprender los pensamientos heterogéneos hacia el universo. En una frase, la ecología se definiría como “la ciencia de los principios de auto-organización de la naturaleza”.⁸¹

Flecha habla de la ecología convertida en ecoética, advirtiendo al hombre que contamina irrefrenablemente el medio ambiente y destacando la importancia de la conservación de la biodiversidad: “ya no solamente en aras de un egoísmo transgeneracional, sino en virtud de un principio de respeto a la vida”.⁸²

⁷⁹ Langston, Nancy. “People and Nature”, *Ecology*, Nueva York: Oxford University, 1998. 26.

⁸⁰ Según algunos científicos, las especies animales y vegetales se están extinguiendo más rápido que nunca desde la desaparición de los dinosaurios hace 65 millones de años, al final del período cretácico. Desde 1990, el 12% de los mamíferos y el 11% de las aves de todo el mundo han pasado a ser considerados especies amenazadas o en peligro de extinción. La pérdida de la biodiversidad tiene numerosas repercusiones aparte de la desaparición de especies individuales, debido a la necesidad de ésta para mantener los ciclos naturales esenciales para la supervivencia humana. Fuente: *Enciclopedia Encarta*.

⁸¹ Faber, Malte y otros. “Toward an Open Future: Ignorance, Novelty, and Evolution”, *Ecosystem Health*, Robert Costanza y otros, Editores, Washington D.C: Island Press, 1992. 73.

⁸² Flecha, José-Román. “Ecología y fe cristiana”, *Ética del medio ambiente*, José M. García Gómez-Heras, Editor, Madrid: Tenos, 1997. 241.

Además, las escenas de delincuencia, inmoralidad, sobreindustrialización (como reacción adversa de modernidad), etc., podrían ser comprendidas en el marco de lo “no ecológico” y de lo “antiecológico”. La conciencia ecológica acentúa la interna unión de todos los fenómenos, y la conciencia de esta unión es esencialmente una conciencia religiosa o espiritual en su núcleo más profundo. Esta visión ecológica ve el mundo como una red de múltiples relaciones, en donde todo está unido y en una interdependencia mutua entre todas las especies: hombre, materia, energía y vida. Así, Commoner indica que la naturaleza es compleja y trabaja a través de un sinfín de ciclos interconectados, llamándolo como la primera ley de la ecología.⁸³ Wilson creó el término *biophilia* para referirse a un “impulso para afiliarse con otras formas de la vida”,⁸⁴ que es una “tendencia innata (emocional)⁸⁵ para enfocarse en los procesos de la vida y de su verosimilitud” (Wilson 1). En el mismo contexto, Ricklefs señala que: “El organismo evoluciona como un conjunto de órganos y actividades integrados y cooperativos porque las interacciones entre los componentes del sistema de organismo determinan la aptitud de los individuales”.⁸⁶ Así, en la naturaleza hay coexistencia entre los elementos orgánicos e inorgánicos, entre lo biológico y lo físico. Asimismo, Prenant habla de la esencia de la ecología desde la visión de “la adaptación de una cierta correlación entre organismo y su entorno”.⁸⁷ George habla de reacciones en cadena entre los factores del medio ambiente.⁸⁸ Lo que afecta a uno afecta a todos—somos parte de un gran todo—el cuerpo del planeta. Por ello, como Campbell dice, debemos respetar, preservar y amar su expresión multiforme si es que esperamos sobrevivir.⁸⁹

El padre de la ecología, Haeckel, sostiene que: “la ecología es la suma de todas las relaciones amigables o antagónicas de un animal o de una planta con su medio orgánico e inorgánico, incluidos los demás seres vivos; es el conjunto de todas las relaciones complejas consideradas por Darwin como las condiciones de la lucha por la vida”.⁹⁰

En la mirada ecológica, hay también una visión budista: “Nuestros cuerpos están hechos de átomos y moléculas que fueron parte de muchas previas plantas y animales, y están en constante intercambio con el aire, el agua, los minerales, las plantas y los animales. Somos una parte integral del ecosistema”.⁹¹ La ecología trata de comprender el balance y el cambio de material y energía en la naturaleza.⁹² Desde el punto de vista de los aborígenes,

⁸³ Commoner propone cuatro principios ambientales: la segunda ley es: “Todas las cosas han de ir a parar a alguna parte”, la tercera es: “Nada es gratis”, y la última es: “La naturaleza es la más sabia”. Véase: Commoner, Barry. *El círculo que se cierra*, Barcelona: Plaza & Janés, 1978. Ideas resumidas.

⁸⁴ Wilson, Edward O. *Biophilia*, Harvard University Press, 1984. 85.

⁸⁵ Agregué la expresión “emocional” de acuerdo a la connotación. *Biophilia* es una adhesión natural que se extiende más allá de la necesidad por el sustento material y física.

⁸⁶ Ricklefs, Robert. *Ecology*, Nueva York: W. H. Freeman and Company, 1990. 638. Véase la versión original: “The organism evolves as a set of integrated, cooperative organs and activities because interactions between components of the organism-system determine the individual’s fitness”.

⁸⁷ Prenant, Marcel. *Adaptation: Ecologie et Biocénétique*, París: Hermann & Cia, 1934. 3.

⁸⁸ George, Pierre. *El medio ambiente*, Barcelona: Oikos Tau, 1971. 8-9.

⁸⁹ Campbell, Bernard. *5000 Days to Save the Planet*, Edward Goldsmith, Editor, Cornwall: Hamlyn, 1990.

⁹⁰ Grinberg, Miguel. *Introducción a la Ecología Social*, Navarra: Fundación Senda, 1991.

⁹¹ Harland, Edward. *Eco-Renovation: The Ecological Home Improvement Guide*, Londres: Green Books, 1993.

⁹² Remmert, Hemann. *Ecology, A textbook*, Berlin: Springer-Verlag, 1980. 2. Véase la versión original: “ecology is concerned with understanding the balance and turnover of matter and energy in nature”.

la ecología será más bien la relación entre todo lo que existe y lo que es sagrado.⁹³ La mirada de Porritt trata de la enseñanza de la ecología en la cual la Tierra entera es parte de nuestro “cuerpo”.⁹⁴ La visión sobre la ecología tiene diversas vertientes pero al final, converge en lo mismo.

El principio estructural del ecosistema consiste en la circularidad y homeostasis formando la base de la interdependencia. Los mundos biológicos y físicos son interdependientes. Es incontrovertible decir que la vida es una inmensa red inextricable de interdependencias e interconexiones. Es decir, la vida del ser humano depende de la perpetuidad de otras especies y otros reinos que comparten la comunidad biótica. Se requiere correspondencia como un engranaje perfecto que articule todo el universo. La Tierra entera es un organismo vivo interdependiente, es decir, no hay que aislar al ser humano de los componentes vivos del entorno físico. Esta perspectiva holística de desinsularización del lugar del hombre en la naturaleza será primordial para entender la esencia de la cosmovisión ecológica.

Para el filósofo y sociólogo Edgar Morin, el concepto de ecosistema se entiende dentro del contexto de medio social y acentúa las relaciones de interdependencia entre los seres vivos. De esta manera, el problema ecológico es identificado como un problema sociológico ya que la organización del macrocosmos se encuentra también en el microcosmos. El paradigma hologramático no indica solamente la conjunción sino también la inclusión recíproca, así, estamos en el cosmos y el cosmos está en nosotros, incluso si somos autónomos en relación con él (*La tierra ultrajada* 54-55). Nosotros formamos parte de un ecosistema y somos solamente un elemento más en su organización. Grau plantea que el ecosistema es como una entidad circunscrita tanto en el espacio como en el tiempo, que incluye a todos los organismos que habitan en ella, a la parte no viva, o sea, a las condiciones físicas del clima, así como las interacciones de los organismos entre sí (Grau 4). De la misma manera, Gastó define el ecosistema como un arreglo de componentes bióticos y abióticos, o un conjunto, o colección de elementos que están conectados o relacionados de manera que actúan o constituyen una unidad o un todo.⁹⁵

Por otra parte, en la ecología social, se destaca la conciencia ecológica que conlleva un replanteamiento no sólo de las relaciones del hombre con el medio natural y físico, sino con las relaciones entre los seres humanos. Como Bookchin plantea: “En un sentido amplio, la ecología se refiere al equilibrio de la naturaleza. Y en la medida que la naturaleza incluye al hombre, esta ciencia trata básicamente de la armonización del hombre y la naturaleza”.⁹⁶ Hernández del Águila también señala la relación estrecha entre la degradación del medio natural y la degradación del medio social como ámbitos del problema.⁹⁷ Por otro lado, Commoner habla de la manera de sobrevivir y conservar nuestra herencia natural y propone como obligación una manera de resolver por medios sociales los males sociales en ambos temas(Commoner 207). Así, manifiesta tajantemente su postura

⁹³ Costa, Jean-Patrick. “Regards des peuples premiers”, *Écologie, spiritualité: la rencontre*, VV.AA.Gap: France, Yves Michel, 2007. 135.

⁹⁴ Porritt, Jonathan. *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained*, Oxford: Blackwell, 1988.

⁹⁵ Gastó, Juan. *Ecología, El hombre y la transformación de la naturaleza*, Santiago: Universitaria, 1979. 80. Otra definición en tono semejante: “An ecosystem is defined as an integrated set of biological components making up a biotic community plus its abiotic environment”, Véase: Odum, E.P. *Fundamentals of ecology*, Philadelphia: Saunders, 1953. 384.

⁹⁶ Bookchin, Murray. *Por una Sociedad Ecológica*, Barcelona: Gustavo Gilli, 1978.

⁹⁷ Hernández del Águila, Rafael. *La crisis ecológica: ¿de dónde viene a dónde nos conduce?*, Barcelona: Laia, 1985.

“ecosocialista”.⁹⁸ Commoner analiza la causa de los límites del crecimiento, postulando que las tecnologías capitalistas eran los principales responsables de la degradación ambiental.

¿Qué significa entonces el término “ecosistema”? Este fue inicialmente introducido en 1935 por el biólogo inglés Arthur Tansley, con la intención de combinar dos conceptos: factor de estructura biológica y no biológica. En sus relaciones ecológicas con el resto de la naturaleza, las especies funcionan como reguladores de los ecosistemas. Un regulador de ecosistemas es una especie que utiliza una porción de los recursos del sistema al cual pertenece y a cambio de ello ejecuta acciones especializadas que son necesarias y de provecho para la sobrevivencia de ese sistema.⁹⁹ Gene Liken define el ecosistema como “A spatially explicit unit of the Earth that includes all of the organisms, along with all components of the abiotic environment within its boundaries”.¹⁰⁰

Para el óptimo ecosistema, Barbault acentúa la importancia de la biodiversidad como un tejido viviente de la planta.¹⁰¹ La concientización de biodiversidad no puede estar enmarcada solamente para los taxonomistas que clasifican los números y tipos de los especies que están en declinación gradual, sino que sea una preocupación holística de todos los seres involucrados que habitan en esta tierra. La biodiversidad se refiere a la armonía de todos los seres vivos, incluso diversidad étnica. Roszak asocia el tema de la biodiversidad con el género musical jazz expresando: “La música de las esferas no es ni un solo ni un coro masivo que lleva una sola melodía, sino un jazz de improvisación donde cada intérprete tiene su propio estribillo”.¹⁰²

La ecología proyecta el pensamiento innovador de la realidad actual y plantea la voz de compromiso de solidaridad con las generaciones futuras del planeta y del cosmos. Es una unión diacrónica que ve y actúa con ojos clarividentes. La relación entre la naturaleza y el hombre es, en general, medida por el criterio de subordinación y de dominio. Considerando todos estos aspectos, se podría decir que la ecología no es una mera ciencia teórica encajada *in vitro* sino una filosofía que proyecta panorámicamente una conciencia trascendental orientada al bienestar de toda la humanidad del ahora y del mañana.

La ecología es otro nombre de la filosofía comprometida que comprende las esferas de lo espiritual, ya que ve más allá de la fenomenología inmediata. La crisis ecológica y sus impactos destructivos nos hacen pensar en la óptima manera de relacionarnos con la

⁹⁸ El ecosocialismo mantiene los objetivos emancipatorios del socialismo de la primera época y rechaza tanto las metas reformistas, atenuadas, de la socialdemocracia, como las estructuras productivistas de las variantes burocráticas de socialismo. En cambio, insiste en redefinir tanto la vía como el objetivo de la producción socialista en un marco ecológico. Lo hace específicamente con respecto a los “límites del crecimiento” esenciales para la sustentabilidad de la sociedad. Estos se adoptan, sin embargo, no en el sentido de imponer escasez, privación y represión. El objetivo, por el contrario, consiste en una transformación de las necesidades y un cambio profundo hacia la dimensión cualitativa, alejándose de la cuantitativa. Desde el punto de vista de la producción de mercancías, esto se traduce en una estimación de los valores de uso por sobre los valores de cambio -un proyecto de vasto significado, que se funda en la actividad económica directa. Ideas extraídas de Kovel, Joel y Michael Löwy. “Manifiesto ecosocialista”, *Capitalism nature socialism* 13/1 (2002). []

⁹⁹ Lugo, Ariel y Gregory Morris. *Los sistemas ecológicos y la humanidad*, Washington D.C: General Secretariat of Organization of American Status, 1982. 3.

¹⁰⁰ Likens, G. E. *The Ecosystem Approach: Its Use and Abuse*, Oldendorf/Luhe, Alemania: Ecology Institute, 1992. El autor Likens (1935-) es ecologista norteamericano y experto en lluvia ácida. Sus investigaciones enfocan en la ecología y bioquímica forestal y ecosistemas acuáticos.

¹⁰¹ Barbault, Robert, “La nature est l’avenir de l’Homme”, *Terre Sauvage* 222, Noviembre, Toulouse : 2006. 65.

¹⁰² Roszak, Theodore. *Voice of the Earth*, Nueva York: Simon & Shuster, 1992. 316.

naturaleza y de posicionar el poder frente al tema de la tecnología y su impacto en estos problemas. Boff nos lleva a una dimensión donde se juntan la ecología y lo sagrado: “La ecología es como un espacio para una redefinición de lo sagrado y un reencuentro con Dios y está elaborada desde la perspectiva de la naturaleza agredida, vulnerada, que grita junto con los pobres por una justicia y una reconciliación que les están siendo negadas”.¹⁰³

Aridjis es oriundo de Michoacán, lugar donde la mariposa Monarca¹⁰⁴ realizaba su largo viaje migratorio anual desde Canadá para pasar el período de hibernación, este evento de su infancia influyó significativamente en crear una literatura orientada a la visión ecológica.

Arne Naess, filósofo noruego, introduce por primera vez en 1973 el concepto de ecología profunda. La filosofía de Naess se basa en la negación de la filosofía cartesiana que hace desaparecer la presencia del alma en el mundo natural. Naess combina así dos vertientes de la filosofía: la de Spinoza¹⁰⁵ que destaca la postura del ego holístico y la del Oriente principalmente orientada al budismo. La idea principal de Naess trata la necesidad urgente de transformación en las suposiciones fundamentales de la metafísica, la psicología y la ética occidentales. En síntesis, Naess acentúa el igualitarismo entre todas las especies en la biosfera.¹⁰⁶ La ecología profunda rechaza claramente la visión antropocéntrica, en concordancia con muchas religiones orientales que creen que todos los seres vivos son sagrados.¹⁰⁷ La ecología profunda acentúa el ecocentrismo, la interdependencia, el valor intrínseco de la naturaleza y la diversidad de la naturaleza, criticando el antropocentrismo, el individualismo y la sociedad maquinizada.

La ecología profunda incentiva nuestra actitud de identificarnos con la flora y la fauna y la comunidad biótica con la intención de superar la crisis ecológica a través de la interiorización de la conciencia como compañero responsable con los otros seres vivos. En otras palabras, la ecología profunda se basa en el biocentrismo que tiende a apreciar el mismo valor para todos los seres, independientemente de su funcionamiento para el hombre. Según Naess, con el cambio fundamental de la ética preexistente basada en la nueva visión del mundo, podremos lograr el cambio verdadero de nuestra actitud hacia la naturaleza, nuestro modo de vivir y nuestra estructura social.¹⁰⁸ La ecología profunda se entiende también como “ecología transpersonal” que “ve el cosmos como una identidad

¹⁰³ Boff, Leonardo. “La ecología como nuevo espacio de lo sagrado”, *Ecología solidaria*, Madrid: Trotta, 1996. 95.

¹⁰⁴ Como un producto de la memoria de su infancia, nace una novela *La montaña de las mariposas* (1999). Su nombre científico es *Danaus plexippus*. Para Aridjis, la mariposa Monarca marca un hito importante en su identidad como eco poeta. Llega desde Canadá y los Estados Unidos al Llano de la Mula donde Aridjis pasaba su infancia encantado por la belleza de ella. El microclima de los bosques de pino y oyamel es una condición paradisíaca para la mariposa Monarca que ha existido desde hace dos millones de años. Gracias a constantes esfuerzos de Aridjis, el santuario de la Mariposa Monarca de Michoacán fue declarado en 2008 como Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO. En una entrevista realizada en inglés, Aridjis manifiesta su voluntad de conservar la mariposa Monarca en *Time Capsule*. Posteriormente, se transcribirá su texto en Anexo 6.

¹⁰⁵ Frase emblemática de Spinoza que refleja su pensamiento al respecto: “Quiero dirigir todas las ciencias a un solo fin y objetivo, esto es, a lograr la suprema perfección humana”.

¹⁰⁶ Resumido del texto: Naess, Arne. “The Shallow and the Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary”, *Inquiry* 16 (1973): 95-100. En especial, su idea de igualitarismo biosférico se observa en la siguiente frase: “To the ecological field-worker, the equal right to live and blossom is an intuitively clear and obvious value axiom”.

¹⁰⁷ Nations, James. “Deep ecology meets the developing world”, *Biodiversity*, Wilson, E.O. Editor, Washington: National Academy Press, 1992. 79.

¹⁰⁸ Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, 1989. 67.

expandida que incluye otros organismos, especies y ecosistema”.¹⁰⁹ En síntesis, la ecología profunda formula una visión nueva del mundo, una nueva filosofía ecológica, contribuyendo a establecer nuevos criterios de desarrollo frente al tema antropocéntrico. La ecología profunda se entiende desde la dimensión de una concientización espiritual despertada por la vinculación del alma con la naturaleza. Es aquí donde lo sagrado penetra en el ámbito de la ecología profunda.

La ecología profunda se refiere a un movimiento ecologista progresista de largo plazo que orienta a hacerse las preguntas “fundamentales” tales como nuestra visión del mundo y *modus vivendi*, para luego cambiar la dirección. Así, la ecología profunda critica desde el fundamento el paradigma del dominio occidental y el antropocentrismo y la ecología superficial (*shallow ecology*¹¹⁰) que trata la naturaleza como un valor de instrumento o de uso.

Entonces, ¿cómo se entiende lo sagrado? Desde las épocas más primitivas, existía el concepto de lo sagrado como un valor digno de respeto o de veneración. Según la explicación de Soca, los pueblos prehistóricos indoeuropeos empleaban la raíz *sak-* y su forma sufijada *sak-ro* para nombrar todo aquello que merecía su veneración y era, por tanto, objeto de rituales sagrados. Para denominar a aquellos que llevaban a cabo tales ritos, los indoeuropeos añadieron la raíz *-dhot-* ‘hacer’ y formaron *sak-ro-dhot*, que llegó a nosotros como “sacerdote” pasando por el latín *sacerdos*, *-otis*. Ovidio decía *sacra alteram, patrem* ‘el padre, otro objeto sagrado’.¹¹¹ Lo sagrado está simbolizado a través de la imagen del cosmos y de la naturaleza. Eliade también sostiene que: “Para los primitivos, la Naturaleza es una hierofanía, y, las leyes de la naturaleza son la revelación del modo de existencia de la divinidad”.¹¹² Lo sagrado cumple su función de mediación por medio de los símbolos de los mitos y de los ritos en el contexto de su manifestación hierofánica.¹¹³ Así, para Ries, lo sagrado es la percepción de una realidad que supera al hombre y constituye para su vida una dimensión esencial en el sentido de que da a su vida una dimensión nueva (Ries 274). Lo sagrado se manifiesta por medio de objetos o de seres que se convierten en otra cosa, sin dejar de participar en su ambiente natural (Ries 72).

Ahora bien, para entender en profundidad el sentido de lo sagrado, será necesario indagar el sentido de lo profano. La profanidad de blasfemia era parte de la tradición antigua de los cultos cómicos que se reían y se burlaban de la deidad. Lo profano viene del latín (*profanum*) que significa “en frente de” o “fuera del templo”. Los romanos usaban la palabra *fanum* que significa “recinto sagrado” para los sitios de rituales que no contenían

¹⁰⁹ Fox, Warwick. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*, Boston: Shambala, 1990.

¹¹⁰ *Shallow ecology* trata meramente los síntomas, no las causas a través de los arreglos tecnológicos tales como los aparatos de control de contaminación, las regulaciones sobre la industria. Rothenberg, David. “A platform of deep ecology”, *The Deep Ecology Movement: an Introductory Anthology* 50, Drengson, A. y Y. Inoue, Editores, Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995. 155.

¹¹¹ Soca, Ricardo. *La fascinante historia de las palabras*, Montevideo: Asociación Cultural Antonio De Nebrija, 2007. En el mismo libro, el autor agrega más expresiones como hueso sagrado: “hueso sacro, situado en la base de la columna vertebral y en la porción superior de la pelvis, era llamado por los latinos *os sacrum* ‘hueso sagrado’, quizá porque en tiempos anteriores a ellos, y probablemente en otras culturas, fue un hueso ofrecido a los dioses en sacrificios. Este sintagma latino es una traducción del griego *hierón ostéon*, con el mismo significado, empleado para designar el mismo hueso”.

¹¹² Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires: Emecé, 2006. 80-81.

¹¹³ Ries, Julien. *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid: Encuentro, 1989. 89. El autor es de origen belga y estudió teología, filosofía e historia oriental.

un templo, tales como templos de divinidades aparte de las tradicionalmente veneradas por su paganismo nativo. Durkheim hace la diferencia entre dos reinos: lo profano y lo sagrado: “A thing is sacred because it inspires a collective feeling of respect that removes it from the realm of the profane”¹¹⁴

Lo sagrado revela el deseo de reintegrar una situación primordial: aquella en la que los dioses y los antepasados míticos estaban presentes, estaban en trance de crear un mundo, de organizarlo o de revelar a los humanos los fundamentos de la civilización (*Lo sagrado y lo profano* 69). Lo espiritual se puede entender desde la perspectiva de lo simbólico: “la forma simbólica es toda energía del espíritu en cuya virtud un contenido espiritual de significado es vinculado a un signo sensible concreto y le es atribuido interiormente”.¹¹⁵ Lo que simboliza la naturaleza es, entonces, la sensibilidad espiritual. El momento de contemplar la naturaleza es donde la sacralidad de la naturaleza se evoca.

La conexión frágil del cordón umbilical entre el hombre y la naturaleza es una triste señal de derrumbe de perceptividad del ser humano hacia la naturaleza. El hombre tiene debilitada la capacidad de estar receptivo ante los procesos naturales. El ser humano vive indiferente después de haber perdido su pertenencia sagrada al Universo.

El pensamiento relacionado con el alma nos recuerda un poema de los indígenas brasileños xavantes¹¹⁶: “El espíritu duerme en la piedra. El espíritu sueña en la flor. El espíritu despierta en el animal. El espíritu sabe que está despierto en el hombre”. Una mirada semejante también se observa en las líneas de Serna: “las gentes [del México antiguo y en el actual] piensan que los árboles fueron hombres en el otro siglo... y que se convirtieron en árboles, y que tienen alma racional”.¹¹⁷ Numerosas tradiciones consideran los bosques sagrados como los sitios de culto: ya que es dentro del bosque sagrado que el hombre entra en contacto con los dioses; allí el hombre ofrenda los sacrificios y allí mismo aguarda inspiración o la curación (Pelt 1996: 287-288).¹¹⁸

Nosotros creemos que “las divinidades terrestres son los genios locales de toda especie que viven sobre la tierra; los árboles, las rocas, las montañas, los corrientes del agua, la laguna, etc” (Bareau 139). Gafo observa que: “Muchos representantes de la nueva conciencia ecológica consideran a la naturaleza y al cosmos penetrado del “espíritu”. El hombre es un ser espiritual que está a la búsqueda de un sentido y de un objetivo de su vida” (Gafo 376).

¹¹⁴ Durkheim, Émile. *The elementary forms of religious life*, Carol Cosman, Traductora, Nueva York: Oxford University Press, 2001. 196.

¹¹⁵ Cassirer, Ernst. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, D.F.: FCE, 1989. 163.

¹¹⁶ Xavantes son una etnia que habita en [Brasil](#). Se autodenominan *A'uwé Uptabí*, que quiere decir “gente verdadera”.

¹¹⁷ Serna, Jacinto de la. *Tratado de las Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras Costumbres Gentílicas de las Razas Aborígenes de México*, Navarro: Fuente Cultural, 1953. 231. Esta noción del alma reencarnada en animales y plantas se observa también en la econovela de Sepúlveda: “la aborígen representada, los Shuar, que desde su vivencia religiosa, creen que después de la muerte su alma reencarna en animales o plantas, condicionando así su comportamiento depredador energético para su subsistencia en el sistema de aporte vital, situación que permite que este ambiente natural siga siendo autosostenible y automantenido”. Véase: Malaver Rodríguez, Rodrigo. “La ecoliteratura de la selva en la novela latinoamericana: Un viejo que leía novelas de amor”, *Folios* 14 DCS-UPN, Universidad Pedagógica Nacional Colombia, 2001.

¹¹⁸ También considerar p. 289: “Etreindre et enlacer les arbres...une attitude que l'on retrouve dans nombre de pays et d'ethnies. Elle exprime pleinement le rapport intime de l'homme et du végétal, ce ressourcement unique, si précieux et rare dans nos sociétés bavardes, bruyamment 'communiquants' ”

El Apocalipsis y la utopía

La palabra apocalipsis se deriva, originalmente, del término griego *apokálypsis*, descubrir, revelar. En hebreo, *nigla*, el levantamiento del velo. Su uso está generalmente reservado para designar a los escritos que contienen una revelación de secretos divinos sobre el futuro inmediato o los destinos lejanos de la humanidad (Gerard 101). Las ideas judaicas sobre el apocalipsis se centraban en la búsqueda de una tierra renovada en torno a una nueva Jerusalén,¹¹⁹ que triunfaría sobre el mal después de una era llena de tribulaciones para el género humano (Mayer 8). Eliade dice que “La escatología no es más que la prefiguración de una cosmogonía del porvenir”.¹²⁰ Según Martin Buber, “la escatología significa consumación de la creación, en cambio, utopía es desenvolvimiento de las posibilidades que encierra la convivencia humana en un orden justo”.¹²¹ En este estudio, el concepto de escatología se entendería dentro del mismo contexto de apocalipsis.

Frente a los fenómenos de las catástrofes naturales, suele utilizar la expresión “apocalíptico” para precisar el espanto del sentimiento, asociando con el indicio del fin del mundo.¹²² Según Parkinson, el apocalipsis sirve como una obertura de un nuevo mundo: “el Apocalipsis no sólo es una visión de condenación: para sus lectores originales era todo lo contrario, una luminosa visión del cumplimiento de la promesa de Dios, de justicia y de salvación común”.¹²³

Aridjis, al introducir el tema del Apocalipsis en sus obras, está consciente de establecer un nuevo paradigma de tiempo. Parkinson plantea que “toda obra de ficción que seriamente emplea formas y temas apocalípticos intenta establecer conexiones entre el pasado, el presente y el futuro, entre el individuo y la comunidad, entre lo real y lo ideal” (Parkinson 226). Kermode afirma que: “el pensamiento apocalíptico tiene como función cultural crear modelos de mundo que unen Principio y Fin, para otorgar así armonía a la realidad humana, que se halla perdida entre ambos desconocidos extremos temporales”.¹²⁴ Según Thomas, “el tema del mundo como ficción se desarrolla ampliamente con valor expresivo de la perspectiva apocalíptica, por cuanto la inminencia del Final iguala lo real con lo ficticio, reduciendo el Mundo a la condición de Memoria”.¹²⁵

¹¹⁹ Los capítulos 20-22 del *Apocalipsis* describen el milenio, la creación de la segunda tierra y una nueva Jerusalén.

¹²⁰ Eliade, Mircea. *Mito y realidad*, Barcelona: Labor, 1985. 58.

¹²¹ Buber, Martin. *Caminos de utopía*, México, D.F.: FCE, 1966. 18.

¹²² Se puede observar fácilmente en los periódicos una expresión de esta característica: “Es como si hubiera estallado un aviso de Apocalipsis: Terremotos, lluvias de una intensidad inusitada en todo el hemisferio sur, nevadas históricas en el este norteamericano y el norte europeo, sequías devastadoras en las mismas regiones donde no hace mucho las inundaciones arrasaban a poblaciones enteras. Aludes, incendios forestales, crecidas de ríos y océanos, deshielos monumentales, hambrunas masivas”, <http://www.elecodeospasos.over-blog.com/article-el-apocalipsis-toca-a-la-puerta-catastrofes-seriales-fenomenos-climaticos-o-experimentos-militares-45879256.html>. Otro ejemplo: “Haiti destroyed by apocalyptic earthquake”, <http://patdollard.com/2010/01/haiti-destroyed-by-apocalyptic-earthquake/>

¹²³ Parkinson Zamora, Lois. *Narrar el apocalipsis: la visión histórica en la literatura estadounidense y latinoamericana contemporánea*, México, D.F.: FCE, 1994. 13.

¹²⁴ Kermode, Frank. *El sentido de un final, Estudios sobre la teoría de la ficción*, Barcelona: Gedisa, 1983.

¹²⁵ Thomas, Eduardo. “Perspectiva apocalíptica y viaje en dos novelas mexicanas de mediados y fin de siglo: Yáñez y Aridjis”, *Revista de Humanidades* 3 (1998). 27.

Ahora bien, ¿qué relación hay entre el apocalipsis y la utopía en la literatura de Aridjis? Ante todo, la presencia de la utopía en la creación literaria de Aridjis se observa en la centralidad de dicha figura en calidad de recurso expresivo del autor, en su afán de proyectar y unificar el tiempo del relato. Entonces, ¿qué es la utopía? ¿Es volver al Edén perdido bíblico? ¿Anticipar el Reino de Milenio? ¿Qué relación hay entre utopía bíblica y la sostenida por Aridjis representada por un estado equilibrado ecológico? ¿Entonces, de dónde se origina esa necesidad de anhelar una utopía? Etimológicamente, la palabra “utopía” (ουτοπία) tiene origen griego y se refiere a un “no lugar”.¹²⁶

El término fue concebido inicialmente en 1516 por Tomás Moro en su obra *Utopía*.¹²⁷ La utopía creada por [Tomás Moro](#) trata de una comunidad pacífica con ideales tales como la sociedad establecida bajo la ley de la propiedad común de los bienes y bajo la armonía y paz con la abundancia de los productos de primera necesidad. La utopía proyecta siempre un mundo no proveído porque es un mundo de sueños inalcanzables, de perfecciones irrealizables, de ilusiones y de inaccesibilidad. La utopía es una comunidad pacífica, y está orientada al futuro, las visiones utópicas son teleológicas y progresistas. En el Génesis, se puede observar la visión utópica de la reconciliación con la naturaleza.

La utopía se asocia en general con el concepto de la Tierra de Promisión o de Jerusalén purificada. Según Neusüss, la definición literaria y el comportamiento conservador típico respecto de la utopía, es casi unánimemente a imágenes desbordantes de la fantasía, quizá defendibles como opiniones, pero desgraciadamente irrealizables.¹²⁸ Marcuse habla de los proyectos de transformación social que se consideran imposibles. Así, un proyecto de transformación social entra en contradicción con leyes científicas comprobables y comprobadas.¹²⁹ Krysinski interpreta la utopía como la reacción contra el presente y la imaginación del futuro y organiza desde el futuro una práctica transformadora en el presente.¹³⁰ Para Lasky, las utopías son interpretaciones del orden existente y, muchas veces, programas de cambio.¹³¹

En la utopía, tanto el tiempo como el lugar están determinados por el futuro. Según Servier, la utopía libera al hombre de todo sentimiento constrictivo ya que también lo libera de su angustia.¹³² Para Polak, la utopía es algo más que la expresión fantástica de la eterna aspiración humana sino una condición que exige e impone su realización (Neusüss 179). Además, la utopía es un mojón en la historia de la liberación del hombre a través de la autoliberación del espíritu (Neusüss 180). Es importante prestar atención a Larraín ya que se trata de una visión panorámica de la utopía que involucra la relación entre el hombre y la naturaleza: “la utopía es producto de la necesidad humana de trascendencia, la que también se refiere directamente a la relación del individuo con otras personas, con el ambiente, y

¹²⁶ En griego, ou significa “no” y τόπος, lugar. Cuando llama a su capital *Amauroto* (del griego sin muros, o bien, oscuro), regada por el río *Anhidro* (sin agua) y rígida por un funcionario cuyo título es *Ademus* (sin pueblo). Siguiendo esta progresión, es probable que Utopía provenga del griego *outopia*, que significa “no lugar”.

¹²⁷ Su título original se llama *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia* (Del estado ideal de una república en la nueva isla de Utopía).

¹²⁸ Neusüss, Arnheim. *Utopía*, Barcelona: Barral Editores, 1971. 40. El autor es sociólogo alemán.

¹²⁹ Marcuse, Herbert. *El final de la utopía*, Barcelona: Ariel, 1986. 8-9.

¹³⁰ Mayer, Alicia. *La utopía en América*, Alicia Mayer y otros, Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991. 58.

¹³¹ Lasky, Melvin. *Utopía y revolución*, México, D.F: FCE, 1985. 26.

¹³² Servier, Jean. *Historia de la utopía*, Caracas: Monte Ávila, 1969. 249.

con la naturaleza” (*Utopía (s)* 236). Para Furter, la utopía es un modo de pensar que, por un lado, revaloriza lo imaginario, rompiendo con el círculo de hierro de lo inmediato, y, por otro, es una forma de pensar que libera mediante la promesa de un futuro nuevo y diverso.¹³³

La utopía anhela una época de pretérito en la cual la nostalgia repose como un estado pacífico, pero al mismo tiempo, añora un futuro como un conjunto de sueños inalcanzables. La utopía es una expresión de las más sublimes aspiraciones humanas, de los más intensos anhelos de perfección. Así como dice Jameson: “La utopía como forma implica que la individualidad no es una categoría significativa o autosuficiente; que la visión social debe anteceder a la individual” (*Utopía (s)* 341).

La visión de la utopía se encuentra en un *locus amoenus*¹³⁴ donde existe armonía entre todas las almas (del pasado, del presente y del futuro) que forman la biosfera. Es una tierra de *Shangri-La*¹³⁵ ecológica que Aridjis quiere proyectar a través de su literatura.

El antropocentrismo versus el biocentrismo (técnica vs naturaleza)

Existe hoy un conflicto axiológico entre el mundo antropocéntrico guiado fundamentalmente por la tecnocracia utilitaria, y el biocentrismo que es un impulso para la filosofía ética que prioriza el bienestar de la naturaleza. El antropocentrismo es una expresión de la biotecnología que mira la naturaleza como mera fuente de recursos para desarrollarla, para explotarla. En él, la relación jerárquica entre el hombre y la naturaleza es netamente vertical. En cambio, el biocentrismo es un bioconservatismo que mira la naturaleza como un valor de apreciación estética y respeto moral. La civilización industrializada convierte al mundo, cada día más, en algo simplificado, homogeneizado y vulgarizado. La civilización moderna cuantifica todo bajo el valor económico y descarta el rasgo sagrado inherente a todo lo creado.

El principio del antropocentrismo se basa en la obsesión por la productividad, la utilidad y la eficiencia; es producto de la filosofía de la Ilustración del siglo XVIII, basado en el pensamiento del helenismo.¹³⁶ Curiosamente, el antropocentrismo incita al individualismo y cancela la noción de comunidad. Habermas insiste en que “hay que trazar una línea

¹³³ Furter, Pierre. *Dialéctica de la esperanza*, Buenos Aires: Megalópolis, 1979. 203-210 (Ideas resumidas).

¹³⁴ Este término latino fue formulado en 1953 por [Ernst Robert Curtius](#) en su libro, *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton University Press, 1991. Se refiere a un lugar ameno, placentero e idealizado, de seguridad y confort. Se requieren tres elementos básicos para constituir un *locus amoenus*: árboles, pasto y agua. Además, el término tiene connotación de Edén. Fue un tema importante en la poesía de la antigüedad clásica y en la Edad Media.

¹³⁵ *Shangri-La* es un mundo utópico donde la vida es eterna. Es la tierra mítica de paz y felicidad. Etimológicamente se refiere en tibetano al “Sol y Luna de la mente”. Más que un lugar geográfico, es un estado de nirvana, un estado de iluminación. La novela de James Hilton, *Lost Horizon* (1933) describe el paisaje maravilloso de *Shangri-La*. Se llama también en tibetano *Shambhala*. Las ideas son basadas principalmente en Wood, Michael. *In search of myths and heroes*, California: University of California Press, 2005.

¹³⁶ La filosofía helenística abarca el estoicismo, el epicureísmo, el escepticismo, el neoplatonismo y el cinismo. Básicamente, la filosofía helenística aporta el nuevo concepto de hombre como un animal social. Los estoicos anularon la diferencia entre el individuo y el universo, además, rechazaron la idea de un antagonismo entre espíritu y materia.

demarcadora entre las relaciones que establecemos con el mundo natural y las que establecemos entre los humanos”.¹³⁷

El biocentrismo, en cambio, proyecta insoslayablemente la visión sacralizada de la naturaleza, la que tiene la nostalgia por una alianza mítica con la naturaleza. En sentido amplio, el biocentrismo podría ser interpretado como un deseo de proteger óptimamente la naturaleza. En el biocentrismo, el criterio de valoración de la naturaleza no consistiría en su funcionamiento para el hombre, sino simplemente en razón de sí misma. En otros términos, el biocentrismo propone que la naturaleza es más que la suma de los recursos. El biocentrismo acentúa la esencia de la naturaleza como un mundo misterioso que supera la razón y lógica del hombre ya que “los seres humanos están unidos a la biosfera en historia y en destino”.¹³⁸ El biocentrismo surgió por la necesidad de edificar su propio camino en contra de la lógica orientada al antropocentrismo, incluso, al patriarcalismo y al androcentrismo. Sosa plantea que: “Una concepción biocéntrica no establece en ningún momento que los seres humanos hayan de sacrificarse a otras formas de vida. Sólo que demos la misma consideración moral a su bien que la que damos al bien de los humanos”.¹³⁹

Buell sugiere la necesidad de transformar el camino desde el antropocentrismo hacia un “ecocentrismo”.¹⁴⁰ Según Merchant, “el ecocentrismo afirma que todos los seres tienen su valor intrínseco—no sólo un valor instrumental o utilitario. El ecocentrismo expande el bien de la comunidad humana para abarcar e incluir el bien de la comunidad abiótica dentro del terreno”.¹⁴¹ Sin embargo, hay que saber distinguir entre el concepto de ecocentrismo y el ecofascismo. Lo que me interesa en esta investigación es buscar la verdad y pureza del ecocentrismo y no la manipulación del ecofascismo. La revista española *Alfalfa* denomina “ecofascismo tecnoburocrático”¹⁴² a esta monopolización de la ecología por la sociedad de consumo y sus gerentes. Según Leff, el ecofascismo utiliza la causa ecológica para legitimar las acciones de sojuzgamiento de las clases oprimidas (marginar y eliminar a los pobres contaminadores de las áreas ricas, ecológicamente puras).¹⁴³

La relación ideal entre “Bio” y “Antropo” será por tanto de confraternidad entre el hombre y la naturaleza. La comunión entre la naturaleza y el ser humano connota un valor intrínseco que se aproxima al sentido verdadero de la visión ecológica. La naturaleza tiene su límite en cuanto a su tolerancia y su capacidad de subsistencia. El biocentrismo coincide con la hipótesis de *Gaia* de Lovelock que afirma que el estado estable de nuestro planeta incluye al hombre como parte o socio en una entidad democrática.¹⁴⁴ La hipótesis de Gaia es vitalista y teleológica, y visualiza a la Tierra como una entidad vital y como un sistema autorregulado. Gaia abarca la creencia que todos los seres están conectados orgánicamente. Según Gafo,

¹³⁷ Habermas, Jürgen. *Critical Debates*, John Thompson y David Held, Editores, Cambridge: MIT Press, 1982.

¹³⁸ Reichhoff, Josef y Gunter Steinbach. *Hombre, naturaleza y ecología*, Barcelona: Plaza & Janés, 1995. 127.

¹³⁹ Sosa, Nicolás. *Ética ecológica. Necesidad, posibilidad, justificación y debate*, Madrid: Universidad Libertarias, 1990.

¹⁴⁰ Buell, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge: Harvard University Press, 1995. 121.

¹⁴¹ Merchant, Carolyn. *Earthcare*, Nueva York: Routledge, 1995. 215.

¹⁴² Di Girólamo, Pedro. *Ecovisión: Pronósticos y miradas más allá de la Crisis global*, Santiago: Salesianos, 2006. 34.

¹⁴³ Leff, Enrique. *Ecología y capital*, México, D.F.: Siglo XXI, 2005. 387.

¹⁴⁴ Lovelock, James. *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Barcelona: Orbis, 1985. 170. *Gaia* en griego significa Tierra, considerada como Diosa Madre en la mitología griega.

“La hipótesis Gaya¹⁴⁵ tiene el valor de mostrar la relación global entre los diferentes ámbitos de la actividad humana y de los ecosistemas”.¹⁴⁶ Paz sustenta que: “El hombre es nostalgia y búsqueda de comunión. Por eso cada vez que se siente a sí mismo se siente como caricia de otro”.¹⁴⁷

Establecer una mejor e integral relación entre el desarrollo humano y su entorno será la clave para reducir la tensión de esta dicotomía entre el antropocentrismo y el biocentrismo. Hay que recuperar y restablecer el orden de los estratos de la relación formada entre el hombre y la naturaleza, considerando que la relación es siempre bilateral o multilateral, nunca unilateral. Lo ideal será que toda la especie lograra la paz en la ecocomunidad del rico mosaico ecológico.¹⁴⁸

Según Norgaard, el crecimiento de la población y los cambios tecnológicos tienen un impacto múltiple sobre la diversidad biológica.¹⁴⁹ El cosmos no es una combinación de los fragmentos sino una entidad orgánica compuesta de interdependencia entre todos,¹⁵⁰ el cosmos orgánico no es la realidad sino la relación y la generación. De esta manera, como toda la división es ilusoria, la dicotomización de la visión del universo entre el Occidente y el Oriente pierde su sentido en la cosmovisión orgánica que nos rodea. El encuentro entre la física contemporánea occidental (teoría del relativismo, física cuántica,¹⁵¹ principio de incertidumbre) y la filosofía oriental tradicional (Taoísmo, Budismo, Confucianismo, Filosofía de *Yin y Yang*) nos invita a descubrir la quintaesencia de la comunicación de la interioridad entre las almas de las distintas esferas que forman el universo ecológico. La filosofía oriental o *La Teoría de los Cinco Elementos*¹⁵² explica que el metal produce el agua, el agua produce la madera, la madera produce el fuego, el fuego produce la tierra y finalmente, la tierra produce el metal. Esta circularidad continúa armoniosamente en el organismo de la naturaleza y este mutualismo extiende su significado como interpenetración e intergeneratividad. Esta teoría coincide con la teoría moderna de la física llamada “ciclo autocatalítico” donde A se desempeña como un catalizador para B, y B para C... hasta que se cierre el círculo. En sánscrito, esta interdependencia se llama *prāṭīyasamutpāda* que se refiere a “las infinitas condiciones (*prāṭītya*) que se generan (*utpāda*) a través de la armonía (*sam*) mutua”.¹⁵³ Por otra parte, en el taoísmo, se observa claramente este concepto de

¹⁴⁵ Gaya se entiende como *Gea, Gaia*. Todos significando Tierra en griego.

¹⁴⁶ Gafo, Javier. “Ecoética”, *10 palabras clave en ecología*, Navarra: Verbo Divino, 1998. 363.

¹⁴⁷ Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, México, D.F: FCE, 1990.175.

¹⁴⁸ Biehl, Janet. *Rethinking Ecofeminist Politics*, Boston: South End Press, 1991. 126.

¹⁴⁹ Norgaard, Richard. “The rise of the global exchange economy and the loss of biological diversity”, *Biodiversity*, Wilson, E.O., Editor, Washington D.C.:National Academy Press, 1992.

¹⁵⁰ El intercambio armonioso de energía entre la planta y el hombre se observa en las frases de Scull: “Breathe with the plant, exchanging gases. Imagine how the plant is providing you with oxygen and you are providing the plant with carbon dioxide. Both of you need each other”. Véase: Scull, John. “Reconnecting with nature”, *Encompass* 5/4 (2001).

¹⁵¹ En la física cuántica se ve la realidad como “undivided wholeness” (una entidad no separada): Véase: Herbert, Nick. *Quantum Reality: Beyond the New Physics*, New York: Anchor Books, 1985. 18.

¹⁵² La teoría describe los ciclos de generación y de dominación entre los cinco elementos (Wu Xing) que forman la cosmología. Los cinco elementos son madera (sensibilidad; primavera), fuego (creatividad; verano), tierra (claridad; cambio de estación entre el verano y otoño), metal (intuición; otoño), agua (espontaneidad; invierno).

¹⁵³ Este concepto de circularidad se entiende con más claridad frente a la pregunta de carácter reflexivo: un grano de poroto... ¿es una semilla? o ¿un fruto?

circularidad: “El hombre sigue la tierra, la tierra sigue el cielo, el cielo sigue el Tao y el Tao sigue lo que es natural”.¹⁵⁴ En la filosofía oriental, un lazo de flujo de la energía de *Yin* y *Yang* existente entre la naturaleza y el ser humano, vinculando la visión prospectiva y retrospectiva. Así, la relación entre el hombre y la naturaleza se integra como un conjunto de la unidad trilogía cielo-tierra-hombre (ideal-realidad-sujeto).

La destrucción del equilibrio ecológico ejecutada por el ser humano como consecuencia de la infinita búsqueda de satisfacer el deseo se devuelve al final contra él bajo la estricta ley del efecto de bumerán. El concepto de karma del budismo enseña que: “Cualquier cosa que nos esté ocurriendo ahora es reflejo de nuestro karma pasado. Cada vez que actuamos de un modo negativo, la consecuencia es dolor y sufrimiento; cada vez que actuamos de un modo positivo, tarde o temprano el resultado es felicidad”.¹⁵⁵ Todo acto humano se genera a través de su conciencia. Una conciencia impura se manifestará en el acto humano como una forma maligna que le causará sufrimiento e infelicidad. El reconocimiento de la ley natural de causa-efecto hace al hombre responsable de su vida. La maduración de la retribución o de la sanción puede ir más allá de un curso de la vida. Así como dice Dalai Lama: “lo que pensamos, decimos, hacemos, deseamos y omitimos es justamente lo que crea el karma. En nuestra vida cotidiana, tanto los alimentos que tomamos como el trabajo que emprendemos y la relajación a que nos abandonamos son siempre una función de un acto, de nuestros actos. Eso es el karma” (Dalai Lama 144). El karma es, así, la ley de causa y efecto que actúa a nivel psicológico y ético. Es la visión que mira la relación entre la naturaleza y el hombre como un conjunto de entidad que se enlazan recíprocamente.

La filosofía oriental enseña que el alma no existe por sí sola sino a través de su relación con otras almas; esto quiere decir que el ego se desvanece si no hay otro ser al lado o entremedio, lo que se opone al antropocentrismo. Entonces la virtud de vaciar el egoísmo será la clave para entender el biocentrismo. En el budismo, el universo entero está bajo la ley del cambio. En síntesis, vaciar¹⁵⁶ el ego es alejarse de la visión antropocéntrica y mirar el mundo desde los ojos “ilustrados” hacia la naturaleza. Sin duda y considerando los puntos analizados, la literatura aridjisiana tiene una profunda mirada ecocéntrica.

Es decir, los actos y los hechos de la vida anterior producen también sus frutos en las vidas posteriores, influyendo en el destino del hombre. Al referirse a la importancia del karma, Lao Tse indica que: “De cualquier modo que las cosas florezcan, vuelven a la raíz de la cual crecieron” (Lao Tse, 1990: 69).

Cuando se habla, entonces, del concepto de ecología desde la perspectiva del biocentrismo, es un modo de ver y tratar la ecología destacando la prioridad del derecho de la conservación de la naturaleza ante cualquier otra preocupación. En otras palabras, la concentración de la preocupación está adscrita a la naturaleza en vez de estarlo al hombre.

¹⁵⁴ Lao Tse. *Tao Te King, Libro del Tao y de su virtud*, Gastón Soublette, Traductor, Santiago: Cuatro Vientos, 1990. “Tao significa “Camino”. Tao se trata de una paz y un misterio dinámicos que no es pasividad ni lucha. El Tao es la cualidad eterna siempre presente, origen, ley de creación, realización completa de una cosa”. Véase: Lao Tse. *Tao Te King, Gia-Fu Feng*, José Aguado y Juan S. Paz, Traductores, Madrid: Mandala, 1998. Descripción extraída del prólogo. *Tao Te King* es el libro fundamental de la filosofía taoísta.

¹⁵⁵ Sogyal Rimpoché. *El libro tibetano de la vida y de la muerte*, Barcelona: Urano, 1994. 131-132. Rimpoché es un título honorífico en Tíbet que significa “grandementepreciado”, “sumamente valioso”.

¹⁵⁶ Suzuki contempla el concepto de vacío desde la perspectiva budista: “El vacío es lo que torna posible la relatividad. El vacío es una verdad intuitiva por la que podemos describir la existencia como relacionada y múltiple. La intuición es iluminación como la culminación de la disciplina budista y como el comienzo de la vida de un Bodhisattva”. Suzuki, Daisetz Teita. *Ensayos sobre budismo Zen*, Buenos Aires: Kier, 1973. 349.

Es inevitable que el verbo “desarrollar” choque con el concepto de “medio ambiente” en el proceso de expandir el proyecto industrialista. Esta idea enfrenta un conflicto en un diagrama entre el *homo ecologicus* y el *homo economicus*. El *homo economicus* representa un aspecto del ser humano totalmente deformada, mutilada y sometida a su aspecto mercantil. En cambio, el *homo ecologicus* es un tipo de ser humano que respeta la ley de la entropía y que valora las inminencias de circularidad, la diversidad, el espíritu cooperativo y la interdependencia para llevar una vida armoniosa con la naturaleza. El *homo ecologicus* implica poseer una visión purificada de la capacidad de manejar el deseo en forma equilibrada. Todo esto y según García Gómez Heras, “la naturaleza, reducida a objeto, es sometida a un proceso de desustancialización y depotenciación, que la incapacita para ser sujeto de derechos y soporte de valores” (21). Todo producto se convierte en algo desechable, por ejemplo, aun el arte y la poesía cayeron en la categoría de productos de consumo fácil y pasajero.¹⁵⁷

Osborn se preocupa del uso de los recursos vitales naturales con medida para preservar la continuación de esta civilización.¹⁵⁸ Esta mirada hacia la naturaleza se relaciona con la distancia, la desconfianza y aun con la hostilidad. Sin embargo, la humanidad posee un alma que no es reducible a la función mercantil o por el pensamiento científico mecanicista.

El antropocentrismo encuentra su origen en el humanismo nacido en la era del Renacimiento y está influido por Copérnico (heliocentrismo) y Newton (atomismo), los que destacan “el mito de la ciencia” que construye un mundo des-mágico con el propósito de racionalizar y objetivar la naturaleza estrictamente desde el punto de vista científico. El paradigma cartesiano-newtoniano asume que los seres vivos funcionan como máquinas bajo la ley estricta de la física clásica que divide y fractura los pensamientos y problemas de acuerdo a un orden sistemático, haciendo culto a la razón. Morin resume la idea cartesiana: “Por un lado, hay el alma, el espíritu, la sensibilidad, la filosofía, la literatura; por otro lado, hay las ciencias, las técnicas, la matemática”.¹⁵⁹ El hombre es *res cogitans* que olvida su dependencia respecto de la naturaleza, *res extensa*.¹⁶⁰ La filosofía cartesiana *cogito ergo sum* consistirá en hacernos dueños y poseedores de la naturaleza en el nombre de la razón (antropocentrismo), así, la naturaleza se convierte en un plano meramente objetivado. Del mismo modo, la naturaleza vista por Descartes es unidimensional, estancada, pasiva, mecanicista y fragmentada, en fin, desarraigada del ser humano. Es un espacio donde se forman los antagonismos dualistas sujeto-objeto, realidad-ficción, razón-sentimiento, mente-material y hombre-naturaleza. En el plano antropocéntrico, el hombre es el emperador del reino de la tecnocracia y de la naturaleza. Ésta se encuentra subordinada a ser explotada, alterada y transfigurada. Esta visión de valor antagonista beneficio-perjuicio,

¹⁵⁷ Featherstone indica que: “la cultura del consumo utiliza imágenes, signos y bienes simbólicos que evocan sueños, deseos y fantasías que sugieren autenticidad romántica y satisfacción emocional en la complacencia narcisística de sí mismo, y no de los otros”. Featherstone, Mike. *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992. 60.

¹⁵⁸ Osborn, Farfil. *Our plundered Planet*, Nueva York: Pyramid Books, 1948. 36. Véase también la idea de Amos Hawley que sostiene que “Los organismos viven no como unidades separadas sino colectivamente, en uniones organizadas de una clase u otra”, *Ecología Humana*, Madrid: Tecnos, 1962. 45. También, el artículo de Lauret Savoy titulado “Possibility begins here”, *A voice for Earth*, Georgia: University of Georgia Press, 2008. 109: “Yet ecological interdependence between human beings and the land, broadly defined, is framed by a history that informs our senses of place on Earth and our connections with each other”.

¹⁵⁹ Morin, Edgar. “La noción de sujeto”, *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires: Paidós Ibérica, 1995. 68.

¹⁶⁰ *Res cogitans* quiere decir una cosa pensante y *res extensa* es cuerpo (la característica esencial o atributo de los cuerpos es la extensión).

es lo que hace considerar el valor de la naturaleza como una fuente meramente práctica para la humanidad.

El hombre tiene el gran entusiasmo de proporcionar dominio y estabilidad que incita a crear un universo provisto de instrumentos útiles, por lo tanto, su abuso le permite alterar en algunas circunstancias arbitrariamente, la armonía entre el mundo técnico y el mundo natural. Esto justifica el razonamiento de usufructuar y beneficiarse de la naturaleza bajo el nombre espléndido de soberanía. Es aquí donde brota el conflicto entre dos identidades. Esta axiología conflictiva entre el mundo antropocentrismo guiado por la tecnocracia utilitaria y la pura ecología también impulsa la filosofía ética que reflexiona con seriedad sobre el fenómeno. De aquí, nace la ciencia de la bioética o ética medioambiental. De la misma manera, la bioética es el estudio que abarca todo el detalle de los conflictos y confrontaciones ocurrentes entre el hombre y la naturaleza. El tema del conflicto de la naturaleza frente a la técnica se enfrentaría inevitablemente desde la bioética, pues reinstalar al hombre en la naturaleza significaría cambiar fundamentalmente la comprensión de los valores éticos. Entonces, la bioética ocuparía un lugar que abarcaría todo el detalle de los conflictos y las confrontaciones ocurrentes entre el hombre y la naturaleza.¹⁶¹ Si el hombre amenaza la paz en la naturaleza, ésta también empieza a amenazar la paz del hombre, ya que la relación entre los dos está basada en la reciprocidad, en un reconocimiento del derecho a la vida de *otras* especies no humanas, amenazadas por la acción del hombre. Taylor propone el igualitarismo biocéntrico y destaca la posición ética en el valor intrínseco.¹⁶² La reubicación del hombre en la naturaleza implica un cambio radical en la comprensión de los valores morales (García Gómez-Heras 39). Ofried Höffe especifica los posibles caminos de fundamentación de la ética ecológica: “Uno de los caminos consiste en una solidaridad humana que concibe la tierra como espacio vital de *todos* los seres, que han de compartir sus bienes y además, en un reconocimiento del derecho a la vida de *otras* especies no humanas, amenazadas por la acción del hombre” (Sosa 1990).

Por otro lado, Kant defiende la naturaleza en el libro *Lecciones de ética*. En relación con la naturaleza inanimada sería inmoral una actitud destructiva frente a ella, porque debilitaría el sentimiento estético, el cual sin ser moral, contribuye a una sensibilidad propicia al desarrollo moral, por cuanto el sentimiento de lo bello conlleva amar algo sin propósito de utilidad. Además, Kant suministra otro argumento para no destruir la naturaleza: la posibilidad de un uso de la misma para las futuras generaciones.¹⁶³

La crisis ecológica es, en cierto sentido, la crisis de la conciencia. Este derrumbe de la conciencia se deriva en el rechazo de valor intrínseco de la naturaleza, la falta de respeto hacia la naturaleza y el trato de instrumentalización de ella. La alienación del ser humano y la confusión de su visión del mundo son productos de la sociedad industrializada. El altruismo extendido hacia la sanidad de la tierra (y de su flora y fauna) será un requisito primordial para cumplir con la ética que venimos describiendo. Frente a este planteamiento, Griffin indica que “la alienación de la sociedad humana de la naturaleza causó la fragmentación de

¹⁶¹ Un buen ejemplo que representa este conflicto se observa en *Hombres de maíz* de Miguel Ángel Asturias. El autor relata una historia conflictiva entre el sistema tradicional de cultivo del maíz sagrado para la ceremonia y mercenarios que intentan explotar la tierra para su comercialización. En otras palabras, es una tensión entre la paz ecológica que choca con la intervención modernista.

¹⁶² Taylor, Paul. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, 1986. 122.

¹⁶³ Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*, Roberto Rodríguez Aramayo y Panadero Concha Roldán, Traductores, Barcelona: Crítica, 1988. Resumido del libro citado.

la conciencia”.¹⁶⁴ La naturaleza, según Pelt, aplica los innumerables sistemas de simbiosis y de solidaridad que han jugado un rol determinante en toda la evolución biológica.¹⁶⁵ Por otro lado, Perkins Marsh habla de “compañerismo” entre el hombre y la naturaleza que participa en la reconstrucción del tejido dañado.¹⁶⁶

¿Cómo podemos mirar la invasión de la tecnología en nuestro entorno natural? ¿Como una amenaza? ¿Como un apoyo? ¿Con qué postura interrelaciona la naturaleza con el hombre? Frente a estos temas, se observa un conflicto constante entre el mundo natural y el mundo industrializado.

Diversos filósofos del siglo XX se han preocupado por la dependencia del hombre dominado por la técnica (Benjamin, Heidegger *et al.*) La técnica moderna es la consumación de un proceso que se inicia con la ciencia natural del siglo XVII, cuyo desarrollo en la modernidad llega, en el siglo XX, a su máxima expresión, atentando incluso contra la propia cultura. Desde que estalla la revolución científica del siglo XVII, el concepto de mundo como madre nutriente fue reemplazado progresivamente por su valor opuesto: la imagen de la naturaleza como un desorden y violencia. Este es el punto de partida de la actual preocupación ambiental que confronta la literatura socialmente comprometida. Langston indica que: “Los debates modernos sobre degradación ambiental sólo podrían ser solucionados por comprender los complejos factores culturales y científicos que han creado estos problemas” (Langston 73). Esta idea sostiene que el ser humano es responsable de los problemas ambientales ya que el ambiente involucra los factores culturales y científicos (tecnológicos) causados por el hombre.

Entonces, ¿la tecnología es siempre un antagonista de la ecología? Frente a esta pregunta que podría contener miles de argumentos internos, habría que establecer un nuevo paradigma ecológico para solucionar el problema ambiental. El avance tecnológico y fuentes mecánicas de energía intensifican su control sobre el habitat y aumenta su posición en la escala de dominio, arriesgando la seguridad en el medio ambiente.

El informe *Los límites del crecimiento* (1972) publicado por el Club de Roma¹⁶⁷ llamó la atención mundial con respecto a evocar la conciencia ecológica, relacionada con el tema del crecimiento de la población, de la contaminación y de los recursos naturales insostenibles que son factores importantes en el proceso de aceleración del deterioro ecológico. El expansionismo tecnológico produce la alteración persistente del entorno biológico, químico, físico y aun *psicológico*.¹⁶⁸ En otras palabras, éstas son productos de un mal funcionamiento y una mala estructuración entre la naturaleza y el ser humano. La población llegó a su límite de saturación. El problema de la sobrepoblación puede ser un factor importante que causa el conflicto ecológico, pero lo más relevante es la falta de concientización ecológica causada por el materialismo y el consumismo. El crecimiento poblacional, la expansión económica y

¹⁶⁴ Griffin, Susan. *The Eros of Everyday Life*, Nueva York: Doubleday, 1995. El artículo fue primeramente publicado en *Whole Earth Review* No. 86. Summer .1995.

¹⁶⁵ Pelt, Jean-Marie. *La solidarité chez les plantes, les animaux, les humains*, París: Fayard, 2004. 160.

¹⁶⁶ Perkins Marsh, George. *Man and Nature*, Nueva York: Charles Scribner's, 1864. 35.

¹⁶⁷ El Club de Roma es una organización formada por prominentes personalidades Es una institución investigadora global que ofrece consejos e ideas sobre asuntos globales para promover un crecimiento económico estable y sostenible de la humanidad. Fue fundado en 1968 en Roma pero llamó la atención a nivel internacional por *Los límites del crecimiento* (1972).

¹⁶⁸ Por ejemplo, el hombre se insensibiliza con la tragedia de los demás, viendo el programa televisivo (sea por televisión o por internet) en vivo en directo de la guerra de Golfo. Es uno de los factores de alteración psicológica que trae el desarrollo tecnológico. En términos de Baudrillard, este fenómeno correspondería a la dimensión de “simulacro”.

la contaminación son las causas principales de la disminución y el daño de la biodiversidad y de la etnodiversidad. Las causas principales de los problemas medioambientales derivan de la tecnología, el crecimiento económico, la sobrepoblación, el consumismo y el modo de vivir. Hay más gente pero al mismo tiempo, hay un nivel de la soledad más elevado.¹⁶⁹ Justamente, Howard habla de dos motores mellizos que causan la destrucción ecológica que son la sobrepoblación y el sobreconsumismo.¹⁷⁰

Según Beck, se vive en la sociedad del riesgo generada por la incertidumbre del desarrollo de la ciencia y la tecnología.¹⁷¹ Ritzer argumenta que restaurantes de McDonald se han convertido en el mejor ejemplo de las formas actuales de racionalidad instrumental y sus consecuencias humanas finalmente irracionales y dañinas.¹⁷² Bolz formula el diagrama hombre-tecnología: “Desde que la tecnología de la simulación irrumpió en la vida humana, el hombre desaparece en el simulacro de sus medios de comunicación. La clonación y la electrónica parecen hacer realidad lo que Freud llamó el *dios protésico* ¹⁷³”. El hombre utiliza máximamente la técnica en nombre de la modernidad, ejerciendo el dominio total sobre el poder de la naturaleza. Allí surge el pensamiento antropocéntrico. Las empresas industriales utilizan la estrategia de “*green marketing*”¹⁷⁴ para hacer creer que el producto está destinado a beneficiar al medio ambiente, pero en la mayoría de los casos, los productos siguen afectando el bienestar de la naturaleza.

Mientras los recursos son limitados, el conflicto entre la economía y la ecología se agudizará como un tema constante y tenso en la vida humana. Independiente de la celebración de la primera Conferencia Internacional sobre la Protección de los Paisajes Naturales¹⁷⁵ en 1913 en Berna, Suiza, el hombre ha practicado infatigablemente la explotación y la transformación de la naturaleza. Rojas proyecta introspectivamente la relación naturaleza-hombre: “La naturaleza interviene no sólo proporcionando los “recursos” sobre los cuales la sociedad humana se construye, sino que, además, proporciona todas las “otras” relaciones sobre las cuales se forma la identidad del ser humano y el significado de su vida” (Rojas 1993: 70).

La ideología mercantilista no sólo contaminó nuestro aire y nuestra agua, sino también nuestra conciencia y visión de mundo. Si la técnica es una amenaza para la naturaleza,

¹⁶⁹ En la parte posterior del análisis, se discutirá sobre este tema bajo el título de “La necrópolis en soledad” que Aridjis despliega a través de sus obras.

¹⁷⁰ Howard, George. *Ecological Psychology: Creating a More Earth-Friendly Human Nature*, University of Notre Dame Press, 1997. Ideas resumidas.

¹⁷¹ Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. New Delhi: Sage, 1986. 21. Véase la definición en versión original: “Risk society is a systematic way of dealing with hazards and insecurities induced and introduced by modernization itself”.

¹⁷² Ritzer, George. *The McDonaldization of Society*, Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1996. Ideas resumidas.

¹⁷³ Énfasis mío. La expresión aparece en el siguiente comentario de Freud: “El hombre se ha convertido en un dios protésico. Cuando se coloca todos sus órganos artificiales es realmente magnífico; pero esos órganos no son naturales y algunas veces le causan problemas”, Freud, Sigmund. *La civilización y sus descontentos*, Citado por Rybczynski, Witold. *The prosthetic god. In Taming the tiger: The struggle to control technology*, Nueva York: Viking Press, 1983.

¹⁷⁴ “*Green marketing*” o “*green PR*” se llama también “*greenwashing*” o “*green sheen*” (de manera peyorativa obviamente). Normalmente, los ambientalistas ocupan el término *greenwashing* para describir las acciones de compañías de energía que son tradicionalmente el factor mayor de contaminación. Véase: Karliner, Joshua. “A Brief History of Greenwash”, *CorpWatch*, 22. Marzo. 2001. Véase también: Milmo, Cahal. “The Biggest environmental crime in history”, *The Independent*, 10. Diciembre. 2007.

¹⁷⁵ Esta Conferencia contribuyó a promover el concepto de la ecología y la visión de Hombre-Naturaleza en forma integral.

la presencia del hombre puede ser interpretado inevitablemente como una amenaza fundamental, ya que el mundo está en peligro deterioro total en el ecocidio. El progreso consiste en el ejercicio de tal poder en orden a incrementar el dominio sobre la naturaleza, a transformarla conforme a la racionalidad tecnológica y a explotarla utilitariamente (García Gómez-Heras 18). Commoner, en su obra *El círculo que se cierra*, postula que las tecnologías capitalistas son responsables en gran parte de la degradación medioambiental. Commoner diagnostica que el hombre es el factor de ruptura del círculo vital y ha de cerrarse, cuestionando “¿qué actos humanos han roto el círculo vital y por qué?” Las actitudes relacionadas con el medio ambiente adquieren cada vez más el giro radical de un combate por la sobrevivencia. Pero esta vez el adversario invisible ya no es la naturaleza: es el hombre enfrentando a sí mismo en su faceta más moderna y científica (*La tierra ultrajada* 15).

Curiosamente, la presencia del hombre ocupa una posición que amenaza la paz en la naturaleza, pero al mismo tiempo, es el hombre quien utiliza la técnica como un mecanismo de amenaza más intensa. Entonces, la técnica es parte del hombre, mientras el hombre es parte de la naturaleza.¹⁷⁶ Esta es la identidad contradictoria del hombre. “Nuestro pensamiento, nuestros sentidos trastornados han provocado la destrucción en el medio ambiente y la concentración grotesca de peligros y de riesgos en nuestras estructuras técnicas” (*La tierra ultrajada* 205).

La ciencia occidental fue influida por el dogma del cristianismo que interpretaba la soberanía del hombre sobre la naturaleza. Pero el desarrollismo está predestinado a enfrentar el límite ya que su dirección se orienta hacia un fervor de epicureísmo consumista. En la era del consumismo, la cultura, en general, se considera como un artículo de desgaste. El control técnico depredador sobre la naturaleza ha alcanzado su nivel más extremo. En este aspecto, Sosa sostiene que: “La crisis medioambiental deviene, así, crisis de un modelo de civilización y de progreso. Es una verdadera crisis civilizatoria”.¹⁷⁷ De tal manera, la obsesión e impulso por la posesión material en la sociedad moderna es un subproducto espontáneo de un mundo tecnologizado. A medida que el pavimento se extiende, la naturaleza retrocede: la rutina se divorcia de forma cada vez más acentuada del suelo, de la presencia visible de la vida, del crecimiento y de la decadencia, del nacimiento y de la muerte.¹⁷⁸ Mumford, al hablar de la época paleotécnica, introduce un ejemplo que juega con la ironía: “Un cielo claro en un distrito industrial era el signo de un cierre o de una depresión de la industria”.¹⁷⁹

El mundo occidental, en particular, ha estado fuera de la armonía con su medio ambiente y a través de la superioridad temporal, la técnica ha impuesto estándares destructivos de afluencia sobre el resto del mundo.¹⁸⁰ En esta época, se ve un fenómeno de sustitución del medio tecnológico al medio natural, por esta razón, se presencia la extenuación gradual de las propiedades emocionales y espirituales. El progreso de la ciencia médica contribuyó a prolongar la edad promedio de la vida, pero al mismo tiempo,

¹⁷⁶ Esta frase es la resonancia de Ortega y Gasset: “Hombre, técnica y bienestar son, en última instancia, sinónimos”. Ortega y Gasset, José. *Meditación de la técnica*, Madrid: Revista de Occidente, 1968. 32.

¹⁷⁷ Sosa, Nicolás. “Los caminos de fundamentación para una ética ecológica”, *Revista Complutense de Educación* 6/2 (1995):128. Universidad Complutense de Madrid.

¹⁷⁸ Mumford, Lewis. *La cultura de las ciudades*, Tomo II, Buenos Aires: Emecé, 1945. 60.

¹⁷⁹ Mumford, Lewis. *Técnica y civilización*, Madrid: Alianza, 1982. 189.

¹⁸⁰ Challinor, David. “Epilogue”, *Biodiversity*, Wilson, E.O., Editor, Washington D.C: National Academy Press, 1992. 496.

se agravó la multiplicación de enfermedades causadas por la destrucción del ecosistema. Por ejemplo, el daño de la capa de ozono causa el cáncer dérmico y la fluorización del agua potable provoca el cáncer óseo.¹⁸¹ La exposición a las emisiones tóxicas de los automóviles y de las fuentes industriales es un factor importante del desarrollo de cáncer.¹⁸²

Sería oportuno escuchar lo que dice la gente de la Amazonía: “El bosque, la tierra no tienen valor comercial, pero ellos significan la vida, nuestro comienzo y el fin de nuestra existencia” (*Écologie et spiritualité* 159).

La naturaleza ha perdido considerablemente la capacidad de auto-purificación frente al fervor del desarrollo ejercido por el hombre. Este resultado se debe a una visión racionalista que divide la existencia de la naturaleza de la del hombre, se forma inevitablemente así un diagrama de la naturaleza mirada como objeto de dominio, apropiación y explotación, ubicándose el hombre en el centro de ella. Esta objetivación o subordinación de la naturaleza ha sido una justificación para el constante desarrollo sobre la naturaleza. La relación ideal entre la naturaleza y el hombre permitiría borrar esta centralidad de posición. Una visión sacralizadora de la naturaleza antagoniza con una visión antropocéntrica, afirma Hawley al respecto: “todo avance en la tecnología fortalece su control sobre el hábitat y eleva su posición en la escala de dominación” (Hawley 76).

Gafo nos presenta nuevas terminologías al respecto: “Lo que llamamos crisis ecológica es el resultado del drástico desajuste entre los procesos cíclicos, o conservadores y auto-coherentes de la ecosfera y los procesos lineales, innovadores y que buscan la maximización del beneficio privado a corto plazo de la *tecnosfera*”¹⁸³ (Gafo 35). Lipietz señala dentro del mismo contexto: “Lo esencial de la contaminación atmosférica viene de las prácticas económicas mercantiles dirigidas a maximizar los beneficios y las rentas”.¹⁸⁴ Fabelo compara el proceso del desarrollo entre el hemisferio norte y el hemisferio sur, entre el consumismo irracional y la marginación del crecimiento.¹⁸⁵

En síntesis, el problema fundamental medioambiental consiste en el estado de parálisis de conciencia, falta de humanidad frente a la crisis ecológica debido a las relaciones dominantes de los intereses económicos.

En la filosofía oriental, la naturaleza (□□) quiere decir: existir de manera propia, gestionarse a sí misma, seguir el orden de sí misma. Retornar a la naturaleza quiere decir reanudar el vínculo con la fuente de la vida. El concepto de naturaleza desde la antigüedad remite al universo físico, al mundo material o al universo material; hace referencia a los

¹⁸¹ Prestando atención al tema relevante de asociación entre la enfermedad cancerígena y el ambiente, en la Conferencia sobre el Cáncer, en EE.UU., se llegó al consenso de que el 80% de todos los cánceres son directa o indirectamente causadas por factores del ambiente, la mayoría de las veces evitables. Estos factores del ambiente han sido propiciados por los seres humanos. Véase ideas resumidas en: Césarman, Fernando. *Crónicas ecológicas*, México, D.F: FCE, 1986. 150.

¹⁸² Chalquist, Craig. “Ecotherapy research and a psychology of homecoming”, *Ecotherapy*, Linda Buzzell y Craig Chalquist, Editores, San Francisco: 2009. 76. El dato obedece a la información de EPA (Environmental Protection Agency) de los Estados Unidos.

¹⁸³ El término “tecnosfera” quiere decir el conjunto de los medios artificiales que soportan el desarrollo de la sociedad humana tales como paisajes agrarios, industriales, viales, urbanos. En otras palabras, es una capa artificial al transformar y adaptar los recursos que le ofrece la biosfera. Hoy en día, inevitablemente, tecnosfera presenta tanto un mundo de industria de armas destructivas y nucleares como un mundo de industria que causa factor de contaminación.

¹⁸⁴ Lipietz, Alain. *¿Qué es la ecología política?*, Santiago: Lom, 2002. 97.

¹⁸⁵ Fabelo Corzo, José Ramón. “¿Qué tipo de antropocentrismo ha de ser erradicado?”, *Cuba Verde. En busca de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI*, La Habana: José Martí, 1999. 264-268.

fenómenos de la vida, en general, diferenciándose de la creación humana así como de lo sobrenatural y lo divino.

La palabra “naturaleza” proviene de la palabra latina *nascere*, que significa “nacer” y “el curso de las cosas”. Es la traducción latina de la palabra griega *-physis-* (φύσις), que en su significado original refería a la forma innata en la que crecen espontáneamente *plantas* y *animales*. Dentro de los diversos usos actuales de esta palabra, “naturaleza” considera todas las cosas que no han sido alteradas sustancialmente por el ser humano, o que persisten a pesar de la intervención humana. *Physis* es la forma de sustantivo del verbo *physao* que significa “florecer”, “emerger” y “chorrear”.¹⁸⁶ Entonces, matar la naturaleza es matar el nacimiento y por lo mismo, toda la búsqueda del sentido que existe en el cosmos natural. Según Cornford, “*Physis* es también un elemento dotado de una vida y de poderes sobrenaturales. Una substancia que es también Alma y Dios. En nuestros días la naturaleza queda, prácticamente, reducida a lo que Heidegger llama “naturaleza calculable” (*berechenbare Natur*), es decir, “la naturaleza técnicamente dominable de la ciencia”, que nos aparece como único mundo verdadero, apoderándose “de toda reflexión y aspiración del hombre” y transformando y endureciendo el pensamiento humano para hacerlo puramente calculador o computante (*rechnende Denken*).¹⁸⁷ La definición de Birkerts es filosófica y amplia: “La naturaleza es la base de toda la referencia, es el origen y el fin de toda la existencia orgánica”.¹⁸⁸

Además, la creencia en la cual “todo nace de la naturaleza y regresa a la naturaleza” ha sido el núcleo de pensamiento en varias civilizaciones, e.g. de Egipto, Babilonia, Asiria, Creta, India, China, Azteca, Inca. Esta idea es sostenida también por Heidegger, en la cual la naturaleza es el principal almacén de existencias de energías.¹⁸⁹ Por otro lado, según Sheldrake,¹⁹⁰ “la naturaleza es la fuerza creativa y reguladora que activa en el mundo físico, también es la causa inmediata de todos los fenómenos”.¹⁹¹ La concepción de Bloch de la naturaleza apunta hacia una re-subjetivación de la naturaleza material, a la posibilidad histórica de que se haga sujeto autónomo (Holland-Cunz 106).

¿Qué es la técnica, entonces? Etimológicamente, deriva del griego *téchne* (τέχνη), que implica arte, ciencia, procedimiento o conjunto de estos, (reglas, normas o protocolos), que tienen como objetivo obtener un resultado determinado, ya sea en el campo de la ciencia, de la tecnología, del arte, de la educación o en cualquier otra actividad. La definición de técnica, no es en sí misma negativa ya que, como tal, es un producto de la inteligencia y de la creatividad humana; el problema, no obstante, surge en la modernidad con su uso indiscriminado sobre la naturaleza, llegando a instalarse como su rival más despiadado. Sólo a partir de la revolución industrial, la técnica como tal se vuelve amenazante contra la naturaleza a tal grado que llega a ser considerada su adversaria.

Mumford sostiene que: “en su punto de origen, la técnica se refería a toda la naturaleza del hombre, la cual participaba activamente en todos los aspectos de la industria; de este modo, al comienzo, la técnica estuvo ampliamente centrada en la vida, y no en el trabajo ni

¹⁸⁶ Cornford, Francis. *From religion to philosophy, A Study in the Origins of Western Speculation*, Nueva York: Harper Torchbooks, 1957. 123.

¹⁸⁷ Heidegger, Martin. “Hebel, el amigo de la casa”; *Eco* 249 (1982): 236.

¹⁸⁸ Birkerts, Sven. “Only God make a tree: The Joys and Sorrows of Ecocriticism”, *The Boston Book Review* 3/1 (1996): 6+

¹⁸⁹ Heidegger, Martin. *Ciencia y Técnica*, Santiago: Universitaria, 1993. 91.

¹⁹⁰ Bioquímico británico (1942-), experto en tema de telecomunicación con los vegetales.

¹⁹¹ Sheldrake, Rupert. *L'âme de la nature*, Paris: Albin Michel, 2001. 20. Traducción mía.

en la fuerza”.¹⁹² Por otro lado, casi en el mismo contexto, Schumacher proyecta una visión de los valores espirituales y manifiesta un antídoto de la economía de la globalización, planteando un nuevo pensamiento basado en un sistema y creencia budistas que aprecia valores de minimalismo.¹⁹³ La técnica es fría ya que no hay alma en ella. En cambio, la naturaleza es cálida. Ballesteros sostiene que el ecologismo personalista ve al hombre como cuerpo personal, dependiente del resto de la naturaleza, dotado de una particular dignidad que le posibilita cuidar del resto de la creación, así como a dar primacía al problema de sus condiciones de vida.¹⁹⁴

Hay que buscar una solución adecuada para que todos los seres encuentren el balance y la paz con la naturaleza. Hay que realizar un desarrollo racional en contra de nuestra capacidad autodestructiva frente al medio ambiente. Como Leopold dice que una sociedad enraizada en la tierra es más estable que una enraizada en los pavimentos.¹⁹⁵

La ecopsicología y el alma

“Toda gran imagen simple es reveladora de un estado de alma. La casa es un estado del alma”.¹⁹⁶ Esta frase de Bachelard puede tomarse como una metáfora. Si nuestra casa (*oikos*) sufre, nuestra alma también sufre. En la dimensión ecopsicológica, se acentúa el redescubrimiento del cuerpo, la mente, la ilusión, la noción espaciotemporal, el misterio de la vida y de la muerte, entablando una reciprocidad entre la naturaleza y el hombre.

¿Qué es la ecopsicología entonces? Dentro de la ecopsicología se involucran la ecología y la psicología. Ha sido indagado suficientemente, en los capítulos anteriores, en qué lo que es la ecología. Ahora, el origen etimológico de la psicología deriva del griego *psukhē* (*psyche*: alma, espíritu, aliento, actividad mental). Se trata de la ciencia que estudia los procesos mentales a través de tres dimensiones: cognitiva, afectiva y conductual. Es un estudio basado en el cuerpo y en la psiquis. La ecopsicología trata de plantear una ecología interna que tenga un motor de cambio de visión y de sentimiento. Es un nuevo modo de mentalidad de ver el mundo desde la perspectiva con “conciencia verde”, intentando restaurar “la herida de la tierra”.

American Heritage Dictionary define la psicología como “la ciencia que trata con procesos mentales y su comportamiento; también con las emociones y las características

¹⁹² Mumford, Lewis. *El mito de la máquina*, Buenos Aires: Emecé, 1969. 21.

¹⁹³ “It is clear, therefore, that Buddhist economics must be very different from the economics of modern materialism, since the Buddhist sees the essence of civilization not in a multiplication of wants but in the purification of human character. Character, at the same time, is formed primarily by a man's work. And work, properly conducted in conditions of human dignity and freedom, blesses those who do it and equally their products”. Véase: Schumacher, E.F. *Small is beautiful*, Nueva York: Harper & Row Publishers, 1976. 52.

¹⁹⁴ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo personalista*, Madrid: Tecnos, 1995 (Ideas resumidas). El autor (1943-) es catedrático de Filosofía Jurídica y Filosofía Política de la Universidad de Valencia, España.

¹⁹⁵ Leopold, Aldo. “Ecology and Politics”, *The River of the Mother of God and other Essays*, S.L. Flader y J.B. Callicott, Editors, Madison, University of Wisconsin Press, 1991. 286.

¹⁹⁶ Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*, Buenos Aires: FCE, 1990. 104.

de un individuo o de uno”.¹⁹⁷ La psicología es una disciplina significativa para la literatura, ya que sin psiquis, no hay letras. La ecopsicología es el campo de la psicología ampliado a la ecología, la que fue introducida por Kurt Lewin.¹⁹⁸ Una nueva aproximación a la percepción humana fue desarrollada por James Gibson en su libro *The Ecological Approach to Visual Perception* (1979). Gibson introdujo una nueva terminología de la psicología cognitiva: “*affordance*”, que quiere decir “toda la posibilidad de la acción” latente en el medio ambiente que es objetivamente medible e independiente de la capacidad del individuo para reconocerlos. Gibson llama “psicología ecológica” a estos nuevos intentos de aplicación psicológica en el terreno ecológico.¹⁹⁹

Theodore Roszak utilizó en 1992, la terminología combinada entre ecología y psicología en su libro *The Voice of the Earth*.²⁰⁰ Roszak argumenta que la ecología necesita de la psicología y la psicología necesita de la ecología, proponiendo *los ocho principios*²⁰¹ de ecopsicología. El campo de estudio de la psicología ambiental²⁰² y el área de la psicósíntesis²⁰³ se integran en un contexto semejante al de la ecopsicología. En otra oportunidad, Roszak comenta que “la ecopsicología es un esfuerzo para complementar nuestro campo creciente de la ciencia medioambiental con el examen de los valores, comportamiento y motivación que guían nuestra conducta”.²⁰⁴

¹⁹⁷ Para la información exacta, se anota su versión original: “1. The science that deals with mental processes and behavior. 2. The emotional and behavioral characteristics of an individual, group, or activity 3. Subtle tactical action or argument used to manipulate or influence another 4. Philosophy The branch of metaphysics that studies the soul, the mind, and the relationship of life and mind to the functions of the body”, Véase: *American Heritage Dictionary of the English Language*, Houghton: Mifflin, 2006.

¹⁹⁸ Según la creencia de Lewin, los organismos existen solamente en los contextos del entorno con las influencias recíprocas de unos sobre otros.

¹⁹⁹ Norman, Donald. *Affordance, conventions, and design. Interactions* (6,3), Nueva York: ACM, 1999. 38 - 43

²⁰⁰ En este libro, el autor habla de la meta de ecopsicología que es despertar los sentidos inherentes de la reciprocidad ambiental que están yacentes en el inconsciente ecológico. Roszak, Theodore. *Voice of the Earth*, Nueva York: Simon & Shuster, 1992. El autor es profesor de Historia y Director de the Ecopsychology Institute (fundada en 1994), California State University (fundada en 1994).

²⁰¹ 1. The core of the mind is the ecological unconscious. 2. The contents of the ecological unconscious represent the living record of cosmic evolution. 3. The goal of ecopsychology is to awaken the inherent sense of environmental reciprocity that lies within the ecological unconscious. 4. The crucial stage of development is the life of the child. 5. The ecological ego matures toward a sense of ethical responsibility with the planet. 6. Ecopsychology needs to re-evaluate certain “masculine” character traits that lead us to dominate nature. 7. Whatever contributes to small scale social forms and personal empowerment nourish the ecological ego. 8. There is a synergistic interplay between planetary and personal well-being. Véase: Roszak, Theodore. *Voice of the Earth*, Nueva York: Simon & Shuster, 1992. 320-321.

²⁰² En los países anglosajones, se llama “environmental psychology”. Véase la definición: “c’est l’étude des interrelations entre l’individu et son environnement physique et social, dans ses dimension spatiales et temporelles”, Moser, Gabriel y Karine Weiss. *Espace de vie, aspects de la relation homme-environnement*, París: Armand Colin, 2003. Sin embargo, en sentido estricto, psicología ambiental se refiere al estudio académico de relaciones “hombre-medio ambiente” principalmente basado en psicología cognitiva-conductista.

²⁰³ El creador de psicósíntesis es Roberto Assagioli, psiquiatra italiano. La síntesis de psicósíntesis es: “que el individuo está en proceso constante de crecimiento personal y de realización de su potencial oculto. Una de las tareas importantes de la psicósíntesis es identificar e integrar las subpersonalidades en un conjunto dinámico que funcione armónicamente”. Véase: López Maestro, Isabel. “Psicósíntesis: el aporte de Roberto Assagioli”, *Revista Cuerpomenta* 31 (1994).

²⁰⁴ Roszak, Theodore. *Why ecology needs psychology, why psychology needs ecology*, [Consultada 18 Octubre 2009]. Disponible en Internet: <http://ecopsychology.athabascau.ca/0996/ecowelcome.htm>

Por otro lado, Paul Shepard, como ecofilósofo, ha contribuido considerablemente a implementar la visión ecopsicológica a través de sus obras que despiertan los sentidos ecológicos.²⁰⁵ El diagnóstico de Scull comprime la postura de la ecopsicología: “La ecopsicología parece rechazar tanto el énfasis tradicional de la *psicología dinámica*²⁰⁶ en el individuo como el modo de la explicación de la *psicología científica*²⁰⁷ en términos de la simple relación causa-efecto” (Scull 2008: 76).

La situación catastrófica del planeta requiere medidas coyunturales que apelan a una conciencia inmediata.²⁰⁸ La tierra es el único oasis en el universo. Esta vinculación entre la sanidad planetaria y la sanidad psicológica humana es el nacimiento de la visión ecopsicológica²⁰⁹ que enfoca el lado psicológico de los problemas de medio ambiente. Aridjis expresa esta visión a través de los ojos del último Adán: “La Tierra es un cuerpo herido en todas partes: muestra lo mismo sus pústulas que sus hemorragias, sus fisuras que sus desgarraduras, sus incendios que sus excoiraciones” (*El último Adán* 44).

Es comprensible, entonces, por qué la ecopsicología se llama también “*green psychology*” y “*nature-based therapy*”. Esta visión ecopsicológica converge con el valor de merced²¹⁰ que hace sentir la unidad entre todas las cosas y sentir la empatización con el dolor de los demás. En otras palabras, esta visión se trata de la relación recíproca terapéutica entre el hombre y la naturaleza: si no hay curación de herida humana, no hay curación de la naturaleza y viceversa. Hay varios nombres diferentes que indican el vínculo entre la ecología y la espiritualidad. Según Taleb, “la ecopsicología es a la vez una práctica y un pensamiento – ecoterapia,²¹¹ psicología verde, ecología social- que se articulan el uno en el otro” (*Écologie, spiritualité: la rencontre* 106). Las plantas estimulan la capacidad

²⁰⁵ Sólo por nombrar los títulos de sus obras, nos facilitaría imaginar los temas centrales, sobre todo, los mensajes del autor: *Nature and madness, The only world we've got, The Subversive Science, Man in the Landscape, The Tender Carnivore and the Sacred Game, The Others: How Animals Made Us Human*.

²⁰⁶ En términos concisos, la psicología dinámica subraya el elemento de la energía en los procesos mentales. También consultar la versión de Freud: “It is the study of the interrelationship of various parts of the mind, personality, or psyche as they relate to mental, emotional, or motivational forces especially at the unconscious level”, Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. Nueva York: W.W. Norton & Company. 1923. 4–5.

²⁰⁷ La psicología científica abarca las áreas de la disciplina de la psicología, como por ejemplo, lo cognitivo, lo afectivo y lo conductual. Entonces, psicologías alternativas, pseudopsicologías, parapsicologías quedan fuera del área de psicología científica.

²⁰⁸ Actualmente, existen algunos organismos importantes para promover el pensamiento de la ecopsicología, tales como International Community for Ecopsychology (ICE), con sede en Canadá (1999) y la European Ecopsychology Society (EES), con sede en Neuchatel, Suiza (2005).

²⁰⁹ Las figuras destacadas en la ecopsicología son de diferentes contextos disciplinarios, A nombrar algunos: Alfred North Whitehead, Gregory Bateson, Edgar Morin, Marie-Louise von Franz, Rupert Sheldrake, Gilbert Durand, Jean-Jacques Wunenburgen, James Hillman, David Bohm, David Peat, Ilya Prigogine, Basarab Nicolescu, Isabelle Stengers, Philippe Clayton, Luciano Boi, etc.

²¹⁰ Merced es la esencia de enseñanza de Buda. La merced de respeto mutuo se basa en la idea de que el uno es tan importante como una totalidad, entonces, todos son igualmente apreciados como para brindar la merced.

²¹¹ La psicología de la *Gestalt* contribuye considerablemente a la ecoterapia. En esta tesis, la ecoterapia se entiende del mismo contexto de la ecopsicología. Ecoterapia es un nuevo concepto terapéutico combinado entre terapia del bosque y terapia psicósomática. La Ecoterapia apoya la creencia que la energía recibida por la naturaleza tiene el poder de curar el alma y cuerpo heridos. La esencia de ecoterapia es la comunicación entre los seres vivos. El término ecoterapia fue primeramente introducido por Howard Clinebell en su libro *Ecotherapy* (1996). Además, hay un estudio comprobado que muestra que hay un alto nivel de éxito en la curación ecoterapéutica a través de “*tent treatment*” (tratamiento de campamento). Véase: Wright, A.B. y F. Haviland. “Additional note on tent treatment for the insane at the Manhattan State Hospital, East”, *American Journal of Insanity* 60 (1903): 53-59.

cognitiva y física, mejoran la disposición, alivian la depresión y la soledad, aumentan la autoestima y ayudan a la recuperación de enfermedades (*Ecotherapy* 169).²¹²

Utilizar la naturaleza sólo como una herramienta terapéutica es también un comportamiento antropocéntrico, ya que se le ve a la naturaleza desde un punto de vista meramente utilitarista. Un verdadero sentido de ecoterapia sería un intercambio recíproco de acción, donde el hombre también participaría en la curación de la naturaleza a través de un esfuerzo de preservación y protección hacia ella.

A lo largo de la historia, la imagen de la Tierra se representa con la connotación y el simbolismo maternos. El cuerpo y la Tierra se unen y se interiorizan en la concordancia cósmica. La Tierra con sus aromas pacíficos brinda una energía para el alma extenuada en plena penetración espiritual. La Tierra lleva su nombre en sánscrito *bhūman* que significa Abundante, Ilimitada, Fecundación y Donadora (*Écologie, spiritualité: la rencontre* 122). Leopold, anunciador de la nueva ética de la tierra, y uno de los pensadores de la ecología profunda, comenta que: “la tierra es la fuente de energía que corren por el circuito de los vegetales y animales”.²¹³

El origen generatriz de la ecopsicología se basa en la misma semilla: la naturaleza es nuestra alma y cuerpo. El estado desequilibrado de la naturaleza se vincula directamente con el sufrimiento psicósomático del ser humano. En otras palabras, la ecopsicología es un intento de crear una relación transpersonal con la naturaleza que, inevitablemente, hace surgir un sentimiento de pertenencia a ella. De tal manera, la ecopsicología es una mirada espiritual que vincula al hombre con la naturaleza. Si alguna parte del ecosistema está destruida, alguna parte de ser humano está en el estado moribundo. Esta visión comparte con la de ecopsicología que ve la Tierra como un sistema vivo. La naturaleza es una fuente de inspiración artística y espiritual. Si la naturaleza se enferma, nuestra inspiración padecerá de agotamiento. El cuerpo y el alma están entrelazados innata e inseparablemente, en otras palabras, el bienestar humano está íntimamente ligado del bienestar planetario. Brough dice que: “la aventura del alma es parte de la naturaleza, no algo que existe aparte”.²¹⁴ Hay otra frase que evoca dentro del mismo contexto. Snyder²¹⁵ dice que: “El cuerpo y mente del ser humano significa el cuerpo y la mente de la naturaleza”.²¹⁶ Berger y McLeod resumen la visión al respecto: “El concepto de tocar la naturaleza se basa en la creencia de que a través del encuentro directo físico, emocional y espiritual con la naturaleza, uno puede tocar las partes más profundas de la personalidad de uno, recibiendo profunda perspicacia y percibiendo una fuerte conexión con el universo”.²¹⁷

²¹² La horticultura es una buena manera para comprobar los resultados arriba mencionados.

²¹³ Leopold, Aldo. *Sand country Almanac*, Oxford University Press, 1949. 253.

²¹⁴ Brough, Adam. “Qué es la ecopsicología?” en www.earthsanctuary.net/ecopsicologia.html. En el mismo artículo, hay expresión con gran valor ecológico: “Todo lo que hacemos, todo lo que somos es una extensión de Gaia y su evolución”.

²¹⁵ Gary Snyder (1930 -) es poeta budista norteamericano y activista medioambiental. Sus poemas reflejan contemplación de la naturaleza desde la perspectiva budista. Es considerado generalmente como un miembro de Generación *Beat*. Su frase a meditar: “Find your place on the planet. Dig in, and take responsibility from there”. Snyder dice que la tradición poética es como un proceso análogo a los ciclos naturales de descomposición y nuevo crecimiento y que el poeta es como un hongo que brota del detritus simbólico de la biomasa muerta, es decir, los escritores muertos.

²¹⁶ Lavazzi, Tom. “Pattern of Flux: Sex, Buddhism and Ecology in Gary Snyder’s Poetry”, *Sagetrieb* 8/1-2 University of Maine (1989): 56.

²¹⁷ Berger, Ronen y John McLeod. “Incorporating nature into therapy: A framework for practice”, *Journal of Systemic Therapies* 25/2 (2006): 89. Israel: The Nature Therapy Center Press.

Es la hora de hacer despertar a cada sentido de nuestros órganos para percibir los signos mágicos de la naturaleza. Cuando se habla de la percepción, se sigue a Irigaray: “la percepción puede educarse como método espiritual. Se convierte en un medio para respetar lo que existe, para contemplarlo y alcanzar un *éxtasis*²¹⁸/*énstasis*²¹⁹ en la relación con lo percibido. Esto puede suceder durante la contemplación en la naturaleza”.²²⁰ La resonancia de Trinh: “La naturaleza nos envía ciertas notas de música, pero sólo nos ofrece su melodía en la meseta: Somos nosotros que tenemos que descifrarla. La naturaleza nos entrega mensajes codificados que nos vuelven a decodificar”²²¹ Thornton muestra que hay una fuerte relación entre el nivel de depresión y la falta de reunión con la naturaleza. Además, los estudios muestran que la intensidad de la violencia urbana está radicalmente vinculada con la pérdida del contacto con la naturaleza.²²² Cuando hay desequilibrio del orden ecológico, hay desequilibrio del orden psicológico. Entonces, se puede decir que la recuperación del ecosistema es la sanación de la salud física y psicológica. Meinberg también concuerda que: “la destrucción del ambiente ecológico causa consecuencias negativas en la salud física, mental y psicológica”.²²³ En otras palabras, el cuerpo humano representa un microcosmos. La contaminación ambiental provoca, bajo el efecto mariposa, un sinnúmero de enfermedades al cuerpo humano. Para aumentar la capacidad de autorecuperación de la salud humana, será indispensable la preocupación por conservar y proteger la naturaleza. Es decir, la sanidad psicosomática del ser humano depende de la energía sana del medio ambiente. Di Girólamo juzga en este sentido que la filosofía de la no-violencia debe valorar la tolerancia, la cohabitación, la diversidad y el diálogo como un medio de resolución de conflictos y rechaza los estereotipos y los prejuicios que impiden el descubrimiento de los seres humanos detrás de las denominaciones y roles (Di Girólamo 39).

Por otra parte, Mazure confirma que “la ecopsicología estudia los efectos que un medio ambiente contaminado tiene sobre la salud mental y cómo los daños de nuestro mundo moderno se pueden añadir a la ansiedad, al estrés y a la alienación que nos hace sufrir

²¹⁸ En el estado de éxtasis, se aleja la sensorialidad hacia el exterior y se enfoca hacia el interior. Fuera de sí. Se define así: “Éxtasis: 1. Estado del alma enteramente embargada por un sentimiento de admiración, alegría, etc. 2. (Religión) Estado del alma caracterizado por cierta unión mística con Dios mediante la contemplación y el amor, y por la suspensión del ejercicio de los sentidos”. Véase: *Diccionario de la Real Academia Española*.

²¹⁹ Énstasis se describe como un estado no dualista de conciencia en el cual la conciencia que experimenta el sujeto se convierte en uno con el objeto experimentado. En sánscrito, se llama *samadhi* que es un estado de equilibrio total de meditación. Véase: Erhard, Franz-Karl y otros, *The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen*, Boston: Shambhala, 1991.

²²⁰ Irigaray, Luce. *Ser dos*, Buenos Aires: Paidós, 1998. 65.

²²¹ Trinh, Xuan Thuan. *Origines: la nostalgie des commencements*, París: Gallimard, 2006. 430. El autor es un astrofísico de origen vietnamita (1948-). Actualmente, es profesor de Virginia University, EE.UU.

²²² Thornton, James. *Wild nature, Sanity and The Law*, [Consultada 15 Noviembre 2009]. Disponible en Internet: <http://ecopsychology.athabascau.ca/0597/thornton.htm> . También hay evidencias clínicamente comprobadas que muestra fuerte vínculo entre el deterioro planetario y la salud mental (por Harvard Medical School). Véase también: Harms, Valerie. *Our planet, our selves*, [Consultada 15 Noviembre 2009]. Disponible en Internet: <http://ecopsychology.athabascau.ca/0197/intro.htm> . Otros estudios han demostrado que los pacientes con una vista de la naturaleza se quedaron en el hospital por menos tiempo y necesitan menos medicamentos que los que daban a las paredes de ladrillo. La naturaleza eleva la autoestima y baja la depresión. Véase: Wilson, Hugh. “Ecopsychology: The force of nature”, *The Independent*, Londres: 29. Agosto. 2005.

²²³ Meinberg, Eckhard. *Homo Oecologicus: Das Neue Menschenbild im Zeichen der Ökologischen Krise*, Darmstadt, 1995. 146.

cada vez más”.²²⁴ Así, la ecopsicología reconoce el sufrimiento que trae al hombre su separación de la naturaleza y proyecta vincular una relación armoniosa con la Tierra. En otras palabras, el ser humano está sufriendo una dislocación psíquica del ser en el tiempo y el espacio, ya que el sentido de orden natural está notoriamente insensibilizado (embotado). Las emociones provienen del flujo de energía de la naturaleza.

Por otro lado, Chef Raoni²²⁵ dice que el bosque es la madre de la vida. Salvarlo, es salvar a nosotros mismos.²²⁶ Esta cosmovisión de las culturas indígenas forma relaciones manifiestamente armónicas con su entorno.²²⁷ Del mismo contexto, Matthews pone un ejemplo de las comunidades aborígenes que relaciona la naturaleza con una identidad ecológica que tiene valor intrínseco.²²⁸ La mirada ecopsicológica también asume su función de rescatar la cosmovisión de los indígenas fundamentada en la ecológica holística, identificándose con su situación de erradicación y de deforestación. La desertización de la naturaleza es en el fondo nuestro mundo de emoción desertificado. Chowdhry nos propone con sus palabras sabias: “We need to reconnect and relink the progress of humans with the status of Earth if the healing of Earth and humans is to take place”.²²⁹ De la misma manera, Plaisance insiste en la relación psicológica y fisiológica entre el hombre y el árbol.²³⁰

La medicina indígena antigua también comprueba que la tierra, el agua, el fuego y el viento que componen el cuerpo humano y el desequilibrio de estos es la causa de enfermedad.²³¹ El fuego, el agua, la tierra y el aire son factores considerados como esencias para la calidad de la vida que juegan en adelante un rol preponderante en la evolución económica y demográfica.²³² Son elementos cósmicos que originaron el nacimiento del ser humano y es un factor fundamental para el proceso de mantenimiento de la calidad de vida.

Thomas Huxley utiliza la metáfora del juego de ajedrez para abogar por la urgencia de una ciencia exacta de la ecología del planeta: el tablero como el mundo; las piezas como los fenómenos del Universo, las reglas del juego como las leyes de la naturaleza. Pero precisa que el adversario no perdona jamás un error y no tolera ninguna ignorancia (Theys, Jacques y Bernard Kalaora 15). Curiosamente, los elementos que configuran el juego de ajedrez

²²⁴ Mazure, François. “La révolution de l’écopsychologie”, *Ecologie et spiritualité*, París: Albin Michel, 2006. 34.

²²⁵ Chef Raoni (1930-) es el chef de la tribu *Kayapos* de la selva amazónica. Es el líder del movimiento para la defensa del bosque amazónico. Debido a su rol, él tuvo que arriesgar su vida varias veces. Después de largos años de guerras y de promesas no arregladas, Brasil le ha devuelto su territorio, un tamaño equivalente al de Francia.

²²⁶ Chef Raoni. “La voix de la forêt”, *Stop*, Laurent De Bartillat y Simon Retallack, Editores, París: Editions du Seuil, 2003. 341.

²²⁷ Hay otra observación de origen etimológico que fortalece nuestra idea: Según la tradición de las tribus sureñas de Nueva Inglaterra, madre es *ookas* y tierra es *ohke*. La semejanza fonética explica que la imagen de la madre está fuertemente vinculada con la de la tierra. Véase: Merchant, Carolyn. *Earthcare*, Nueva York: Routledge, 1995. 92.

²²⁸ Matthews, Freya. *Ecological Self*, Londres: Routledge, 1991. 133. “identidad ecológica” en su término original es “ecological self” como se figura el título mismo.

²²⁹ Chowdhry, Kamla. “Afterword”, *A voice for Earth*, Peter Blaze y James Wohlpart, Editores, Georgia: University of Georgia Press, 2008. 147.

²³⁰ Plaisance, Georges. *Forêt et santé, Guide pratique de sylvothérapie*, St. Jean de Braye: Dangles, 1985. El autor es ingeniero acuático y forestal. Esta mirada ecopsicológica se observa también en otro poeta mexicano Carlos Pellicer: “Yo era un gran árbol tropical/ En mi cabeza tuve pájaros/ sobre mis piernas un jaguar”. Extraído de “El canto del Usumacinta” de Pellicer, Carlos. *Yo que de Tabasco voy*, Tabasco: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, de 2005. 131.

²³¹ Bureau, André. *La voix du Bouddha*, París: Philippe Lebaud, 1996. 137.

²³² Pelt, Jean-Marie. *L’Homme re-naturé*, París: Editions du Seuil, 1990. 91.

son aire (primavera), fuego (verano), tierra (otoño) y agua (invierno), los que coinciden con los elementos constitutivos del cosmos.²³³ Por otra parte, Eliade resume que: “Las aguas simbolizan la suma universal de las virtualidades; son *fons et origo*, el depósito de todas las posibilidades de existencia; preceden a toda forma y soportan toda creación”.²³⁴

La verdadera espiritualidad es ser consciente de que si somos interdependientes de todo y de todos los demás, incluso nuestro menor y más insignificante pensamiento, palabra o acción tienen consecuencias reales en todo el universo (Sogyal 64). Del mismo contexto, Starhawk habla de tres principios fundamentales para una espiritualidad natural ética que son inmanencia, interconexión y comunidad.²³⁵ Para Holland-Cunz, inmanencia es reconocer la presencia de lo espiritual y sagrado.²³⁶

Desde la visión budista, la contaminación ambiental deriva de la contaminación de nuestra conciencia. La visión budista comprende las nociones como “convivencia”, “atención fraterna”, “no posesión” y “no violencia” (*ahimsa*).²³⁷ La actitud del budista ante la naturaleza puede considerarse como “un mirar sin expresión, lleno de amor, a las cosas de la creación; el descubrimiento, precisamente en las cosas más pequeñas e inaparentes, del propio ser y de esta forma del ser del mundo y de todas las cosas” (Gafo 318-319).

El budismo enfoca su filosofía en la interdependencia entre los seres vivos y la purificación del deseo. En términos budistas, la interdependencia se expresa con la metáfora de la “red de Indra”.²³⁸ Es decir, cada existencia está enredada entre todas y logra obtener la propia identidad sólo a través de la relación establecida dentro de la red interpenetrada en la múltiple trama de conexiones. En *La Zona del Silencio*, aparecen multitud de nombres de hierbas curativas que son utilizadas en forma de semillas, granos,

²³³ El ajedrez es un juego practicado en la isla de utopía. Párrafos de *Utopía* de Tomás Moro: “Después de comer, una hora de recreo se reserva a la música, a menos que se prefiera practicar dos juegos de sociedad, parecidos el uno a las damas, y el otro al ajedrez”.

²³⁴ Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona: Paidós, 1998. 97.

²³⁵ Starhawk. “Power, Authority and Mystery: Ecofeminism and Earth-based Spirituality”, *Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond y Gloria Feman Orenstein, Editoras, San Francisco: Sierra Club Books, 1990. 73. La autora de nombre de nacimiento Miriam Simos (1951-) es una escritora y activista anarquista norteamericana. Es conocida como teórica del neopaganismo y del ecofeminismo.

²³⁶ Holland-Cunz, Barbara. *Ecofeminismos*, Madrid: Ediciones Cátedra, 1996. 241.

²³⁷ *Ahimsa* es un término sánscrito que se refiere a un concepto religioso que aboga por la no-violencia y el respeto a la vida. *Ahimsa* frena todo tipo de dolor que puede causar a las criaturas vivas. Es lo contrario a la *himsa* o daño. Se interpreta como símbolo de paz y respeto hacia los seres capaces de sentir. Es la virtud sublime. *Ahimsa* está estrechamente conectado con la noción que todo tipo de violencia trae consecuencias negativas de karma. Además, la filosofía de la no-violencia debe ser acompañada por muchas prácticas en la vida diaria: tolerancia, cohabitación, respeto por otros y por los derechos de otros, valorando la diversidad, usando el diálogo como un medio de resolución de conflictos y rechazando estereotipos y prejuicios que impiden el descubrimiento de los seres humanos detrás de las denominaciones y roles. Junto a *metta/maitri* (benevolencia) y *karuna* (compasión), *ahimsa* forma parte de la visión ecológica. Véase: Di Girólamo, Pedro. *Ecovisión: Pronósticos y miradas más allá de la Crisis global*, Santiago: Salesianos, 2006. 39.

²³⁸ Es una malla gigantesca que se extiende por todo el universo para representar el tiempo y el espacio. En cada punto donde se cruzan hilos de la red hay una cuenta de cristal, símbolo de una existencia individual. Cada cuenta de cristal refleja en su superficie pulida no solamente todas las cuentas de la red sino todos los reflejos de los demás reflejos de todas las cuentas. Osho. *El principio Zen*, Adriana de Hassan, Traductora, Bogotá: Norma, 2006. 28.

raíces, frutos, cortezas, hojas y flores²³⁹ (185). Esto demuestra que hay una relación estrecha entre el hombre y la naturaleza. La naturaleza evoca esta presencia divina y la unión trascendental con el universo.

Ahora bien, cuando hablamos del alma, ¿podemos decir que hay alma en la naturaleza? Antiguamente, los griegos tenían el pensamiento hilozoísta que admite la existencia del alma en la naturaleza y la identificación de la naturaleza con el ser humano. Los griegos, igual que los egipcios y caldeos, creían en la existencia del alma del universo, de las estrellas, de las plantas y de la tierra. Según Collingwood, el animismo estaba en el corazón del pensamiento griego: “los grandes filósofos creyeron que el mundo natural estaba vivo, a raíz de su movimiento incesante y teniendo sus movimientos regulares y ordenados y afirmaron que la naturaleza no sólo era viva sino inteligente”.²⁴⁰ La filosofía ortodoxa de la naturaleza enseñada en las iglesias y universidades medievales era animistas: “todas las criaturas vivas poseen alma, la cual no encuentran en el cuerpo, pero la contienen más bien, al saturar la parte menor”.²⁴¹ Bird-David observa que animismo se encuentra ampliamente, en particular, en las religiones indígenas.²⁴² Para Scull, el animismo es una parte de la ecopsicología ya que su poder consiste en la conexión con el mundo natural y su representación de la sabiduría ecológica.²⁴³

El universo natural brinda una insondable dimensión de simbología de lo sagrado. A juicio de Lucía Guerra, para Aridjis, la energía y armonía de la naturaleza, tras la materia en constante germinación, emite un mensaje ético y espiritual (*La luz que queda en el aire* 170). El concepto *anima mundi* fue originado con Platón: “Por tanto, es de resaltar que: este mundo es, de hecho, un ser viviente dotado con alma e inteligencia [...] una entidad única y tangible que contiene, a su vez, a todos los seres vivientes de universo, los cuales por naturaleza propia están todos interconectados”.²⁴⁴ Según el ecopsicólogo Roszak, el *anima mundi* tiene la inmortalidad del Fénix. Éste, reducido a cenizas, sufre transformaciones milagrosas, volviendo a la vida con su esencia intacta. Podría describirse como una especie de gen etéreo que pasa de una mente a otra a través de los siglos, mezclándose en el camino, como todos los rasgos genéticos, con otras trazas culturales y mutaciones intelectuales (Roszak 137). Asimismo, el *anima mundi* fue reflexionado como un principio metafísico (Roszak 141). Mi creencia en lo sagrado en la naturaleza se basa principalmente en la metafísica platónica (de *Fedón*) que visualiza la inmortalidad del alma en ella. Platón, en *La República* clasifica el alma en tres planos: razón (*nous*), pasión

²³⁹ A nombrar entre otros: hojas de zapote blanco, guayabas, plantas de toronjil, poleo, té de monte, cempasúchil, epazote, granos de cacao, cáscaras de aguacate, capulines y valerianas.

²⁴⁰ Collingwood, Robin G. *The Idea of Nature*, Oxford: Oxford University Press, 1945. Esta idea es sostenida también por la siguiente frase: “The Greek Stoics believe that man was connected with the Universe and was meant to lay a part in it. They saw the Universe as a living organism with a soul, the embodiment of deity”, Véase: Aridjis, Homero, “The rights of Nature”, *A voice for Earth*, Georgia: University of Georgia Press, 2008 xii.

²⁴¹ Gilson, Etienne. *The Christian philosophy of St Thomas Aquinas*, Nueva York: Dorset Press, 1994.

²⁴² Bird-David, Nurit. “Animism Revisited: Personhood, Environment and Relational Epistemology” in *Current Anthropology* 40 (1999): S67.

²⁴³ Scull, John. *The Separation from More-than-Human Nature*, [Consultada 4 Noviembre 2009]. Disponible en Internet: <http://members.shaw.ca/jscull/separate.htm>

²⁴⁴ Platón. *Timeo*, 29-30. Recitado de Nuyens, François. *L'Évolution de la Psychologie d'Aristote*, Louvain: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2, place, Cardinal Mercier, 1948.

(*thumos*) y apetito (*epithumia*).²⁴⁵ Para este estudio, estas tres esencias del alma son válidas para profundizar el sentido y para diversificar su mirada.

Será inevitable relacionarlo con el concepto de panteísmo en el cual cada ser viviente tiene su valor espiritual. El pensamiento panteísta manifiesta que el ser humano es nada más que una parte de la naturaleza en el marco del ecosistema. El término “panteísmo”²⁴⁶ fue acuñado originalmente en *Letters to Serena* (1704) por John Toland para describir la filosofía de Spinoza. Según Owen, “El panteísmo significa la creencia en que toda la entidad que existe es un solo Ser y que todas otras formas de la realidad son modos (o apariencias) de eso o idéntico con eso”.²⁴⁷

Hablando de alma y cuerpo de la naturaleza, entonces, ¿qué es el alma?²⁴⁸ La palabra alma (*psyche*) viene del verbo griego *psychein* que significa “respirar”, “soplar”. *Anima* proviene también del griego y significa viento. Desde la perspectiva de filosofía budista, el alma es algo que fue soplado en el cuerpo a la hora del nacimiento, es una fuerza del aliento que mantiene el cuerpo vivo. Es un principio de la vida de todos los seres vivos.²⁴⁹ En otras palabras, es la fuente alentadora de la naturaleza. Es la fuerza vital, un factor principal que constituye la energía. En latín, *spritus* significa un soplo,²⁵⁰ un aliento (*pneuma*), una respiración o una ráfaga y el verbo *spirare* significa respirar.²⁵¹

El término sanscrito, *atman* derivado del griego *asthma* (respirar), del alemán *atmen* (respirar) y significa “alma” en sentido amplio. Para la filosofía hinduista, *atman* es la pura conciencia del ser y un principio esencial que organiza todos los seres vivos. Trinh asocia el movimiento de la naturaleza con expresión vital de su espíritu: Para Trinh, el espíritu de la tierra se manifiesta en las ramas de un árbol, el arco iris, el trueno y la lluvia (Trinh 20). De igual modo, Pitágoras sostiene la creencia de la inmortalidad del alma y metempsicosis.²⁵²

²⁴⁵ Platón. *Republic*, Benjamin Jowett, Traductor, NuevaYork: Barnes & Noble Classics, 2004 441. “Reason rules over the soul with wisdom, but opposed to it is appetite, the irrational part of the soul “with which it loves, hungers, thirsts, and feels the flutter and titillation of other desires” (439d). Reason and appetite would remain in unending combat but for the intervention of passion, the “spirited” part of the soul that helps reason subdue appetite”, [Consultada 16 de Diciembre 2009]. Disponible en Internet: Ancient Greek and Roman Views. <http://science.jrank.org/pages/10723/Philosophy-Mind-Ancient-Medieval-Ancient-Greek-Roman-Views.html>

²⁴⁶ Algunos poetas panteístas del siglo XIX son Wordsworth y Whitman. Los panteístas explícitos del siglo XX son John Muir, Robinson Jeffers, D.H. Lawrence y Gary Snyder.

²⁴⁷ Owen, Huw P. *Concepts of Deity*, Londres: Macmillan, 1971. 65.

²⁴⁸ Hay varias visiones acerca del alma. Entre otras, se destacan: El arte es sobre todo un estado del alma (Chagall), La pluma es la lengua del alma (Cervantes), Las ilusiones sostienen el alma como las alas a un pájaro (Víctor Hugo), Sólo te ama aquel que ama tu alma (Platón), Un amigo fiel es un alma en dos cuerpos (Aristóteles), Un alma se mide por las dimensiones de sus deseos (Flaubert).

²⁴⁹ Kim, Jongwook. *Filosofía de Ecobudismo*, Seúl: Dongguk University Press, 2006. 154. Traduc ión mía.

²⁵⁰ En las antiguas invocaciones a las musas, el viento era algo que Dios sopló para dotar al espíritu, Véase: Ramón Lagunas, Juan: “El alma y la voz de la naturaleza: Hacia una comprensión del alma”, *Revista Chilena de Literatura* 45 (1994): 83.

²⁵¹ En casi todos lenguajes el alma o la mente se deriva de alguna palabra referente a la respiración o el viento: en el sánscrito *atman* y *prana*, en el hebreo *nephesh* (*nefe*), en el eslavónico *duch*, en el javanés *uawa*, en el australiano occidental *wang* y en el azteca *julio*. Véase: Matte, Ignacio. *Lo psíquico y la naturaleza humana*, Santiago: Universitaria, Universidad de Chile, 1954. 64. Además en la *Biblia*, se figura el mismo contexto: “Yahvé Dios le insufló en las narices aliento de vida, y entonces el hombre quedó constituido como un ser viviente”, Véase: Génesis 2:7, *Santa Biblia*. Antigua Versión de Casidoro de Reina (1569), Revisado por Cipriano de Valera (1602), Reina-Valera Actualizada, El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1989.

²⁵² “The human soul lives on after death, and can – in the framework of reincarnations – even enter animals (in Heraclides Ponticus plants are added)”, Véase: Rieweg, Christoph. *Pythagoras: His life, teaching and influence*, Nueva York: Cornell University

Su pensamiento de reencarnación fue influido por la religión antigua griega. La creencia de Pitágoras se trata del alma purificada y perfeccionada después de dejar el cuerpo (la muerte) en el Hades.²⁵³ Para Pitágoras, el ser humano es un microcosmos en el que el alma aparece como la armonía del cuerpo.

A partir de Aristóteles – con los estoicos, neoplatónicos y luego los cristianos- se multiplicaron las cuestiones relativas a la existencia del alma, a su naturaleza, a sus partes y a su relación con el cuerpo y con el cosmos. El alma es definida por Aristóteles como entidad y forma específica de un cuerpo.²⁵⁴ El filósofo griego dice que el alma y el cuerpo están unidos indisolublemente (“como el ojo con la pupila”). Para Aristóteles, todo ser vivo es en sí mismo una entidad compuesta, en donde la forma es el alma, la cual actualiza a un cuerpo que es en potencia viviente.²⁵⁵ Por ende, el alma es causa y principio del cuerpo viviente. En *De anima*, Aristóteles señala que “el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida, tal el caso de un organismo” (*De anima* 412 a, 19-20). Entonces, la muerte, para Aristóteles, es la liberación del cuerpo y el ser humano recupera la esencia verdadera del alma a través de esta liberación. Por otra parte, para Platón, el número de almas está fijo, entonces, nunca hay creación del alma, sólo a través de la trasmigración de un cuerpo al otro.²⁵⁶ Así, el cuerpo es la cárcel del alma, ésta es inmortal y se reencarna. Para Ferrater, el alma aspira a liberarse del cuerpo para regresar a su origen divino y vivir, entre las ideas, en el mundo inteligible.²⁵⁷ En el mismo contexto, Bloch plantea que la inmortalidad transfisiológica del alma no se afecta por la pérdida del cuerpo.²⁵⁸ Para Béguin, el alma es una esencia viva, ocupada en su destino eterno.²⁵⁹

El alma es una fuerza que se halla en entrañable vinculación con la naturaleza viviente, creadora de símbolos y mitos.²⁶⁰ El alma seduce, exalta, conmueve al cuerpo y tanto la materia del cuerpo como los actos que se consuman en él, como el alimentarse y el sentir, no tienen otro fin que la completitud de la forma.²⁶¹ El alma no es causa del cuerpo, sino la causa formal y efectiva del ser vivo como un todo. El alma es el fin al que se dirige todo acto del viviente. Hablando del alma, será importante recordar lo que nos explica Sogyl

Press, 2005. 62. El concepto de Metempsicosis fue utilizado por Ferécides de Siros, Schopenhauer y Nietzsche. Véase: Urpeth, Jim y John Lippitt. *Nietzsche and the Divine*, Manchester: Clinamen Press, 2000.

²⁵³ En la mitología griega, Hades gobernó el mundo subterráneo. Las almas de los muertos fueron traídas a su reino. Con el tiempo, Hades se transformó en un nombre del lugar donde van las almas de los muertos. Véase: Richardson, Adele y Laurel Bowman. *Hades*, Minnesota: Capstone Press, 2003, 5-21.

²⁵⁴ Aristóteles. *De anima. Recognovit Brevique Adnotatione Instruxit*, Oxford: W.D. Ross, 1959. 412 a, 19-20. *De anima* (Peri psyché) es una ontología del alma.

²⁵⁵ Aristóteles. *Acerca del Alma*, Tomás Calvo Martínez, Traductor, Madrid: Gredos, 2000. Ideas resumidas.

²⁵⁶ “Souls must always be the same, for if none be destroyed, they will not diminish in number. Neither will they increase, for the increase of immortal natures must come from something mortal, and all things would thus end in immortality”, Véase: Platón. *The Republic* X, 611, Benjamin Jowett, Edición 3, Clarendon press (Ex-Oxford University Press), 1888.

²⁵⁷ Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía abreviado*, Buenos Aires: Sudamericana, 2000. 22.

²⁵⁸ Bloch, Ernst. *L'esprit de l'utopie*, París: Gallimard, 1977. 330. Véase la versión original: “La vie de l'âme s'élançe par delà le corps, il existe un plasma germinatif de l'âme, et l'immortalité tranphysiologique n'est entamée para la perte du corps”.

²⁵⁹ Béguin, Albert. *El alma romántica y el sueño*, México D.F: FCE, 1981. 482.

²⁶⁰ Sábato, Ernesto. *El escritor y sus fantasmas*, Buenos Aires: Seix Barral, 1991. 146.

²⁶¹ Solís Nova, David. *Alma, cuerpo y asimilación* (Breve comentario al libro “Acerca del alma” de Aristóteles), Tesis de Licenciado en Filosofía, Universidad de Chile, 2000. 13.

Rimpoche con respecto al cuerpo, lo que entendemos en general como dualismo del alma: La palabra “cuerpo” en tibetano es *lü*, que quiere decir “algo que se deja atrás”, como el equipaje. Cada vez que decimos *lü*, recordamos que sólo somos viajeros refugiados temporalmente en esta vida y en este cuerpo (Sogyal 40). Curiosamente, el término cuerpo deriva del vocablo griego *karpó*, que significa simultáneamente “fruto” y “envoltura”.²⁶²

Freud también habla de la reciprocidad de relación entre cuerpo y alma cuando toca el tema de ciencia médica que ha faltado la atención a la parte del alma.²⁶³ Por otro lado, según Pelt, en India, una tradición cuenta que el dios Krishna hacía tocar la música para que la vegetación de sus jardines se ponga cada vez más lujuriente.²⁶⁴

En síntesis, podemos concluir entonces que la ecopsicología es una aproximación hacia el mundo del alma (inmortal y muchas veces renaciente²⁶⁵) que entabla la relación de lo sagrado en la naturaleza.

La ecoliteratura en el ámbito de la ecocrítica

Antes de indagar en el tema de la ecocrítica, valdrá la pena tener un panorama general de cómo se ha mantenido la preocupación ecológica en la literatura hispanoamericana. Han manifestado esta preocupación ecológica autores como Octavio Paz, Pablo Neruda,²⁶⁶ Luis Oyarzún, José María Arguedas, Alejo Carpentier, Luis Sepúlveda, Roberto Ampuero, Carlos Pellicer y Gioconda Belli. Luis Oyarzún integra la contemplación de los valores de la tierra en sus poemas. Según Morales, a la memoria viajera (de Oyarzún) llegan reminiscencias renacentistas, del siglo XVII, de la Edad Media, del mundo griego y bíblico, del *budismo*,²⁶⁷ de las crónicas de la conquista de América.²⁶⁸

²⁶² Peña y Lillo, Sergio. *El temor y la felicidad*, Santiago: Universitaria, 1992. 20.

²⁶³ Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. 1, Buenos Aires: Amorrortu, 1976. 118.

²⁶⁴ Pelt, Jean-Marie. *Les langages secrets de la nature*, París: Arthème Fayard, 1996. 260. Según el estudio del autor, en los años 60, Dr. Singh, botánico de la universidad de Annamalai, un apasionado de la historia antigua de India, hizo escuchar la música a sus plantas y comprobó un crecimiento más rápido y una robustez más grande que las otras plantas de prueba. El autor es un biólogo francés (1933-). Es director del Instituto Europeo de Ecología.

²⁶⁵ Epígrafe citado (Platón, *Menón*) en *La Zona del Silencio*.

²⁶⁶ Su poema tiene tonos relevantes ecológicos, entre otros: “Parece ser que el hombre/ atropella el paisaje/ y ya la carretera que antes tenía cielo/ ahora nos agobia/ con su empecinamiento comercial”. Véase: Neruda, Pablo. *Memorial de Isla Negra*, Barcelona: Planeta Internacional, 1990. 284.

²⁶⁷ Énfasis mío. Este rasgo se evidencia en las frases de *Diario*: “En este crepúsculo tibio, escuché y vi después el salto de una lisa en el agua como la encarnación del Todo, en la Perfecta Paz. Casi el *satori*, sin juicio, sin conflicto, sin tiempo”, Recitado por Morales, Leonidas. “El diario de Luis Oyarzún: La cultura chilena que no ha sido”, *Revista Chilena de Literatura* 32 (1988): 69. La fuerte vinculación entre la ecoliteratura y el budismo está marcada en cuanto a su necesidad de empatización con la naturaleza. El *satori* es un término japonés que significa “ser consciente de”, “despertar”, “comprensión”. El *satori* es la unidad que se divide a sí misma en sujeto-objeto pero conserva su unidad en el mismo momento en que se produce el despertar de una conciencia. Extraído de Suzuki, D.T. *El ámbito del Zen*, Barcelona: Kairós, 2005. El concepto de Heidegger *alétheia* (verdad, evidencia) sería posiblemente abarcable en el contexto de *satori*.

²⁶⁸ Morales, Leonidas. “El diario de Luis Oyarzún: La cultura chilena que no ha sido”, *Revista Chilena de Literatura* 32 (1988): 69-72.

Arguedas rescata mitos, leyendas y poemas indígenas que demuestran su fuerte identificación espiritual con la cultura andina que representa como la antítesis de la modernidad para los serranos. Arguedas defiende la voz de los aborígenes que valoran la quintaesencia de la naturaleza. Por otra parte, Carpentier constituye un perfil eterno de América a través de las cordilleras y los paisajes marinos. Por otro lado, hay poetas que tienen la visión de la historicidad de los lugares, por ejemplo: Eliseo Diego, Eugenio Montejo, Ernesto Cardenal, José Emilio Pacheco y Jorge Teillier.²⁶⁹ Son poetas que buscan la nostalgia histórica olvidada por la urbanización o por los procesos históricos subyacentes. e. g., el poema “Nueva ecología”²⁷⁰ de Cardenal, denuncia manifiestamente la degradación ecológica de Nicaragua con el régimen de Somoza y reclama un rescate oportuno para recobrar el orden social y ecológico. Para Cardenal, la “nueva ecología” se refiere a la naturaleza que será recuperada.

Dentro del prisma esplendoroso de eco-poetas, la presencia de Vicente Huidobro se situaría en otra gama diferente. Huidobro aspira a crear una naturaleza original, una nueva y maravillosa particularidad que será la posesión exclusiva del poeta.²⁷¹ Otro poeta chileno de Chiloé, Carlos A. Trujillo experimenta su catarsis en la naturaleza pulcra e intacta del lejano sur, aun confrontando la avalancha de las fuerzas transnacionales que quieren devastar los bosques. Horacio Quiroga expresa su interioridad ominosa a través de la ruptura con la naturaleza. Todo esto con unas ganas enormes de vivir, amar, aventurar y contribuir a cambiar la sociedad.

Aparte del largo listado de los poetas arriba citados, hay muchos otros poetas que han manifestado sus inquietudes de problemas ecológicos. Cuando se habla de eco-poemas, se refiere a poemas que se caracterizan por la compenetración con la naturaleza y la empatía cósmica. Los eco-poemas manifiestan una nueva concientización de la vida mirada por las relaciones entre los seres vivos que forman el ecosistema para, luego, concretizarse en la imaginación poética el valor de la vida. Además, los eco-poemas expresan preocupación (a veces, con tono de advertencia) por el proceso destructivo y apocalíptico de la vida planetaria desnaturalizada.

En el trasfondo histórico, los eco-poemas fueron practicados por Shakespeare.²⁷² En el siglo de las luces, Rousseau y Montesquieu trataron temas relacionados con la armonía e integración del ser con el entorno. A lo largo de la historia de la humanidad, han existido muchas personas que se preocuparon por la confrontación entre la naturaleza y

²⁶⁹ Teillier establece una teoría de la nueva forma de poesía llamada “poesía de los lares” que se determina por su (re) integración en el paisaje y la recuperación de los sentidos. Véase el artículo de Jorge Teillier, “Los poetas de los lares”, *Boletín de la Universidad de Chile* 56 (1965): 49. También vale la pena reflexionar el resumen de Binns: “El larismo respondía a la degradación del mundo moderno con un esfuerzo de recuperar, poéticamente, parte de la unidad de unos tiempos mejores borrados por la modernización y por la pérdida de los mitos tradicionales”, *Posmodernidad en la poesía chilena contemporánea*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid: 1996. 399.

²⁷⁰ “La liberación no sólo la ansiaban los humanos / Toda la ecología gemía. La revolución / es también de lagos, ríos, árboles, animales”, citado de Remacha, Jesús, Editor. *Ernesto Cardenal para los niños*, Madrid: Ediciones de la Torre, 1990. 118.

²⁷¹ Esta característica se observa especialmente, en su verso: “Yo tendré mis árboles que no serán como los tuyos, tendré mis montañas, tendré mis ríos y mis mares, tendré mi cielo y mis estrellas”, “Non Serviam” *Manifesto*, de Vicente Huidobro.

²⁷² “Although ecocriticism has not had much impact on Shakespeare studies, it offers a vocabulary for the environmental ethics and attitudes of plays such as *King Lear* and a means of moving beyond the thematicism and symbolic readings that have characterized so much of the critical work on Shakespeare’s representations of Nature”, véase: Estok, Simon. “Shakespeare and ecocriticism: an analysis of “home” and “power” in *King Lear*”, *AUMLA: Journal of the Australasian Universities Modern Language Association* 103, Mayo. 2005.

la modernidad. Por ejemplo, Hans Jonas (1903-1993), historiador, filósofo de biología y ética, acomete en la conquista de la naturaleza por el hombre bajo el lema, “programa baconiano” que se caracteriza por la reivindicación de la teología, desterrada por la ciencia moderna. Jonas plantea una nueva antropología filosófica para superar la crisis ecológica causada por la crisis provocada por la tecnología. Rachel Carson (1907-1964) publicará su libro *Silent Spring* (1962) con mensajes alarmantes a propósito de la realidad amenazada en el desequilibrio del ecosistema y la *biosfera*²⁷³ por la contaminación del agua y del aire, la utilización excesiva de productos químicos (especialmente insecticidas) y la erosión del suelo. Con esto, Carson motiva y lanza al movimiento ecologista que despierta considerablemente la conciencia frente al tema.

En el trasfondo norteamericano, Thoreau (*Walden*, 1854) y Emerson (*Nature*, 1836) son los principales representantes del trascendentalismo, que se orienta como un fundamento significativo de la filosofía ecológica. La visión trascendentalista cree en el valor intrínseco y espiritual de la naturaleza, y no en su utilitarismo, por ende coincide con la visión ecocéntrica. Muchos críticos están de acuerdo de que los naturalistas norteamericanos más destacados del siglo XIX fueron John Burroughs²⁷⁴ y John Muir.²⁷⁵ Son dos pensadores ecológicos que valoraban la naturaleza como un hogar y transcribía en los varios textos las percepciones espirituales obtenidas en la naturaleza. Abram piensa que “el mundo no es silente ni pasivo; sino está lleno de valores, propuestas y significados, con independencia de nuestra atribución a eso”.²⁷⁶

A lo largo del tiempo, han existido grupos medioambientalistas que se involucran con la misión de salvar el planeta, por ejemplo, a través de practicar la permacultura,²⁷⁷ agricultura orgánica, remineralización²⁷⁸ y activismos políticos y organizativos. A partir de los 70, el

²⁷³ El término fue acuñado por primera vez en 1875 por el geólogo británico Eduard Suess. “one thing seems to be foreign on this large celestial body consisting of spheres, namely, organic life...On the surface of continents, it is possible to single out a self-contained biosphere”, Véase: Seuss, Eduard. *Die Entstehung Der Alpen [The Origin of the Alps]*, Vienna: W. Braunmuller, 1875. 159. Pero el concepto de biosfera que utilizamos hoy se basa en el de Vladimir Vernadsky, geoquímico y mineralógico ruso. “The biosphere is not only the face of earth but is the global dynamic system transforming our planet since the beginning of biogeological time”, Véase: Vernadsky, Vladimir. *The biosphere*, Nueva York: Nevraumont Publishing Company, 1998. 25.

²⁷⁴ John Burroughs (1887- 1921) ha escrito considerablemente reflexiones de pájaros, flores y paisajes rurales, incluso, de religión, filosofía y literatura. Fue defensor de Walt Whitman y Ralph Waldo Emerson.

²⁷⁵ John Muir (1838- 1914), oriundo de Escocia ha viajado extensivamente por los Estados Unidos. Ha trabajado para prevenir la destrucción medioambiental. Es el responsable principal para la preservación de Yosemite Valley de California que es el Segundo Parque Nacional de los Estados Unidos.

²⁷⁶ Abram, David. “The perceptual implications of Gaia”, *The Ecologist* 15 (1985).

²⁷⁷ Permacultura es un término genérico para la aplicación de éticas y principios de diseño universales en planeación, desarrollo, mantenimiento, organización y preservación de hábitat apto de sostenerse en el futuro. Los ejes centrales de la permacultura son la producción de alimentos, el abasto de energía, el diseño del paisaje y la organización de (infra) estructuras sociales. También se integran energías renovables y la implementación de ciclos de materiales en el sentido de un uso sustentable de los recursos a nivel ecológico, económico y social. Desde sus inicios a finales de los años 70, la permacultura se ha definido como una respuesta positiva a la crisis ambiental y social que estamos viviendo. Hieronimi, Holger. *¿Qué es permacultura?* [Consultada 19 de Agosto 2009]. Disponible en Internet: www.tierramor.org/permacultura/queespermacultura.htm

²⁷⁸ Los suelos se degradan por el uso y los productores emplean elementos químicos, como los fertilizantes, para recuperarlos. Hay una forma de devolver al suelo cultivado los nutrientes que pierde: se toma una muestra del suelo, se lo analiza para determinar cuáles son los que faltan y luego se le provee minerales en cantidades necesarias. Fuente extraída de Cámara Minera de San Juan, *Remineralización de los suelos*, [Consultada 14. julio. 2009]. Disponible en Internet: http://www.camaraminerasj.com.ar/?page_id=32

movimiento ambiental *Green Peace*²⁷⁹ inicia con dinamismo la concientización ecológica a nivel general. Con la influencia de este movimiento, la preocupación medioambiental empieza a posicionarse paulatinamente en el ámbito de la literatura.

Hay una combinación entre la literatura y los pensamientos ecológicos. El *ecocriticism*, llamado así en el mundo anglosajón, es una crítica literaria ecológica. William Rueckert introdujo por primera vez el término *ecocrítica* en 1978 en su ensayo "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism".²⁸⁰ Su intención era enfocarse en la aplicación de la ecología y los conceptos ecológicos al estudio de la literatura, pues para él la ecología tiene la mayor relevancia para el presente y el futuro como una ciencia, como una disciplina y como una base para la visión humana. La ecocrítica se destaca con dinamismo en el mundo académico anglosajón liderado por Cheryll Glotfelty²⁸¹ quien propuso el término *ecocriticism* en su primer libro *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology* (1996).²⁸²

Sin embargo, en 1989, este término ya había sido utilizado por ella misma en una reunión de la Western Literature Association para promover la adaptación del término con miras a referirse a un campo de "the study of nature writing". Según Glotfelty "la ecocrítica motiva a los demás para pensar seriamente sobre la relación entre humanidad y la naturaleza, sobre los dilemas éticos y estéticos puestos por la crisis medioambiental y sobre cómo el lenguaje literario transmite valores con sugerencias ecológicas profundas".²⁸³ Sin embargo, la ecocrítica no logra concretarse como un concepto coherente en la segunda mitad de los 70. En la mitad de los 80, surgen trabajos colectivos entre los académicos para establecer la ecocrítica como un género importante.²⁸⁴ A partir de los 90, se materializa la ecocrítica en los Estados Unidos.

Los estudios ecocríticos permiten diversas vinculaciones interdisciplinarias entre la ecología, la literatura, la antropología, la biología y la física. Varios autores han elaborado una sugerente base teórica para futuros estudios ecocríticos, entre otros, se destacan Lawrence Buell (*The Environmental Imagination*²⁸⁵, 1995), Jonathan Bate (*The Song of*

²⁷⁹ Es una organización no gubernamental fundada en 1971, en Vancouver, Canadá destinada a cambiar la actitud y el comportamiento para proteger, defender el medio ambiente y promover la paz. Los valores principales de *Green Peace* consisten en: We 'bear witness' to environmental destruction in a peaceful, non-violent manner; We use non-violent confrontation to raise the level and quality of public debate; In exposing threats to the environment and finding solutions we have no permanent allies or adversaries; We ensure our financial independence from political or commercial interests; We seek solutions for, and promote open, informed debate about society's environmental choices. [Consultado 26 de abril 2008]. Disponible en Internet: <http://www.greenpeace.org>

²⁸⁰ Ensayo publicado en *Iowa Review* 9/1 (1978).

²⁸¹ Glotfelty fue la primera profesora que dictó la cátedra llamada "Literature and the Environment" en la University of Nevada en Reno en 1990. Ella fue influida por el pensamiento de Henry D. Thoreau y Edward Abbey.

²⁸² Es un libro coeditado por Harold Fromm, University of Georgia Press.

²⁸³ Glotfelty, Cheryll. *What is Ecocriticism?*, [Consultada 14 Junio 2008]. Disponible en Internet: <http://www.asle.org/resources/ecocritical-literary/intro/defining/glotfelty>. La asociación ASLE (Association for the Study of Literature and Environment) fue fundada en 1992 para formalizar e institucionalizar el campo de estudio ecocrítico. ASLE ha organizado una serie de congresos sobre el tema y edita la revista ISLE (Interdisciplinary Studies in Literature and Environment).

²⁸⁴ Principalmente, Western Literature Association lidera estos trabajos.

²⁸⁵ En esta obra, Buell propone "aesthetics of relinquishment", una "estética de la renuncia" en que los personajes renuncian a los bienes materiales, incluso, a la autonomía individual. Esto se debe al deseo de reconstruir entre el yo y su entorno. Véase: Buell, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.

the Earth, 2000), Lawrence Coupe (*The Green Studies Reader*, 2000), Karla Armbruster y Kathleen Wallace (*Beyond Nature Writing: Expanding the Boundaries of Ecocriticism*, 2001), Glen A. Love (*Practical Ecocriticism: Literature, Biology, and the Environment. Under the Sign of Nature: Explorations in Ecocriticism*, 2003).

En el ámbito latinoamericano, Walter Rojas Pérez se destaca por sus diagnósticos ecocríticos del mundo. El crítico costarricense hace la comparación entre el planeta y la nave espacial terrestre, confirmando que todos somos tripulantes de la “Nave Tierra y no conquistadores”.²⁸⁶ Esta visión proyecta que el compromiso de proteger la tierra es de todos y la tierra pertenece también a las generaciones futuras. Igualmente, Rojas Pérez se preocupa aun de la salud del cosmos, más allá de la Tierra: “La ecocrítica ha probado que todo lo que existe en la Tierra está interrelacionado por el cordón umbilical de la vida, a su vez la seguridad de la Tierra pende de forma importante de la salud del cosmos, y el universo pende de la salud de la Tierra ya que todo está interconectado”.²⁸⁷ En otra ocasión el mismo autor define la ecocrítica literaria como “disciplina que abarca el devenir de todos los ecosistemas tanto naturales como antrópicos”.²⁸⁸

Por otro lado, hay una propuesta ecomunitarista. El ecomunitarismo propuesto por Sirio López Velasco trata de las comunidades de vida que integran en una gran red, partiendo de lo local, para cubrir el planeta entero; mas esa articulación pasa por los “servicios” mutuos (que, en forma de reciprocidad solidaria gratuita, puede asumir la forma de un “potlach”²⁸⁹ planetario) prestados entre ellas, en una relación de co-administración de las cosas que impide que cualquiera de ellas se erija como opresora de cualquier otra.²⁹⁰

La ecocrítica reestructura los análisis críticos ya establecidos acerca de textos literarios enfocándose en la temática ecológica, e.g. la protección y la conservación de la flora y fauna y la justicia social. Una de las razones primordiales de la ecocrítica será el compromiso de alentar una conciencia ecológica a través de la literatura. La ecocrítica es un anhelo de regreso a los orígenes, una necesidad significativa del ser humano de aproximarse a la esencia de la tierra. La ecocrítica nació por la necesidad de manifestar el estado catastrófico del planeta y de convocar la atención ecuménica para poner en acción a través de la literatura. Así, la ecocrítica intenta hacer dialogar a los autores, a sus textos, al lector y a la biosfera, creando los enlaces entre el sujeto y el entorno. Se trata de enlaces rituales que permiten relacionar el mundo mítico y sagrado de la naturaleza con el mundo subjetivista.

Glotfelty ordena todas las inquietudes que los ecocríticos y teóricos han levantado. Hay una serie de preguntas propuestas tales como: “¿Cómo se representa la naturaleza en este soneto? ¿Qué papel desempeña el espacio en la trama de esta novela? ¿Son compatibles

²⁸⁶ Este concepto Nave Tierra también se observa en Boulding, en su ensayo “The Economics for the Coming Spaceship Earth”, *Environmental Quality in a growing Economy*, Henry Jarret, Editor, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1966. Utiliza la metáfora de Navío Espacial Tierra para describir la situación de recursos limitados y espacios limitados para acoger el desecho producido por las actividades humanas.

²⁸⁷ Rojas Pérez, Walter. *La ecocrítica y su importancia*, [Consultada 9 de mayo 2009]. Disponible en Internet: <http://wrojasperez.wordpress.com/la-ecocritica-y-su-importancia/>

²⁸⁸ Rojas Pérez, Walter. *La Ecocrítica hoy*, San José: Aire Moderno, 2004. 11.

²⁸⁹ El autor se refiere a “potlatch”, que es una costumbre practicada por los pueblos indígenas de la costa del [Pacífico](#) en el noroeste de Norteamérica. En esta ceremonia, se realiza el intercambio de regalos entre los grupos, además, el anfitrión muestra su riqueza y poder, regalando sus posesiones materiales a los invitados.

²⁹⁰ López Velasco, Sirio. *Ética de la Liberación I* (1996), CEFIL, Brasil: Campo Grande. El autor es filósofo uruguayo y experto en temas de Ecomunitarismo.

los valores expresados en esta obra con la sabiduría ecológica? ¿Qué influencia tienen nuestras metáforas de la Tierra en la forma en que tratamos la Tierra? ¿Los hombres y las mujeres escriben sobre la naturaleza de manera diferente? ¿De qué manera afecta la alfabetización la relación entre el hombre y el mundo natural? ¿Cómo y con qué efecto se va introduciendo la crisis ambiental en la literatura contemporánea y en la cultura popular? ¿Qué repercusiones podría tener la ciencia de la ecología en los estudios literarios? ¿De qué manera está abierta la ciencia al análisis literario? ¿Qué transfecundación puede haber entre los estudios literarios y el discurso ambiental en disciplinas cercanas como la historia, la filosofía, la psicología, la historia del arte y la ética?”.²⁹¹ Por otra parte, Legler sintetiza que: “La ecocrítica ofrece un análisis de la construcción cultural de la naturaleza que incluye también un análisis del lenguaje, del deseo, del conocimiento y del poder”.²⁹²

La ecocrítica representa así, con su ubicuidad, la superación de los límites étnicos y culturales.²⁹³ La ecoliteratura brinda una oportunidad de pensar en la función de escritor. Nuestra vida está inseparablemente ligada y rodeada del medio ambiente. La premisa para hablar de ecocrítica consiste en establecer la *Ecotopía*²⁹⁴ en la cual coexisten con armonía el hombre y la naturaleza garantizando el derecho de sobrevivencia de todos los seres vivos superados de la realidad de *Distopía*.²⁹⁵

Es importante diagnosticar y difundir el estado de crisis del ecosistema a través de estudios científicos, pero podría traer un efecto más intenso un verso o una obra novelística que nos evoca una sociedad con paz ecológica. La naturaleza como una fuente mágica inagotable o como un fénix inmortal ha sido un mito que concretaba la justificación para la explotación desmesurada de la naturaleza en nombre del desarrollo. La aceleración del proceso de destrucción natural causa el derrumbe de la capacidad regenerativa en el ciclo de la naturaleza. La crisis ambiental es causada por la visión de tiempo lineal, visión antropocéntrica y el desarrollo rectilíneo desmesurado. La naturaleza ha sido tratada desde la mirada de un recurso útil para hombres como un producto de pensamiento de modernismo, además no como un sujeto, sino como un objeto. Entonces, desde el punto de vista antropocéntrico, la naturaleza es considerada como “recursos naturales” y seres humanos como “recursos humanos”. Además, el hecho de que la ecocrítica fue primeramente creada en los Estados Unidos, no quiere decir que sea el único lugar en que se ejerce ya que la preocupación de aplicar el tema ecológico en la literatura es una necesidad ecuménica.

Una de las misiones de la ecocrítica es fomentar el pensamiento ambiental. Para Dean, “la ecocrítica puede ser socialmente activista y aun espiritual. La ecocrítica no necesita ser

²⁹¹ Frases traducidas por Niall Binns desde el texto de Cheryl Glotfelty: *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, University of Georgia Press, 1996. 18-19. Véase: Binns, Niall. “Criaturas del desarraigo, o en busca de los lugares perdidos: Alienación y ecología en la poesía hispanoamericana”, *América Latina Hoy* 30 (2002): 47.

²⁹² Legler, Gretchen T. “Ecofeminist Literary Criticism”, *Ecofeminism women, culture, nature*, Karen Warren, Editora, Bloomington: Indiana UP, 1997. 227. Traducción mía.

²⁹³ Esta sentencia recuerda una expresión de Aridjis: “Tengo el don de la ubicuidad: Estoy aquí y al mismo tiempo allá” (*El hombre que amaba el sol* 322).

²⁹⁴ *Ecotopía* es el título de una novela de ciencia ficción del norteamericano Ernest Callenbach publicada en 1975. En ella se describe la utopía ecológica idealizada. El concepto de la novela influyó el movimiento ambientalista en los 70.

²⁹⁵ El término fue primeramente usado por John Stuart Mill en un discurso en 1868: “It is, perhaps, too complimentary to call them Utopians, they ought rather to be called dys-topians, or caco-topians”. Véase la definición de *Distopía* descrita en *Oxford English Dictionary*, Oxford University Press, 2 Edición, 1989: “a dystopia is an imaginary place or condition in which thing is as bad as possible”.

políticamente activa ya que la ecocrítica aboga por una comprensión del mundo que trabaja para sanar las heridas ambientales que el hombre ha ocasionado”.²⁹⁶ La ecocrítica implica un paso hacia la visión del mundo biocéntrica, una extensión de la ética, una ampliación de la concepción de los seres humanos de la comunidad mundial a fin de incluir las formas de vida no humana y el medio ambiente físico.²⁹⁷ Según Oppermann, “la ecocrítica se aproxima hacia la literatura desde la tierra y se aproxima hacia la crítica literaria desde la ecología”.²⁹⁸ Según Ostría: “El fundamento del enfoque ecocrítico radica, finalmente, en entender que el ser humano y su entorno natural y social constituyen una unidad compleja e inseparable, un conjunto de relaciones (oposiciones, interdependencias solidaridades) necesarias y dinámicas, presentes en cada momento y en cada acto singular”.²⁹⁹

La meta final de la ecocrítica, por su parte, debería ser un intento por buscar la solución para los problemas ecológicos y para establecer una sociedad ideal ecológica. La ecocrítica fomenta un ambiente para recuperar la situación de colapso ecológico y diseña el cambio estructural y cultural basado en el pensamiento de armonía entre la naturaleza y el hombre. En este aspecto, la ecocrítica desempeñará un rol significativo para construir la sociedad ecológica. La ecocrítica es un intento que anhela regresar a los orígenes, una necesidad significativa del ser humano de aproximarse a la esencia de la Tierra. La ecocrítica busca un cambio nuevo en reconocimiento de la relación entre el hombre y la naturaleza. Edificar una nueva estructura ética basada en la simbiosis y en nuevos valores reevaluados, no en economía de competición será el *sine qua non* para un nuevo mundo de ecovisión.

En los ámbitos anglosajones, se llaman también “Green Cultural Studies”, “Ecopoetics”, “Environmental Literary Criticism” y “Natural history of reading”. Elder precisa que el hecho de que no podemos concordar con un nombre es una señal de la increíble diversidad de la ecocrítica.³⁰⁰ Scheese también dice que la ecocrítica tiene que tolerar la disensión.³⁰¹ Frente a esta diversidad de pensamientos y teorías en torno a la ecocrítica, queda pendiente como un tema importante cómo esta visión ecocrítica podría incidir realmente en la hora de cambiar y mejorar la situación actual ecológicamente dañada.

El término *literary ecology* fue primeramente usado en los Estados Unidos en 1974 por el crítico literario Joseph Meeker en su libro *The Comedy of Survival: Studies in Literary ecology* para indicar una nueva tendencia de la literatura. Meeker propone que esto será la posibilidad de unir la literatura con la ecología.³⁰² Lo que preocupa a Meeker

²⁹⁶ Dean, Thomas, K. *What is ecocriticism?*, [Consultada 19 Noviembre 2008]. Disponible en Internet: www.asle.org/site/resources/ecocritical-library/intro/defining/dean

²⁹⁷ Branch, Michael y otros. *Reading the Earth: New Directions in the Study of Literature and the Environment*, University of Idaho Press, 1998.

²⁹⁸ Oppermann, Serpil. “Ecocriticism: Natural world in the literary viewfinder”, *Journal of Faculty Letters* 16/2 (1999), Hacettepe University, 31.

²⁹⁹ Discurso del profesor Mauricio Ostría (Universidad de Concepción), “Ecología y literatura latinoamericana”, Ponencia de Jalla del 12 de agosto de 2008, Santiago.

³⁰⁰ Recitado de Winkler, Karen. “Scholars embark on Study of Literature about the Environment”, *The Chronicle of Higher Education* 9, Agosto (1996): A8+. John Elder es profesor del Departamento de English and Environmental Studies en Middlebury College.

³⁰¹ Scheese, Don. *Some principles of Ecocriticism*, [Consultada 1 de Junio 2009]. Disponible en Internet: <http://www.asle.org/site/resources/ecocritical-library/intro/defining/scheese/>

³⁰² Meeker, Joseph. *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*, University of Arizona Press, 1997. 3-4, “Human beings are the earth’s only literary creatures. If the creation of literature is an important characteristic of the human species, it should

es el hecho de que la crisis medioambiental es causada principalmente por la tradición cultural del Occidente que separa la cultura de la naturaleza, por esta razón, para Meeker, el antropocentrismo es considerado como un concepto trágico de un héroe que prioriza la lucha moral por sobre la sobrevivencia biológica. A partir de mediados de los 80, empiezan a emerger los estudios relacionados con la ecoliteratura. Desde entonces, la ecoliteratura forma sus grandes corrientes en diferentes áreas como el ecopoema, la novela ecologista, la ecocrítica, la ecoestética, la ecosofía y el ecofeminismo.³⁰³

Paredes y McLean formulan la siguiente definición: “La ecoliteratura es un ejercicio de escritura artística que, en su esencia discursiva, muestra una actitud de administración y respeto por todos los elementos que conforman la realidad natural del mundo y todas sus formas de vida, y un grado definitivo de conciencia sobre la dependencia de la especie humana en otras formas de vida para su continuada existencia”.³⁰⁴ La ecoliteratura pretende salvar la naturaleza que sufre de ecocidio, entonces, se puede sintetizar en que la ecoliteratura representa la característica teleológica como punto de partida. La ecoliteratura propone la utopía ecológica en la cual la sociedad se relaciona con un nuevo arquetipo de visión con la naturaleza, con la intención de restablecer una *Nueva Arcadia*³⁰⁵ o *Nuevo Atlantis*.³⁰⁶

La conciencia ecológica parte con la mentalidad que prioriza “nosotros” en vez de “yo” y “mañana” en vez de “hoy”. Toda la crítica ecológica comparte la premisa fundamental que la cultura humana está conectada al mundo físico, afectándolo y siendo afectado por ése. Así, la destrucción del ambiente planetario es la base del nacimiento de la ecoliteratura.

La ecoliteratura abarca por ello la dimensión del deseo humano, la comprensión del sentido de la vida, la comprensión del espacio y del tiempo que rodean el entorno. La ecoliteratura sueña con un mundo de equilibrio ecológico ya que la realidad actual está repleta de ambiente catastrófico. El arquetipo de la ecoliteratura consiste en la mitología. La mitología existe como un canal de comunicación entre la naturaleza y el mundo. Este vínculo hace posible que el hombre recupere su dinamismo y su creatividad en la naturaleza. La ecoliteratura es un retorno a la mitología. “La armonía del hombre es una armonía de origen

be examined carefully and honestly to discover its influence upon human behavior and the natural environment- to determine what role, if any, it plays in the welfare and survival of mankind and what insight it offers into human relationship with other species and with the world around us”.

³⁰³ El ecofeminismo es reconocido por conceptualizar la relación de las mujeres con la naturaleza, planteando la existencia de un fuerte vínculo entre ambas, y defendiendo la recuperación de un “principio femenino” que implica armonía, sostenibilidad. Véase: Shiva, Vandana. *Staying Alive. Women, Ecology and the Development*, Londres: Zed Books, 1989. El ecofeminismo considera la importancia de igualdad entre el mundo orgánico e inorgánico, entre hombres y mujeres. La historia de la tierra ultrajada representa el retrato de las mujeres aisladas en el mundo androcéntrico. El término “ecofeminismo” fue primeramente usado por Françoise D'Eaubonne en 1974, en su libro *Le féminisme ou la mort*, París: Pierre Horay. En esta investigación, como tema central vamos a poner énfasis en la cosmovisión ecológica, superando el límite de la discusión naturaleza-género.

³⁰⁴ Paredes, Jorge y Benjamin McLean. “Hacia una tipología de la ecoliteratura en español”, *Ixquic, Revista Hispánica Internacional de Análisis y Creación* 2 (2000): 34.

³⁰⁵ *Arcadia* en griego se refiere a una visión utópica de calidad pastoral y comunión con la naturaleza. Es un lugar imaginado donde reina la felicidad, la sencillez y la paz de un ambiente idílico. Por ejemplo, Miguel de Cervantes y Lope de Vega han descrito el tema de *Arcadia* en sus obras.

³⁰⁶ *New Atlantis* es una novela utópica de Francis Bacon publicada en 1624. Se manifiesta sus aspiraciones e ideales comprimidos en las virtudes de “generosidad, iluminación, dignidad, esplendor, piedad y espíritu público”.

terrestre, modulada por la tierra”,³⁰⁷ así dice Chauchard al vincular la simbiosis del hombre con la Tierra. Vinimos de la naturaleza, somos hijos de la naturaleza. Pero al mismo tiempo, hay que tratar la naturaleza como si fuera nuestro hijo. El rol de la literatura en la era de la crisis ecológica es recuperar la pureza del lenguaje que ha sido contaminado por la civilización. La pureza del lenguaje es la base de la pureza de la existencia nuestra para renacer. Scigaj precisa que: “La poesía ecológica ha sido influenciada conscientemente por una sensibilidad hacia el pensamiento ecológico, sobre todo en las áreas de flujo y retención de energía, renovación cíclica, biorregionalismo y la interdependencia de todos los organismos dentro de un ecosistema”.³⁰⁸

En síntesis, la ecoliteratura se enfoca en la pluralidad, el holismo, la circularidad y la conectividad.³⁰⁹ Será primordial analizar la profundidad y agudeza del planteamiento de los temas ecológicos en las obras literarias antes de clasificar la posibilidad de ser o no ser de la ecoliteratura. Los escritores de la ecoliteratura como poseedores de la sensibilidad ecológica tienen que tener la capacidad de comunicarse con la naturaleza y transmitir esa energía dinámica de la naturaleza a los lectores del mundo. En el proceso de la búsqueda de entelequia de la ecoliteratura, lo que es más importante que poner distintos nombres a esta literatura, es encontrar la clave del rol de la ecoliteratura en la era de la crisis ecológica que enfrenta el *cul-de-sac* de su salida. La concientización ecológica a través de la emoción literaria adquirida por la ecoliteratura contribuirá a establecer un nuevo punto de valor de ecosofía.

En la realidad donde coexisten la crisis y colapso ecológicos, la tarea más importante de la literatura será establecer la paz en la Tierra, para eso, la literatura tiene que aclarar los factores amenazantes de la paz y buscar los métodos para realizar esta paz.

Ahora bien, sería importante hacer un vínculo comparativo entre la ecocrítica y el posmodernismo. La ecocrítica podría abordarse desde el concepto del posmodernismo, considerado éste como la problemática política e intelectual del fracaso del proyecto moderno y su pretensión de progreso que la técnica, como elemento central, proponía.

Entonces, si podemos categorizar la ecoliteratura dentro del contexto de la literatura posmoderna, para Bernardele, ésta asumiría el fracaso de los grandes modelos comprensivos y daría lugar a una forma fragmentaria, alegórica y discursiva, eminentemente personal e individualista. La escritura posmoderna se presentaría así como una obra sin pretensiones, virtual, sin trascendencia, ni absolutos, como una posibilidad de error.³¹⁰ La manera de mirar el posmodernismo en el presente es posponer una actitud para proyectar el futuro. La posmodernidad instalará la crítica a la hecatombe ambiental, la enajenación del sujeto, el conflicto de la “otredad”, entre otros temas, los que exponen la ruptura de la linealidad temporal y el predominio de una emocionalidad literaria nostálgica de un pasado irrevocable, lo que en el caso de la literatura de Aridjis se hace palpable.

Lipovetsky, entre varias características de la cultura posmoderna, destaca la sensibilidad ecologista (Lipovetsky 10). Scull plantea que la ecopsicología puede ser vista

³⁰⁷ Chauchard, Paul. *Fuerza y Sensatez del deseo*, Barcelona: Herder, 1974. 80.

³⁰⁸ Scigaj, Leonard M. *Sustainable Poetry: Four American Eco-poets*, Lexington: University Press of Kentucky, 1999.

³⁰⁹ Por ejemplo, estas características se observan con intensidad en la literatura de Milan Kundera, especialmente en *La insoportable levedad del ser* donde se manifiestan los valores del rechazo al dualismo, la crítica al antropocentrismo, la visión del mundo de circularidad, el pluralismo y conectividad. El autor reflexiona en los valores mencionados como una búsqueda de respuestas a la crisis del equilibrio (ecológica) de la sociedad.

³¹⁰ Bernardele, Omar. *Del posmodernismo a la deconstrucción*, Buenos Aires: Universidad de Palermo, 1994. 147.

desde una rama de grupo del movimiento contemporáneo y posmodernista.³¹¹ Por otro lado, Huyssen sostiene que “una nueva sensibilidad ecologista afecta el arte y la literatura: la obra de Joseph Beuys,³¹² ciertos proyectos de *land art*,³¹³ la nueva poesía de la naturaleza, el regreso a los dialectos y tradiciones locales” (Huyssen 379). Agrega el filósofo alemán al asociar ecologismo con posmodernidad: “fue sobre todo gracias a la sensibilidad ecologista que se sometió a un examen crítico ciertas formas de modernismo y modernización tecnológica” (Huyssen 379). En cuanto al lenguaje literario posmoderno, Hutcheon opina que: “la literatura postmoderna, al romper con las jerarquías puristas y excluyentes de los modernos, al ser incapaz, también, de apartarse de las influencias omnipresente de los *mass media*, se nutre, incorporando y parodiándolos (¿pasticheándolos?³¹⁴), de estos lenguajes y discursos no-literarios”.³¹⁵

El posmodernismo comparte la concientización de problemas ecológicos panglobales causados por el dominio del hombre sobre la naturaleza (es decir, el antropocentrismo), el consumismo y la industrialización (que incita el consumismo). Las vertientes del posmodernismo se juntan al final en el mismo punto con la ecocrítica de las siguientes maneras: primero; problematizan órdenes preestablecidas, segundo; rechazan el dualismo o binarismo sosteniendo el pluralismo, tercero; valoran más el sentimiento por encima de la razón (de aquí surge la ecopsicología). Por último, cuestionan el autoritarismo y progresismo.

Sin embargo, no será necesario un conocimiento teórico exhaustivamente estructurado sobre la ciencia natural o la ecología para entender los textos ecocríticos. Se trataría, en cambio, de que una visión ecológica prevalezca al conocimiento teórico. La literatura

³¹¹ Scull, John. “Ecopsychology: Where Does It Fit in Psychology in 2009?”, *The Trumpeter* 24/3 (2008): Canadá: Athabasca University: 72. El autor es fundador de ICE (International Community for Ecopsycology).

³¹² Joseph Beuys (1921- 1986), artista alemán que trabajó con varios medios y técnicas como escultura, *performance*, *happening*, video e instalación. Sus obras se basan en los conceptos del humanismo, la filosofía social y la antroposofía. Es considerado como uno de los artistas más influyentes de la segunda mitad del siglo XX. Influido por Novalis y Schiller, fue motivado por la creencia utópica en el poder de la creatividad humana universal. Véase su comentario: “Only art is capable of dismantling the repressive effects of a senile social system that continues to totter along the deathline: to dismantle in order to build ‘A SOCIAL ORGANISM AS A WORK OF ART’ who –from his state of freedom- the position of freedom that he experiences at first-hand – learns to determine the other positions of the TOTAL ART WORK OF THE FUTURE SOCIAL ORDER”, publicado en “Art into Society, Society into Art”, Tisdall, Caroline. Londres: 1974. 48. Mayúscula en texto original.

³¹³ *Land art* (*Earthworks*) es un movimiento surgido en los Estados Unidos en la segunda mitad de los 60. Este arte utiliza el marco y materiales de la naturaleza, por ejemplo, madera, tierra, piedras, arena, rocas, etc. Puede considerarse como un nuevo comportamiento artístico, alejado de los modos tradicionales. Se pretende reflejar la relación entre el hombre y la tierra, expresando el dolor causado por la catástrofe ecológica. Es una especie de protesta contra la cultura de la desmesurada comercialización del arte.

³¹⁴ Según la definición de Jameson, *pastiche* es: “la desaparición del sujeto individual, la imitación de una máscara peculiar, un discurso en una lengua muerta: pero es una práctica neutral de tal imitación. Es una parodia vacía, una estatua con cuencas ciegas, la práctica de una ironía vacua”, Véase: Jameson, Frederic. *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires: Imago Mundi, 1991 35-36. En otro ensayo, Jameson explica *pastiche* así: “el pastiche: en un mundo en el que la innovación estilística ya no es posible, todo lo que queda es imitar estilos muertos, hablar a través de máscaras y con las voces de los estilos en el museo imaginario. Esta práctica particular del pastiche no pertenece a la cultura superior sino que está muy enraizada en la cultura de masas, y se conoce generalmente como la moda retro”, Véase: Jameson, Frederic. “Posmodernismo y sociedad de consumo”, *La posmodernidad*, Hal Foster, Editor, México, D.F: Kairós, 1988. 171-172.

³¹⁵ Hutcheon, Linda. *A poetics of postmodernism: History, Theory, Fiction*, Londres: Routledge, 1988. Citado de Tesis doctoral de Niall Binns. *Posmodernidad en la poesía chilena contemporánea*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1996. 48.

posmoderna de Aridjis representa la cosmovisión ecológica desde su contexto reflexivo en torno a los problemas de la era de crisis ecológica.

316

Literatura comprometida (*engagée*)

A lo largo de la historia, el foco central en la literatura ha sido el ser humano y una de las virtudes de la literatura se consideraba la realización de valor universal del hombre. Pero en esta época amenazada por la incertidumbre de la supervivencia. La literatura requiere una visión alternativa que sea capaz de implementar una medida que permita penetrar firmemente a la sociedad. Los autores hispanoamericanos se han adelantado a esta urgencia de hoy y han estado realizando su labor de concientización ecológica desde la primera mitad del siglo XX, profundizándose esto en los 80, en que comenzó a ponerse nuevamente la atención en las preguntas sobre el rol de las sociedades humanas en la biosfera. Este interés no queda comprendido dentro del límite del ecologismo institucional o propagandístico manejado por los medios, sino que el horizonte que se abre es el destino o la suerte de una civilización moderna y del estado en que esta civilización globalizada o posmoderna se realiza verdaderamente.

Comparables, también, son las ideas de Lukács: “La novela es la epopeya de un tiempo donde la totalidad extensiva de la vida no está ya dada de una manera inmediata, de un tiempo para el cual la inmanencia del sentido de la vida se ha vuelto problema, pero que no ha dejado de apuntar a la totalidad”.³¹⁷ Valdrá la pena recordar la frase convincente de Thoreau: “Cast your whole vote, not a strip of paper merely, but your whole influence”.³¹⁸ La idea de Thoreau podría ser interpretada como un compromiso que debe llegar y asentarse con un principio firme en lo más profundo de la sociedad.

En la Edad Media, Christine de Pisan (1364-1430) fue considerada como una poetisa comprometida y como la voz femenina más significativa de la época, siendo, durante el Renacimiento, la precursora de la *Querelle des Femmes*, movimiento de defensa de la mujer. Su proclamación de la verdad moral y por los derechos de las mujeres contra el sistema misógino, ha llamado mucho la atención de su época.³¹⁹

Los problemas ambientales involucran muchos factores simultáneos y complejos que requieren la solución panglobal que borra el límite entre el Occidente y el Oriente, sugiriendo el sentimiento de un solo destino de la única comunidad planetaria. La relación del hombre posmoderno con su contexto, tras todas las crisis de la modernidad, produce en el siglo XX

316

Respecto a este tema, se adjunta la respuesta de Homero Aridjis formulada en una entrevista realizada por mí, Véase

Anexo 1.

³¹⁷ Lukács, Georg. *Teoría de la novela*, Buenos Aires: Siglo Veinte, 1966. 55.

³¹⁸ Thoreau, Henry David. “Civil disobedience”, *Walden*, Nueva York: Barnes & Noble Books, 1993. 290.

³¹⁹ En *La ciudad de las damas*, la autora de Pisan recurre a tres figuras alegóricas que se le aparecen en su estudio, Razón, Derechura y Justicia -tres virtudes laicas frente a las teologales Fe, Esperanza y Caridad-, para rehabilitar a las mujeres construyendo una ciudad cuyos cimientos, piedras y acabados son los ejemplos de mujeres virtuosas y cuya argamasa es la tinta. Véase: <http://blog.educastur.es/correlavoz/sabias/christine-de-pizan/>

una constante reflexión en torno al tema de la naturaleza y se agudizará a inicios del XXI con las grandes guerras, así con las profundas tragedias medioambientales.³²⁰

Innegablemente, el pensamiento ecologista evoca la relación simbiótica entre humanidad y naturaleza. A su vez, un tipo de literatura que emerge de este fenómeno, que se hace responsable de la difusión y la concientización social, la *literatura comprometida*, marcará una tendencia hacia los finales del siglo. Se dedica a entregar el mensaje para salvar la tierra que sufre de ecocidio en su globalidad, como si estuviera expuesta precariamente a un campo minado. Los autores con esta sensibilidad, que participan ardientemente de la literatura *engagée* en la época actual, están en todos los rincones del mundo. Entre otros, Nicolas Hulot (1955, Francia), Jim Harrison (1937, Estados Unidos), Ronald Wright (1948, Canadá) y muchos más. En Alemania poetas como Erich Fried (1921-1988) y Bertolt Brecht (1898-1956) manifestaron firmemente sus preocupaciones ecológicas a través de sus poemas. Todos los nombrados son militantes de la denominada “ecoliteratura”.

La literatura *engagée* (“*literature of commitment*”) surgió con dinamismo después de la Segunda Guerra Mundial, cuando los existencialistas franceses encabezados por Sartre revivieron la idea de la responsabilidad seria de la sociedad en calidad de artista. La visión existencialista se centra en experiencias humanas subjetivas en vez de las verdades objetivas del mundo matemático y científico.

El existencialismo emerge en el siglo XX, basado en el pensamiento de Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche y Unamuno. En la literatura de Kafka y Dostoevsky se observan los indicios de rechazo a la filosofía sistemática a favor de búsqueda de la fe y la verdad subjetiva. La libertad del individuo (“condenado a ser libre”) es destacada en el existencialismo; esto implica una responsabilidad total de sus actos. En este sentido, la literatura *engagée* se liga fuertemente al pensamiento existencialista. Sartre (1905-1980) analizó la función de la literatura en la sociedad desde el punto de vista existencialista. El filósofo francés, en su famoso ensayo *¿Qué es la literatura?* (1948) incita a los escritores a tomar conciencia, diciendo que “el escritor debe abrazarse estrechamente con su época, que está hecha para él y él está hecho para ella. [...] Ya que actuamos sobre nuestro tiempo por nuestra misma existencia, queremos que esta acción sea voluntaria”.³²¹ Para Sartre, la literatura es ante todo, un hecho social. Así, observa la literatura como una herramienta social para revelar la falsa conciencia. Sartre es el emblema de intelectual activista que fundamenta sus ideas en la mirada crítica del sistema, como existencialista marxista en los tiempos anteriores y posteriores a la guerra fría.

No obstante, la literatura comprometida necesita paralelamente una proyección de visión ecológica socialmente responsable. Esta idea se fundamenta en la importancia que tiene la ecología en esta época de catástrofe medioambiental. Desde esta perspectiva, André Malraux plantea que: “un intelectual no es solamente alguien que necesita los libros, sino también todo el hombre que tiene una idea, aunque sea elemental, de *comprometer* y ordenar la vida”.³²² Además, Hamilton enseña que: “los que pueden salvar la nave espacial llamada “la Tierra” no son ecólogos, ingenieros, economistas o científicos geológicos que

³²⁰ Por ejemplo, el accidente de Chernóbil acontecido en Ucrania, el 26 de abril de 1986, ha sido el accidente nuclear más grave de la historia. La tragedia ha devastado completamente la ciudad y la convirtió en ciudad de fantasma.

³²¹ Sartre, Jean-Paul. *¿Qué es la literatura?*, Aurora Bernárdez, Traductora, Barcelona: Losada, 1991. En este ensayo, Sartre plantea tres preguntas precisas: ¿Qué es escribir?, ¿Por qué escribir? y ¿Para quién se escribe?

³²² Malraux, André. *Les Noyers de l'Altenburg*, París: Gallimard, 1948. 27. Traducción mía. Énfasis mío.

sino son *poetas*, sacerdotes, artistas y filósofos”.³²³ Asimismo, Sábato consiente al respecto: “La tarea del escritor será la de entrever los valores eternos que están implicados en el drama social y político de su tiempo y lugar” (Sábato 81). El escritor argentino agrega que: “El escritor consciente es un ser integral que actúa con la plenitud de sus facultades emotivas e intelectuales para dar testimonio de la realidad humana, que también es inseparablemente emotiva e intelectual” (Sábato 199). Para Jean Franco, el escritor se considera cada vez más como un hombre con una conciencia; su sentido especial de captación le permite testimoniar la verdad tal como la ve.³²⁴ Krysinski solidifica nuestra idea: “La novela es una forma activamente acometida sobre las combinaciones de problemáticas a las que se refiere y que somete al tratamiento narrativo y discursivo a fin de dar réplicas cognitivas pertinentes a las interrogaciones propulsadas por lo real y por lo social”.³²⁵ La palabra poética modifica la relación del hombre con las cosas y se convierte no sólo en un reflejo pasivo de la historia, sino en un agente dinámico de la misma.³²⁶

Además, estoy de acuerdo con Lukács: “La novela es la forma de la aventura, la que conviene al valor propio de la interioridad; el contenido es la historia de esa alma que va hacia el mundo para aprender a conocerse, busca aventurarse para probarse en ellas y, por esa prueba, da su medida y descubre su propia esencia” (Lukács 86). El Dalai Lama también pone énfasis en el deber de cuidar de cada uno de los miembros de la sociedad.³²⁷

De esta manera, los escritores tendrán que demostrar una nueva visión alternativa que podrá sustituir la civilización inmoderadamente industrializada para poder realizar una sociedad ecológica. Esta nueva visión tendría que sugerir una política firme que pudiese dar una clave eficiente para las consecuencias negativas de la industrialización. Bleger se refiere al diagrama de la indivisibilidad entre el individuo y la sociedad, diagrama que se repite en el hombre y la naturaleza: “Hay una permanente y estrecha relación entre el individuo y la sociedad y sólo se puede comprender el uno por el otro; como seres humanos, dependemos en alto grado de la naturaleza”.³²⁸

En cuanto a su actitud crítica frente a las causas que destruyen el entorno natural, la ecoliteratura tiene una voluntad participativa, crítica y hasta política. La ecoliteratura manifiesta su postura de rechazo a la tradición y al autoritarismo preexistente, además, revela los problemas estructurales de la tradición y los desarma. En este sentido, la literatura ejerce su papel como arma, como defensa de la justicia ecológica. Scull asocia la ecopsicología con el papel de acciones en la era de crisis ecológica: “The concerns of ecopsychology are the role of our actions in the global ecological crisis and the effects of our ecology (including the crisis) on our psychology”.³²⁹ Hay que construir un Nuevo Hombre, nuevo *homo sapiens* que da entonación en salvar el planeta moribundo. Esta nueva

³²³ Hamilton, Lawrence. *Ethics, Religion and Biodiversity: Relations between Conservation and Cultural Values*, Cambridge: White Horse Press, 1993. Énfasis mío.

³²⁴ Franco, Jean. *La cultura moderna en América Latina*, México, D.F: Joaquín Mortiz, 1971. 215.

³²⁵ Krysinski, Wladimir. *La novela en sus modernidades*, Vervuert: Iberoamericana, 1998. 236.

³²⁶ Jara, René y Fernando Moreno. *Anatomía de la novela*, Valparaíso: Universitarias de Valparaíso, 1972. 160.

³²⁷ Dalai Lama (Tenzin Gyatso). *El arte de vivir en el nuevo milenio*, Barcelona: Grijalbo, 2000. 177.

³²⁸ Bleger, José. *Psicología de la conducta*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1971. 22.

³²⁹ Scull, John, “Ecopsychology: Where Does It Fit in Psychology in 2009?”, *The Trumpeter*, 24/3, Athabasca University, Canadá, 2008. 75.

actitud se llamaría *Eco-alfabetización*.³³⁰ El auténtico *homo sapiens* creará un contexto de comunicación, de cooperación y respeto mutuo, tanto en su propia especie como en sus relaciones con las demás.³³¹ Paz sostiene que: “Espejo de la fraternidad cósmica, el poema es un modelo de lo que podría ser la sociedad humana. Frente a la destrucción de la naturaleza, muestra la hermandad entre los astros y las partículas, las sustancias químicas y la conciencia”.³³²

Para indagar el vínculo del posicionamiento de Aridjis en la literatura comprometida, hay que buscar primero el sentido de su obra. El escritor en estudio como autor de ecoliteratura y activista de movimientos ecologistas ha dejado sus huellas indelebles en el parámetro de la ecología. Los recuerdos de la infancia marcan una fuerte huella en la formación de la visión. Aridjis nació en Contepec, Michoacán,³³³ en 1940, de madre mexicana y padre griego. Por su vida, Aridjis ha tenido un gran papel en el despertar de la conciencia ecológica de México. El escritor michoacano se caracteriza por su literatura *engagée*,³³⁴ con compromiso dinámico y activo en lo que a la naturaleza se refiere. A través de su literatura, el autor transmite mensajes directos y subliminales para salvar el mundo que está amenazado y deteriorado por miles de complicaciones medioambientales. Sus obras proponen ensayos de acción sobre la tierra y la vida. Aridjis se autorepresenta como un ángel, como portavoz del ángel caído y perdido, ángel-hombre, ángel-mariposa, ángel-nostalgia, ángel-poeta.

La humanidad padece de miopía y ceguera frente a los fenómenos catastróficos planetarios. La conciencia ecológica deberá primero abarcar la dimensión cognitiva, luego, desarrollarse hacia la dimensión afectiva (emotiva), y por último, concluir con la dimensión participativa.³³⁵ Es necesario sensibilizarnos y responsabilizarnos respecto a nuestro entorno, desarrollando nuestra capacidad de relacionar estos tres niveles de dimensiones.

Aridjis mismo confirma que: “Somos responsables de la civilización entera, es una responsabilidad que no la ha tenido ningún hombre antes, salvo nuestra generación. Mi

³³⁰ Ser ecoalfabeto significa comprender los principios de organización de las comunidades ecológicas y utilizar dichos principios para crear comunidades humanas sostenibles. Véase: Capra, Fritjof. *La trama de la vida*, Barcelona: Anagrama, 1996.

³³¹ Odent, Michel. *El agua, la vida y la sexualidad*, Barcelona: Urano, 1991. 159.

³³² Paz, Octavio. *Obras completas I*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999. 704-705.

³³³ Será importante tener el conocimiento panorámico acerca de la zona que ayudará a comprender más profundamente la cosmovisión ecológica de Aridjis. La palabra Michoacán proviene del idioma náhuatl Michhuahcān que quiere decir “lugar de pescadores”. En la zona, la vegetación y la fauna son variadas por sus hermosos bosques y lagos. Se han decretado varias áreas naturales protegidas en el estado, entre otras, la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca que fue declarada “Patrimonio Natural de la Humanidad” de la UNESCO en 2008.

³³⁴ La postura como escritor de literatura *engagée* se confirma a través la confirmación del autor: “The task of poets, and of holy men, is to tell this planet's stories – and to articulate an ecological cosmology that does not separate nature from humanity”, Fuente: Russel, Dick. *The Amicus Journal*, Otoño, 1998. También se observa su postura en otra entrevista realizada por Dick Russel. “One of my models is Dante, because he's a moral poet who took an active role in his time”, en *Eye of the Whale: epic passage from Baja to Siberia*, Nueva York: Simon & Schuster, 2001. 75.

³³⁵ Mi creencia sigue la noción de Goodman: “Las emociones funcionan cognoscitivamente, no como elementos separados, sino en combinación mutua y con otros medios de conocimiento”. Véase: Goodman, Nelson. *Los lenguajes del arte*, Barcelona: Seix Barral, 1976. 251.

literatura está cada vez más vinculada a este destino del hombre³³⁶. El autor mexicano así confirma su postura de dar testimonio: “Pasé de ser un poeta contemplativo de la naturaleza a ser un poeta activista en defensa de la naturaleza” (Stauder 55). Pese a su sentencia, Aridjis sabe equilibrarse entre dos destinos: el poeta *engagé* y el poeta contemplativo.³³⁷

Desde el punto de vista del espíritu de la participación colectiva, la literatura comprometida podría ser entendida paralelamente en el contexto de *unanimismo*.³³⁸ La postura de *engagement* rechaza el autoritarismo y los sistemas basados en creencias y valores tradicionales. La naturaleza deteriorada necesita una terapia psicosomática urgente. Es aquí donde parte la literatura *engagée* de Aridjis como defensor de su entorno natural herido.

Aridjis plantea una situación escatológica en sus obras con mensajes ecológicos como una manera de rescatar la realidad que está obligada a sufrir de ecocidio. Aridjis dice: “Los seres humanos debemos luchar por la vida. *Siempre*. Es una obligación moral y si participas, eres parte de la mariposa y la ballena gris. Eres parte del universo de la vida” (*La luz queda en el aire* 81, énfasis mío). El autor con pensamiento ecologista agrega: “La inspiración de poetas, pintores y compositores *siempre* ha venido de la naturaleza. La tarea de los poetas y hombres santos es contar las historias de este planeta y expresar una cosmología ecológica que no separe a la naturaleza de la humanidad” (*La luz queda en el aire* 66, énfasis mío). Bellini consolida esta idea: “Las novelas de Aridjis representan un *decidido compromiso* del autor con el hombre contemporáneo y los destinos últimos del mundo” (*La luz queda en el aire* 115, énfasis mío). Los valores invocados por el movimiento ambientalista son de contenido universal: armonía del ser humano con la Naturaleza, valoraciones diversas de los ecosistemas y la vida, y solidaridad con lo que nos rodea.³³⁹

La obra es la expresión de la época. El escritor es la conciencia de la época. Por medio de sus obras ecoliterarias, Aridjis “trata de crear un diálogo con la sociedad, en el cual el tema del uso prudente de los recursos naturales es parte de la agenda central” (*La luz queda en el aire* 176). El acto de defensa de la naturaleza enfrenta la dificultad de tener que vencer la indiferencia, el antropocentrismo, la ignorancia y el escepticismo. Aridjis participa dinámicamente en Conferencias de carácter de protección de flora y fauna³⁴⁰ y expresa su visión ecopsicológica en sus obras literarias. El diagnóstico de Scull tiene su relevancia al respecto: “la ecopsicología puede inspirar el activismo medioambiental (*Encompass* 5/4).

³³⁶ Ramírez, Irving. “Aridjis: Fantasmas de sí mismo”, *La palabra y el hombre* 67 (1988): 166, julio-septiembre, Universidad Veracruzana. Entrevista realizada a Homero Aridjis.

³³⁷ Esta sentencia encontrará su evidencia a través de los estudios siguientes de los capítulos posteriores.

³³⁸ Denominación dada a un movimiento literario surgido en Francia a principios del siglo XX. El cultivador más notorio fue Jules Romains (1885-1972) quien definió la doctrina (*La vie unanime*, 1908). La filosofía del unanimismo ofrece un aspecto literario y social. En lo literario deriva de la famosa frase de Amiel “un paisaje es un estado de alma”. Además, también fue influido por los naturalistas rusos (Tolstoi). Según el unanimismo, el poeta no es solamente un ser privilegiado, sino también un hombre entre los otros hombres que posee sus ideas personales más las ideas que la comunidad (los otros) le ha transmitido. La importancia de los demás se hace así incalculable y el escritor descubre el principio de la fraternidad, desviando su sentimiento lírico hacia una literatura humanitaria. El unanimismo intenta descubrir la belleza oculta de las cosas. Véase: Nathan, Jacques. *Histoire de la Littérature contemporaine*, París: Fernand Nathan, 1954. Ideas resumidas.

³³⁹ Gudynas, Eduardo. “Una extraña pareja: los ambientalistas y el estado en América Latina”, *Ecología Política*, Barcelona: Icaria, 1990. 52.

³⁴⁰ Se adjunta su Curriculum vitae destacando sus participaciones en actividades ecologistas. Véase anexo 4.

En 1987, Aridjis recibió el *Premio Global 500*³⁴¹ del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente en nombre del Grupo de los Cien,³⁴² del cual es cofundador y Presidente desde 1985. Dicho Grupo, es una asociación de artistas, científicos e intelectuales cuya actividad está vinculada a los problemas del medioambiente. Aridjis lucha por la conservación de los bosques, el fin de la matanza y comercialización de las tortugas marinas y las ballenas y el del tráfico de animales.³⁴³ Además, Aridjis ha trabajado por la defensa de las mariposas Monarca, la sanidad forestal (contra los incendios y las talas), el aire puro (contra el tráfico automovilístico) y la justicia (contra el crimen y la corrupción). El activismo ecologista de Aridjis se representa no sólo en sus obras ecoliterarias sino en artículos para la prensa. Se han detectado una gran cantidad de artículos periodísticos sobre el autor en el *Washington Post* y *New York Times* de los Estados Unidos, los que básicamente se refieren al tema de la defensa y preocupación de Aridjis frente al fenómeno de ecocrisis y ecocidio, catalogándolo como naturalista y *nature lover*.³⁴⁴

Según la observación de Le Clézio, “Aridjis lucha por todos los medios, escribiendo en periódicos y organizando encuentros, para tratar de informar, de alzar la voz, de hacer reaccionar a la opinión pública, desafiando las burlas de los periodistas y la animadversión de los políticos”.³⁴⁵ Participar en la literatura comprometida significa involucrarse en la literatura con toda el alma y el cuerpo. En Aridjis, la literatura es una forma de activismo ecologista o medioambientalista. Carpentier indica los tres factores como la función del escritor: denunciar la presencia, mostrar peligros y afirmarse en tremebundas

³⁴¹ Con el propósito de alentar a las personas y a las comunidades a que adopten medidas en defensa del medio ambiente, en reconocimiento de Honor por Logros Ambientales, en 1987 el PNUMA (El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente) creó el premio “Los 500 laureados”. El Premio se otorga todos los años a personas y organizaciones por los logros sobresalientes en la protección y el mejoramiento del medio ambiente. El Premio, que inicialmente se previó que duraría cinco años, ha ido ganando prestigio, y concitando la atención y el apoyo de carácter público y político a nivel mundial. [\[Consultada 12 de Octubre 2009\]](#). Disponible en Internet: <http://www.pnuma.org/premios/pnuma.php> (Sitio oficial del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente).

³⁴² El Grupo de los Cien fue y es todavía muy controversial. Aridjis y su esposa norteamericana Betty (cofundadora del Grupo) reciben amenazas constantes (*Mexico City Times*, 31 de agosto de 1998). A pesar de todo, la organización ha logrado mucho éxito. Por ejemplo, impidieron la construcción de una gran fábrica de sal en la Laguna San Ignacio, uno de los cuatro lagos en el mundo en que las ballenas gris van para dar la luz a sus crías. Además, El Grupo de los Cien atacó el tema de la contaminación como el efecto de la corrupción política y publica el informe diario de nivel de contaminación. El plomo fue eliminado de la gasolina gracias al esfuerzo de la organización dirigida por Aridjis. Entre los que forman el Grupo de los Cien, están Gabriel García Márquez, Juan Rulfo y Octavio Paz. El *New York Times* lo menciona como “Mexico’s most active and outspoken environmental Alliance”, “Mexico’s leading ecological alliance”, “Mexico’s leading environmental organization”, “a group of writers and artists that has taken a leading role in anti-pollution efforts”,

³⁴³ Anualmente continúan muriendo 10 mil tortugas, en especial negra y caguama, en aguas de Baja California, víctimas de la captura ilegal y por quedar atrapadas en las redes de los pescadores. Se contrabandea a los Estados Unidos, violándose leyes mexicanas y estadounidenses, además de Acuerdo de la Convención Internacional sobre el Comercio de Especies Amenazadas de Flora y Fauna: según la información de *La Jornada*. 4. Agosto (2002) denunciada por Homero Aridjis. Esta matanza cometida en el mar es otra forma de desertización del planeta. Además, el Grupo de los Cien denunció el proyecto de construir represas sobre el río Usumacinta, la frontera natural entre México y Guatemala.

³⁴⁴ Además de los títulos arriba citados, la prensa norteamericana lo llama de diferentes maneras: “happy warrior”, “environmentalist”, “México’s leading environmentalist”, “conservationist”, “civic leader”, “social activist”, “civic activist”, “environmental activist”, “environmental critic”, “leading intelectual”, “social commentator”, “one of Mexico’s best-known poets”, “prominent Mexican environmentalist”, “a poet and former ambassador”, “a well-known Mexican author who is president of PEN International”.

³⁴⁵ Le Clézio, J.M.G. “Homero Aridjis: el hombre que frecuenta a los ángeles”, *La Gaceta* 325 (1998):6.

realidades.³⁴⁶ Según Bachelard, “el hombre literario es una suma de la meditación y de la expresión, una suma del pensamiento y del sueño”.³⁴⁷ Brushwood sostiene que: “la novela hispanoamericana actual todavía es la voz de Hispanoamérica – la voz y no el retrato – y más profundamente que en cualquier época anterior”.³⁴⁸

En *El hombre que amaba el sol*, el protagonista se atreve a solicitar al Presidente de la República la salvación de los Santuarios de Mariposa Monarca. El protagonista enfrenta la autoridad y hace escuchar su voz: “Señor, con todo respeto, quiero decirle que salve los santuarios, ya no hay árboles en los bosques y las mariposas se están muriendo” (160). Se podría interpretar este episodio como un mensaje explícito del autor de cómo debería ser la literatura frente a las agresiones humanas.

A través de la literatura, Aridjis nos abrirá una perspectiva distinta que permitirá reflexionar sobre los fundamentales cataclismos ecológicos que dominan el ambiente hoy día. La visión ecológica sublima, experimenta y recrea como una nueva estética del arte. Tanto en la novela como en la poesía, la vinculación entre la naturaleza y la modernidad en la literatura de Homero Aridjis se observa indudablemente a través de la visión ecoliteraria donde muestra su sensibilidad ecológica.

³⁴⁶ Carpentier, Alejo. “Papel social del novelista”, *Teoría de la novela*, Germán Gullón y Agnes Gullón, Editores, Madrid: Taurus, 1974. 297-298.

³⁴⁷ Bachelard, Gaston. *El aire y los sueños*, México, D.F: FCE, 1958. 327.

³⁴⁸ Brushwood, John. *La novela hispanoamericana del siglo XX*, México, D.F: FCE, 1998. 367.

SEGUNDA PARTE: ANÁLISIS

CAPÍTULO I: LA PERSPECTIVA ECOCRÍTICA EN LA LITERATURA DE HOMERO ARIDJIS

1. Aridjis como ecoescritor con visión ecopsicológica y ecocósmica

Para Aridjis, los reinos animales, vegetales y minerales se funden en uno en el icono de la naturaleza sacralizada con la cual Aridjis sueña eternamente. Sus obras están en las que proponen una manera de sanar la Tierra con mensajes ecológicos. Se observa un deseo espontáneo hacia la fusión de todos los elementos naturales que intensifican la preocupación ecológica.

Antiguamente los griegos destacaban los cuatro principales elementos que componen el universo y la naturaleza: la tierra, el agua, el fuego y el aire. En la literatura de Aridjis, se observan constantemente la composición de estos elementos que nos evoca la importancia de la armonía entre las esencias de la naturaleza. Lo absoluto místico significa el principio único de todas las cosas que es impersonal, impensable, trascendente a todas las categorías de lo sensible o intelectual. Cada científico y cada ecologista tienen la visión diferente de acuerdo a su criterio específico. Los griegos desde tiempos lejanos llamaban a los poetas “vate”, es decir, profetas. Así, el poeta Aridjis transmite mensajes proféticos en su literatura. Su identidad profética se entiende como el mensajero que trata del tema del Apocalipsis y de la utopía ecológica en la literatura.

Según Peri Rossi, “la poesía de Aridjis aborda estos temas [de panerotismo] desde la identificación con el paisaje, con la naturaleza, con los animales y las cosas. Una poesía que ha pasado del erotismo subjetivo, particular, al cósmico.”³⁴⁹ Según Binns, el *oikos* de la naturaleza de la infancia de Aridjis fue desde el comienzo la raíz y fuente de su poesía.³⁵⁰ El poeta criado en un ambiente pastoral percibe “ramas sangrientas” del árbol (*Construir la muerte* 301). Además, el poeta ve con su tercer ojo que “la mano cortada del árbol acaricia la rama que se ha ido” (*Nueva expulsión del paraíso* 433). Para el poeta, la lluvia es “un pensamiento que caen” (*Vivir para ver* 267) de “un firmamento pensativo” (*Construir la muerte* 303). El poeta siente “los árboles pensantes del bosque” (*El poeta niño* 110). En el “jardín de sinfonía de verdes” (*El hombre que amaba el sol* 309) aridjisiano, los árboles, la lluvia y el cielo piensan y acarician.

En *El hombre que amaba el sol*, se observa la ciudad entera que sufre de escaso suministro de agua. Pero el protagonista se apura a buscar el agua “para dar de beber a las mariposas” (145) ya que “las mariposas tienen sed” (168). Este acto de priorizar la necesidad de la mariposa a la del humano, es una expresión caritativa que valora la filosofía biocéntrica. El sentimiento se identifica también con el de un árbol: “Las palabras no dicen lo que siente un fresno al ser fulminado por un rayo” (*Imágenes para el fin del*

³⁴⁹ Peri Rossi, Cristina. “Panerotismo en la poesía de Homero Aridjis”, *La Gaceta* 418 (2005): 31.

³⁵⁰ Binns, Niall. *¿Callejón sin salida? La crisis ecológica en la poesía hispanoamericana*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004. 138.

milenio). Otra frase conmovedora: “Durante años los tallos de este cacto están secos y como muertos y cuando la gente va a tirar la planta con un poco de agua vuelve a florecer” (*La Zona del Silencio* 139). La expresión “un poco de agua” se puede substituir por “un poco de cariño” o “compasión”. Por otro lado, en *La Santa Muerte*, Louise Chaval aparece como una ex-artista surrealista cuya gloria decayó completamente. Ahora, nadie la reconoce y su figura es comparable a la de la naturaleza abandonada por el hombre. Su esposo Gabriel Lieberman de 90 años aparece con imagen moribunda e inerte. Es otro retrato de la naturaleza actual que no recibe atención del hombre. Es decir, la naturaleza no ecopsicologizada queda en el plano del abandono. La relación matrimonial enfriada entre Louise y Gabriel es comparable con la relación enajenada entre el hombre y la naturaleza. Solamente la mirada indiferente cruzada entre los dos llena los momentos vacíos: la soledad, la separación, el rechazo recíproco, el no respeto, la no consideración, el resentimiento, el no contacto de los ojos entre los dos.

Para el poeta, el cuerpo humano es interpretado como los cuatro elementos que constituyen el cosmos: “No quiero pensar cuando la abrazo que su carne no es carne, tal vez agua, aire, tierra, fuego, en fin, para el amor no importa, pues se cumple solamente amando en los espacios ardientes de este mundo” (“El ángel de la guarda”, *Ajedrez-Navegaciones*), “La tierra es una aurora. El fuego, el aire y el agua nos acunan” (*Perséfone* 206).

Al poeta le causa un dolor físico al presenciar el sufrimiento de la naturaleza:

“Me dolía la cabeza al ver qué habían hecho los hombres con el agua y con los pájaros, y con los árboles de la avenida, y con la vida” (“La última noche del mundo”, *Tiempo de ángeles*).

El mismo dolor ocurre cuando “la rama se torcía como un cuerpo que sufre” (*El poeta niño* 77). El cuerpo del poeta representa a veces, el espacio de libertad, a veces, encarcelamiento de uno al identificarse con los seres vivientes: “Me sentí aprisionado por mi cuerpo como el jilguero en la jaula por sus huesos” (*El poeta niño* 112). Por otro lado, el ángel representa “un árbol solitario, en el lugar donde estaba un bosque” (“El ángel es un silencio azul”, *Tiempo de ángeles*). En el bosque deforestado, caen las lágrimas de los ángeles. Así, para el poeta, la naturaleza es la fuente de incitación de sufrimiento y de dolor cuando ella no está en paz.

Por otra parte, se observa una metáfora de “un árbol sangriento” (Xipe Totec, en *Vivir para ver*). Se observa también la sensibilidad ecológica empatizada con la naturaleza: “Toda la noche siento en mi cuerpo el cuerpo resbaladizo de la lluvia/ Yo soy la lluvia” (“1491: 1991”, *El poeta en peligro de extinción*). Hasta la tiniebla se retira como “un cuerpo herido” (*Perséfone* 142). Además, el poeta se identifica con “la planta sedienta” (“Sobre una ausencia”, *Ajedrez-Navegaciones*). Hay un momento de interiorización del sentimiento percibido de la naturaleza: “La tristeza exterior se le va metiendo dentro, se le materializa como una realidad propia, insoslayable” (*El último Adán* 97).

Por otro lado, en *La leyenda de los soles*, se manifiesta claramente la reflexión sobre el intercambio de la energía ecopsicológica:

“Desde su estudio, él había sido testigo infiel y perezoso de los cambios que estaban ocurriendo delante de sus ojos y no se había dado cuenta que la pérdida gradual de suelo, de aire y de agua a su alrededor era la pérdida de su propio yo” (17).

En *La leyenda de los soles*, aparece un personaje llamado Natalia que es conservadora de los animales en peligro de extinción. Ella, por quince años de su vida, desempeña su labor secreta, subversiva, de constituir un santuario con las sobras del paraíso. Para ella, todos

los seres vivos tienen un valor inherente. Sin la visión ecopsicológica, esta misión será difícil de lograr, pero al final la matan contra su voluntad. Este incidente demuestra que estamos viviendo en una era de gran incertidumbre, dominada por la injusticia y lo absurdo que proyectan poca calidez humana. Sin embargo, la llaman ecoguerrillera, un nombramiento que cae en el plano bélico orientado en lo antiecológico. Aridjis también desempaña un rol de “ecoguerrillero” en su vida real para proteger la biodiversidad en la biosfera. En este sentido, podría llamar a Natalia un alter ego de Aridjis.

En *Sicarios*, aparece también una persona que cuida a los animales perdidos. Doña Mercedes recoge a gatos³⁵¹ callejeros para dar techo y sustento a todo felino que la ciudad pariera o el destino le deparara y su casa poco a poco se convierte en albergue de gatos. Sin embargo, califican su atención por los felinos como locura senil, aberración sexual y culto satánico.³⁵² Por otro lado, en *La Zona del Silencio*, el protagonista Roberto Rodríguez tiene la misión de investigar el comportamiento del sapo de espuelas y su posible extinción. Así, a través de su literatura, Aridjis entrega un mensaje de alerta sobre el tema de los animales en extinción y su preocupación por la biodiversidad.

Para Aridjis, el estado de equilibrio ecológico es la poesía misma.³⁵³ Los elementos naturales logran auge de armonía cuando cada uno está en su lugar y en su tiempo:

“El día hace su poema blanco/mueve un ocre en la hoja/inclina el rojo de la flor sobre el agua/añade un verde al vasto largo verde/del bosque que crea su propia sombra/el río cruza sonando/una muchacha mira cómo junta/un sol una casa y un camino” (Los Espacios Azules 29).

Así, la ecoliteratura de Aridjis nos lleva a un momento de Nirvana donde hay una absoluta armonía en la naturaleza: “El ruido del agua de un arroyo acompañaba el sonido de las alas [de las mariposas] como una brisa” (*El hombre que amaba el sol* 219). Otra poesía trata el tema fundamental de la vida y el volver al origen:

“Pájaros bajo la lluvia Son breves relámpagos oscuros Que a la caída de la tarde vuelven Al árbol de la vida Y sauce higuera o pino Cada árbol que la luz descubre En la humedad de las sombras Es árbol de la vida” (“A un tilo”, Quemar las naves³⁵⁴ 209)

Esta poesía se caracteriza por el deseo innato de lograr la armonía entre los seres vivos. Los pájaros quieren volver a los brazos del árbol de la vida. Este deseo es subordinado por el instinto de *regressus ad uterum*.³⁵⁵ La cosmovisión de Aridjis logra la fusión de armonía entre los elementos energéticos que componen la vida.

El ser humano es a veces, el viento, a veces, la lluvia y la tierra misma: “Viento. Lluvia. Tierra. Vuelve a nosotros, es nosotros, este cuerpo, esta oblación, este nacimiento del hombre, esta mujer” (*Perséfone* 231). Esta visión se extiende al pensamiento que estamos

³⁵¹ En el antiguo Egipto estaba asociado a la luna, y consagrado a la diosa Ísis, y en India es el símbolo de los nacimientos.

Considerando su simbología sagrada, la aparición de la cuidadora de gato en la novela de Aridjis no es la casualidad.

³⁵² Indiscutiblemente, este trato injusto nos recuerda un episodio “la caza de brujas” ocurrida en la historia.

³⁵³ Esta idea recuerda una frase emblemática de Homero Aridjis: “Hacer ecología es hacer poesía”.

³⁵⁴ Según Mondragón, en *Quemar las naves alientan guardadas las semillas de sus novelas y de sus intereses ecologistas*. Véase: Mondragón, Sergio. “La poesía de Aridjis: ver para crear”, *La Gaceta* 418 (2005): 32.

³⁵⁵ “La “Madre” simboliza a la Naturaleza en su estado primitivo, la *prima materia* de los alquimistas, y que el “retorno a la Madre” traduce una experiencia espiritual homologable a cualquier otra “proyección” fuera del Tiempo; en otros términos, a la reintegración en una situación originaria”, Véase: Eliade, Mircea. *Herreros y Alquimistas*, Madrid: Alianza, 1983.

todos conectados bajo la ley del universo. Ahora bien, pensar desde esta vinculación orgánica entre los seres es una intención de buscar la vida de la entidad común en la naturaleza. La indivisibilidad entre el yo y el universo se refiere a la solubilidad del yo en el universo y viceversa: “El mar tiene el color que el cielo le da” (“Fragmentos y comentarios III”, *Nueva expulsión del paraíso*). Así, la energía de la naturaleza fluye en la reciprocidad equilibrada. Para el poeta, “el Cielo es el cerebro de la Tierra” (“Fragmentos y comentarios III”, *Nueva expulsión del paraíso*).

Por otro lado, el punto de referencia parte en mayor tiempo desde la naturaleza o de su semejanza: “La noche huele a plantas y a árboles en flor” (*Playa nudista* 221), “un día luminoso huele a durazno maduro” (*Mirándola dormir* 40). Del mismo modo, “el sol sale como una fruta de tu cuerpo” (“Pájaros”, *Los Espacios Azules*). Así, para el poeta, “los labios son pétalos” (*Perséfone* 133) y “la noche huele a mujer, a fruta abierta y a sal, y a tequila derramada” (“27. Cantina”, *Diario sin fechas*, V, en *Construir la muerte*). El poeta nos lleva a la dimensión donde “el tiempo sabe a tierra”,³⁵⁶ el tiempo vuelve a su origen de nacimiento que es la tierra. Finalmente, “nos abrazamos como se abrazan las ramas” (*Perséfone* 235). El protagonista de *El hombre que amaba el sol* muestra su visión ecopsicológica: “El universo es un reflejo del cuerpo humano”.³⁵⁷ Por otro lado, hay armonía cósmica cuando se realiza el eclipse: “La danza del Sol y de la Luna con la Tierra se está llevando a cabo” (79). Es el momento de la conjunción poética del mito azteca entre Tonatiuh, el Sol, con la Coyolxauhqui, la Luna, y la Coatlicue, la Tierra.

En *La Zona del Silencio*, el chamán identifica su latido del corazón con el de la tierra, diciendo que “ambos corazones laten al mismo tiempo” (164). El chamán conecta el mundo natural con el mundo humano. Roszak sostiene que “los chamanes proveen una intuición especial en la importancia del contexto ecológico en la psicoterapia tradicional”.³⁵⁸ Boff nos explica que: “el chamanismo surge de esta lectura de la realidad. El chamán es alguien que tiene acceso a las energías cósmicas, y a través de sueños, ritos y danzas, logra que sean bienhechoras para los seres humanos”.³⁵⁹

Así, la ley de la naturaleza funciona dentro del esquema de armonía circular del tiempo: “Por pura claridad el agua habla/ sobre la quieta luz el tiempo corre” (“Lago dell’ Averno, en *Quemar las naves*). Dentro de esta esfera del tiempo circular que forma el ritmo armonioso, cada especie sigue la ley del universo en la cual “la leona hace sus leones y la higuera sus higos” (“A un tilo, en *Quemar las naves*).

Para el eco poeta, la fusión de dos cuerpos llega a un momento de culminación cósmica: “tal como si no existiera, tal como si su cuerpo sólo hubiera sido mi cuerpo” (*Pavana por la amada presente* 55). Ahora, en un tono más intenso: “Mi ser es ala hacia tu ser/ es aire hacia tu luz/ soy tú envuelto de ti/ como semilla en fruta blanca” (“La palabra, en *Los espacios azules* 179). El sujeto se convierte en el objeto y viceversa. Para Aridjis, el concepto de la interdependencia entre los seres vivos implicará una convivencia de un yo múltiple con el otro: “La multitud/ el multi-tú/ el tuyo yo/ el mutuo uno” (*Quemar las naves* 219). La noche es la lluvia y la noche es la voz estremecedora:

³⁵⁶ “Diario sin fechas, XI”, *Nueva Expulsión del paraíso*, *Antología poética* 441.

³⁵⁷ Una frase de Robert Fludd citada en *Historia del Macrososmo y el Microcosmo*, recitada en *El hombre que amaba el sol*, p. 337.

³⁵⁸ Roszak, Theodore. *Voice of the Earth*, Nueva York: Simon & Shuster, 1992. 89.

³⁵⁹ Boff, Leonardo. *Espíritu creado*, en <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=040>

“La noche es esa lluvia corriendo por la calle, la noche es esta voz que gira y gira adentro, la noche tiene frío, arriba, donde las luces de la ciudad se extinguen; la noche eres tú misma, hermética en tus bordes, en un fragmento de calor humano; la noche estremecida se asoma en la ventana; algo se apaga siempre en todas partes; tú respiras afanosamente, tú te marchas hacia lo imprevisible, tú no estás conmigo; aquí sólo la lluvia, la sensación de alguien que desciende, el gato estremecido y la noche estremecida; el corazón late despacio, se transcurre” (Mirándola dormir 32).

Esta vez hay fusión entre el cuerpo femenino y el rayo lunar:

Los rayos de la Luna entran por la ventana, dirigidos y blancos; caen sobre Perséfone, esclareciéndola. Le tocan los pies, los muslos y los labios. Cercan su cuello. Le caen brillando en la frente con gesto de adoración, con gesto que parece guardar algo que a nadie puede decirse. Caen como rayos que son signos, signos que son presagios (Perséfone 174).

La serenidad del rayo lunar acaricia con mirada mítica el cuerpo de la mujer que se convierte al final en un brillo de presagios. La mujer nace de nuevo con el misterio de la luna. Para comprender con más profundidad el significado simbólico de la luna descrita en *Perséfone*, prestaré especial atención al *Diccionario de Símbolos y mitos*: “el simbolismo de la luna se debe tener presente que ésta crece y decrece, desaparece, su vida está sujeta a la ley universal del devenir, del nacimiento y de la muerte.³⁶⁰ La luna simboliza, entonces, el nacimiento y la muerte, como el ciclo del ser humano.

La magia aridjisiana no termina nunca ya que aun la montaña tiene el poder de “tocar la eternidad y tocar el tiempo”.³⁶¹ Por otro lado, el cuerpo femenino connota la metáfora *ave-mujer*³⁶² que evoca la sensación tanto voluptuosa como vital: “las piernas rosáceas como de ave acuática. [...] Tenía expresión de niña y el pelo entre los pechos era como un plumaje” (*El poeta niño* 88). En otra escena, la mujer se acurruca en la silla como un pájaro enfermo (*Perséfone* 273). La significación del pájaro como un componente primordial de la vida se destaca en la expresión de Bachelard: “El pájaro es una fuerza que levanta y despierta a toda la naturaleza” (*El aire y los sueños* 91).

Arturo, el poeta consigue su inspiración poética en el entorno lleno de distintas flores. Su pequeña pieza es un santuario floral:

El cuarto estaba lleno de geranios y dalias, de pensamientos y violetas, con plantas en todos los rincones y, en el breve corredor, un lecho de cactus. Canarios, zenzontles, jilgueros, loros y un tucán viejo animaban los muros de ese pequeño baluarte de la naturaleza en una azolea de una calle con nombre de río en la Colonia Cuauhtémoc. (Noche de Independencia 114).

Eliade explica que: “La habitación no es un objeto, una “máquina de residir”: es el universo que el hombre se construye imitando la creación ejemplar de los dioses, la cosmogonía” (*Lo sagrado y lo profano* 46). Considerando la definición de Eliade, la pieza vinculada con los códigos de la naturaleza es un espacio existencial y sagrado para el protagonista. La flor es el símbolo de la vida: “Veó su tumba sin flores ni epitafio” (*Perséfone* 227). [Si la tumba no está acompañada por la flor, la muerte ocurre doblemente. Las flores se utilizan para

³⁶⁰ Pérez-Rioja. J.A. *Diccionario de símbolos y mitos*, Madrid: Ténos, 1962. 232.

³⁶¹ Expresión citada del poema “Lago dell’ Averno”, Quemar las naves, *Antología poética* 215.

³⁶² Esta imagen recuerda a Yolanda de *Las islas nuevas* de María Luisa Bombal.

expresar sentimientos religiosos y en algunas religiones se considera una ruta directa a la comunicación espiritual.³⁶³ Para el poeta, “dibujos de pájaros y flores, casas entre los árboles” (*Perséfone* 220) son el sinónimo de la vitalidad, como miniatura del entorno natural instalada en el hogar.

Por otra parte, en *El hombre que amaba el sol* (204), se observa una escena erótica en la plataforma de la pirámide del Sol y se escucha una canción náhuatl (“Estela de sí mismo” de Georges Baudot) junto a esos cuerpos unidos en un “abrazo solar”:

Ah tlamiz noxochiuh ah tlamiz nocuic in nocon ya ehua zan nicuicanitl xexelihui, moyahua, cozahuia xochitl ye on calaquilo zacuan calitic (No acabarán mis flores no acabaré mi canto yo lo elevo soy un cantor se difunden, se esparcen, amarillean las flores ya son llevadas la casa del zacuan).

No acabarán mis flores, no acabaré mi canto... El canto y la flor son signo de la esperanza y la pasión de la vida. El poeta expresa el momento amoroso con la metáfora de florecimiento.

Aridjis nos incita a hacer un viaje profundo hacia la tierra, a la interioridad para escuchar los gemidos de la tierra que nos rodea. Aridjis escribe la poesía al amor, a la poesía, a la luz y a la tierra (*La montaña de las mariposas* 111). La literatura ecopsicológica de Aridjis nos solidifica la opinión de Domínguez: “Desde la ecopsicología, podemos ofrecer soluciones vitales concretas a cada nación del planeta para relacionarse con la Madre Tierra tal como ella es allí, y así poder amarla aceptándola en su realidad”.³⁶⁴

Por otra parte, hay una escena llena de humor aridjisiano. En una poesía titulada “Peluquería” en la cual el poeta hace la comparación entre el cabello cortado y el pasto cortado. Los campesinos, al cortarles el cabello, se sienten como si hubiesen “cortado pasto en la cabeza” (“Peluquería”, *Construir la muerte*). Es una huella de un sino que acepta el ser humano como parte de la naturaleza.

Aridjis recuerda la resonancia de un filósofo griego Zenón de Citio: “El propósito de la vida es vivir en concordancia con la naturaleza”.³⁶⁵

2. Lo sagrado en la naturaleza en Aridjis

La literatura aridjisiana nos aproxima a un nuevo sentido cósmico que revela el secreto de la naturaleza: *lo sagrado* de la naturaleza. Aridjis percibe la divinidad ubicua en cada rincón mítico natural de su tierra natal, lo que le inspira ineludible y constantemente la fuente poética. La visión de Dios de Aridjis representa con connotación panteísta: “Yo crecí con la diosa naturaleza. Desde niño obtuve percepción de Dios a través de la naturaleza. De una manera casi pagana, yo veía a Dios en los árboles, en las aves y en el cielo (Stauder 58).

La geografía de México es una mitología: “México está lleno de dioses, su geografía es una ciencia que se ocupa de la descripción de lugares sagrados” (*El hombre que amaba el sol* 153). Aridjis gozaba plenamente de la infinitud de la naturaleza para explorar su conexión sagrada. Para Homero Aridjis, “el hombre en su más alto vuelo es poesía, floración de tener

³⁶³ Stenta, N. “From other lands: the use of flowers in the spirit of the liturgy”, *Orate Fratres*, 4(11): 1930. 462-469.

³⁶⁴ Domínguez, Teresita. “Necesidad de rituales y la ecopsicología”, *The Journal of the European Ecopsychology Society EES* 1/2 (2007). La autora es psicóloga, psicoterapeuta y presidenta de la Fundación de Ecopsicología del Uruguay.

³⁶⁵ Es un filósofo griego (335 BC -264 BC) y el padre de estoicismo. Versión en inglés: “The purpose of life is to live in agreement with nature”.

y adivinar la vida al fondo de los niños y la luz del reino circundante, de lo que germina y hace germinar”.³⁶⁶ Rexroth define la identidad de Aridjis como “visionary poet of lyrical bliss, crystalline concentrations and infinite spaces”.³⁶⁷ Para Aridjis, la poesía es el sinónimo de la vida, del cosmos y de lo sagrado. El deseo del poeta será “coincidir en un cuerpo uno, donde todos los seres están reunidos en un solo infinito amor” (“El Amor y los Astros”, *El poeta niño* 140). Esta idea es apoyada por el origen etimológico griego de la palabra *psique* que significa simultáneamente la “mariposa” y el “alma”.³⁶⁸ Aquí está la evidencia cómo un alma llega a ser una mariposa. Es decir, el alma está en el aliento de los seres vivos:

“Tú que vas por el día como un tigre alado quemándote en tu vuelo dime qué vida sobrenatural está pintada en tus alas para que después de esta vida pueda verte en mi noche” (“A una mariposa monarca”, Construir la muerte)

En la literatura aridjisiana, lo sagrado y santificado del cuerpo está representado como la pureza de la tierra. Los sentidos están completamente abiertos para un ángel ecologista. El ángel percibe todavía la pulsación de la naturaleza ya moribunda. El ángel es capaz de comunicarse con el alma de la naturaleza:

“El caminaba por la selva perturbada, /oía la fragancia de las plantas suprimidas, / palpaba el gorjeo de los pájaros extintos, / veía los follajes de las vegetaciones calcinadas, / porque en su memoria todo tiempo era presente / y había visiones que no se iban de sus ojos” (“El ángel del poniente”, Tiempo de ángeles).

Además, la naturaleza tiene el poder de llevar el presente hacia más allá de ahora y de aquí: “Parado en la calle torcía la boca, pensativo, como si fuera a tomar una decisión, pero miraba el cerro: sus azules, sus sombras, la cima soleada, la cañada rocosa; igual que si ese momento del tiempo lo arrancara del tiempo, llevándolo lejos del pueblo, del gendarme y del perro” (*El poeta niño* 84).

Por otro lado, la naturaleza emite la energía curativa para el alma, a veces sólo al mirarla:

“Pero luego de jugar un rato, el estómago comenzó a dolerme, y sintiéndome maltrecho y cansado me senté sobre una piedra a mirar una flor amarilla que, junto a una piedra más pequeña, cantaba con su color” (*El poeta niño* 87).

La montaña de las mariposas es una *Bildungsroman*³⁶⁹ en la cual el poeta niño queda fascinado por la belleza y la música que produce la mariposa Monarca en su infancia de inocencia y sueño: “Sus cuerpos son sonidos visibles, imágenes materiales del presente” (277).

³⁶⁶ Aridjis, Homero. *Antología* de Homero Aridjis, Cristina Peri Rossi, Selección, Barcelona: Lumen, 1976. 7.

³⁶⁷ Rexroth, Kenneth. “Introduction”, *Los espacios azules* de Homero Aridjis, Nueva York: *The Seabury Press*, 1974. 12.

³⁶⁸ Hutchins, Michael, Editor. *Grzimek’s Animal Life Encyclopedia*, Vol. 3, Insects, Farmington Hills, MI: Gale Group, 2003.

³⁶⁹ El término *Bildungsroman* fue instalado por el filósofo Wilhelm Dilthey en su libro *Das Leben Schleiermachers. Bildungsroman* es la novela cuya trama argumental consta de un proceso de madurez y aprendizaje del protagonista adolescente quien llega a entenderse a sí mismo al relacionarse con el mundo objetivo aparte de su consciencia subjetiva. La experiencia amorosa forma parte importante en *Bildungsroman*.

La mariposa simboliza el poder de renacimiento,³⁷⁰ la esperanza de la vida. Se observa una energía que une las almas muertas y las vivientes que juegan bajo la ley de metempsicosis: “Las [mariposas] Monarcas son como almas de los difuntos que retornan al mundo” (*La montaña de las mariposas* 79) “en las formas de mariposas” (*El hombre que amaba el sol* 172). Para Aridjis, la mariposa Monarca es el “trasfondo de nuestros sueños”.

371

Hearn, refiriéndose a la mariposa aclara que ésta se ve como una personificación del alma de una persona.³⁷² Así, el poeta percibe la energía de las almas retornadas en las corrientes coreográficas de las mariposas: “Hay brisa de alas, hay ríos de mariposas en el aire. / El alma de los muertos es visible entre los arbustos” (“Sobre ángeles IX”, *Tiempo de ángeles*). Además, el poeta aclara que “los espectros viven entre nosotros, aunque no los percibimos” (*La Santa Muerte* 189).

Aridjis reflexiona que “la Monarca era una sonata viva y escuchaba con los ojos su música” (*La montaña de las mariposas* 218). La mariposa Monarca danza, a veces, al ritmo de vals: “Las monarcas danzan en el ahora el vals de la luz y de la muerte” (*El hombre que amaba el sol* 345), a veces, al de la música barroca: “La dinámica de su vuelo se adapta bien al ritmo de la música barroca, las inflexiones del vuelo colectivo son parte de una expresión melódica” (*El hombre que amaba el sol* 36). Eliade resume que: “Todas las danzas han sido sagradas en su origen; han tenido un modelo extrahumano” (*El mito del eterno retorno* 41). Entones, el movimiento coreográfico de las mariposas simbolizará un ritual sagrado que evoca una ráfaga de resurrección de las almas.

Las mariposas tienen la fuerza de evocar el sentido de la existencia: “Mariposas desvanecidas, nada llena tu ausencia. / Espacio sin mariposas, como hombre vacío de imágenes” (“Imágenes de mariposas”, *El ojo de la ballena*). Así, la mariposa simboliza la vitalidad y substancia real de la existencia. Al final, las mariposas se convierten ineludiblemente en “un símbolo de la fragilidad de la vida” (*La luz queda en el aire* 69).

En *El hombre que amaba el sol*, el protagonista sueña con su mujer difunta que se transforma en una mariposa. El ser amado metamorfoseado en mariposa es una verdad de la sensibilización empática con la naturaleza: “Una mariposa se posa en el pelo de María en el entierro de su hermana, como sobreviviente de la extinción biológica y como fantasma de migraciones pasadas, fuera de lugar y de tiempo” (*La montaña de las mariposas* 25).

Además, el protagonista da señales a automovilistas para que no vengán tan rápido por el bienestar de las mariposas que están retornando hacia el norte (*El hombre que amaba el sol* 219). Este gesto humano es consecuencia de una afinidad con la naturaleza. Aridjis dialoga en un lenguaje idiosincrásico con las almas de la naturaleza, compenetrándose en sus códigos primigenios. El poeta descubre el deseo de sumergirse y regresar al origen de la vida. Eliade indica que: “Aprender el lenguaje de los animales, y en primer lugar el de las aves, equivale, en cualquier parte del mundo, a conocer los secretos de la naturaleza y, por tanto, a poder profetizar”.³⁷³

³⁷⁰ Esta imagen de mariposa en Aridjis tiene resonancia de la mitología azteca de Quetzalcóatl, un símbolo de la muerte y el renacimiento. Además, Quetzalcóatl es el arquetipo de santidad.

³⁷¹ Aridjis, Homero. “Salvando el paisaje de nuestra niñez y el trasfondo de nuestros sueños”, *La Carta de la Tierra en Acción (Earth Charter), Principio I*, Ámsterdam: KIT Publishers BV, 2005. 49.

³⁷² Hearn, Lafcadio. *Kwaidan: Stories and Studies of Strange Things*, Nueva York: Dover Publications, Inc., 1968. 98.

³⁷³ Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, D.F.: FCE, 2001. 94.

Inevitablemente, se observa en Aridjis un dejo de animismo: “[...cuando muera] Cualquier mañana los pájaros/ que amé y cuidé van a venir por mí (“Asombro del tiempo”, *Imágenes para el fin del milenio*). La nube sola también se representa como un espíritu (*La Zona del Silencio* 181). Al mismo tiempo, hay “espíritus que se convirtieron en piedras y todavía están allí mirando al cielo” (*La Zona del Silencio* 372). Los pájaros, las nubes, las piedras, las mariposas son todas representaciones del ánimo de la naturaleza. Para conocer el pasado y el futuro, “Moctezuma poseía adivinos y hechiceros, espejos de obsidiana, animales y aves y cautivos que sacrificaba a los dioses” (“Moctezuma y los tamemes”, *Nueva expulsión del paraíso*). Hay evidencia de que el poeta se metamorfoseó en la lluvia misma a través de una conjugación de verbo en primera persona: “Lluevo, fulmino y trueno” (“1491: 1991”, *El poeta en peligro de extinción*). El alma de la lluvia es la encarnación de la noche. La noche se estremece de la misma manera que un gato se estremece: “mira, mira al mar que te ama, que ha formado tu cuerpo como sus manos acuáticas” (*Mirándola dormir* 43).

El poeta percibe que la fuente de la vida, un círculo de la vida inefable y un suspiro de divinidad reposan en la esencia de la naturaleza. De esta manera, el poeta aprecia en la montaña “un pensamiento alto y puro” (“A un tilo”, *Quemar las naves*). No hay frontera entre el aire y ser vivo: “El viento iluminado/ es un pájaro más/ que entre las aves canta” (“Y todas las cosas que a mi amor contemplaban”³⁷⁴ (*Antes del reino* 35). Además, el aire huele a pájaros de alas secas (*La Santa Muerte* 454). Esta vez, hay fusión entre los pájaros y los árboles: “Más allá de toda condición/ los pájaros se vuelven árboles o llanto” (“Epitafio para un poeta, II”, *Antes del reino*).

Para el poeta, aun los objetos inanimados evocan el sentido de la vida: “Una prenda íntima sobre la silla parece un pájaro dormido. Invade la habitación una penumbra seca, un abrazo en el aire de dos luces” (*Perséfone* 245, énfasis mío), “En el corredor pasan sombras rojas, parecen vivas...las sombras” (*El hombre que amaba el sol* 330, énfasis mío).

Por otro lado, se observa una metáfora cósmica que se centra en el sentido del ombligo: “Afuera, una noche cálida tenía en su centro a la luna como un ombligo” (*El poeta niño* 154). Perséfone, en el centro de un haz luminoso, se observa el ombligo como si su ser se adentrara en ese hueco (*Perséfone* 281). También el ombligo entrega placidez y paz: “Sentí placidez, como si en la aceptación del ombligo hubiera aceptado a mi madre y a la vida” (“Aceptación del ombligo”, *El Poeta niño* ³⁷⁵).

El ombligo, en griego, *ónfalos*, y en latín, *umbilicus* es el símbolo del centro y de sacralidad. En la cosmogonía de los antiguos, en ambos mundos, el centro-ombligo es el lugar sacratísimo de la creación, el único punto donde es posible la comunicación con la morada de los muertos y de los dioses: el cielo y el inframundo. El ombligo es el asiento del alma, el punto de mayor espiritualidad en la anatomía humana; el lugar de elección para encontrar la armonía cósmica; el tercer ojo que contemplan los hesicastas, quienes anhelan ver la luz increada del Tabor. Del ombligo emana el fuego divino. Desde el ombligo

³⁷⁴ En el libro *Antes del reino* (1963), no todos los poemas llevan su título. Pondré como título la primera frase del poema que aparece en el libro.

³⁷⁵ Es el libro de poesía de Aridjis publicado en 1971. Pero bajo el mismo nombre, hay también una *Bildungsroman* publicada el mismo año. Es la primera vez que se menciona el libro de poesía con el mismo título. Lo demás se entenderá como la novela del autor.

se proyecta e irradia su manifestación en las cuatro direcciones del universo; él mismo es la quinta, vertical.³⁷⁶

Dios está en todo y todo está en Dios. No es que todo sea Dios, sino que todo está dentro de Dios, Dios tiene una presencia en todas las cosas (Boff 102). Para el poeta que percibe la energía sagrada en la naturaleza, “Dios fue visto por el ojo de una ballena” (“El ojo de la ballena”, *El ojo de la ballena*). Si buscamos el sentido en la iconografía y la simbología, “el ojo es símbolo de la divinidad ya desde el antiguo Egipto: el jeroglífico del ojo evoca al “dios que se autoengendra”, creador de cielo y tierra, el hacedor por antonomasia”.³⁷⁷ Entonces, cuando Aridjis aporta la connotación metafórica del ojo de la ballena, se trata de la divinidad más esencial de lo sagrado, es decir, lo más divino de un ser vivo llamado ballena. No es coincidencia que uno de los proyectos del Grupo de los Cien, el cual Aridjis preside, consista en salvar a las ballenas. La ballena se considera como un animal asimilado con la figura del Santo Grial. En varias tradiciones, la ballena representa la simbología sagrada.³⁷⁸ En la *Biblia*, la ballena se figura como una casa, un depósito mágico y seguro donde Jonás experimentó su exploración iniciática.

El concepto de lo sagrado en la mirada de Aridjis podrá ser sintetizado por el siguiente párrafo:

“Todo me era sagrado, desde el árbol más despojado hasta el mozalbete más hostil, y el insecto más desapercibido atravesando el tiempo. Una especie de humildad por ser hombre me colmaba de asombro por lo vivo y lo muerto a cada instante. Todo se sacralizaba por su ausencia, pues ya sin fin, ella podía estar en cada ser y en cada cosa del mundo visible e invisible” (“Sobre la semejanza”, *El poeta niño* 127). Los árboles se manifiestan con su imagen sagrada en los textos de Aridjis: “Los robles tienen alma, / y cuando los matan/ dan voces/ que sólo escucha el aire. / Cuando tumban a un árbol/ su sombra cae en pedazos/ sobre la tierra muda, / y silenciosa sangra” (*Árboles*”, *Imágenes para el fin del milenio*).

En todo el mundo las plantas han sido sagradas. En muchas regiones el árbol representa a la deidad: entre los griegos, el roble era el árbol sagrado de Zeus, dios supremo, y el laurel lo era de Apolo. Júpiter, el gran dios de los romanos, también era asociado con el roble. El árbol, como la cueva, era el lugar del oráculo, especialmente en Grecia.³⁷⁹

Otra poesía más en el mismo sentido: “espíritu del bosque señor entre las flores este hijo de la tierra y del agua es el aire visible y aun con las ramas apuntando al suelo asciende a lo sagrado esta luz este árbol” (“A un tilo”, *Quemar las naves*)

Los árboles sagrados pueden servir como la luz en los caminos perdidos: “Montañas ríos y árboles sagrados protegen el camino de los hombres perdidos” (“La palabra”, *Los Espacios*

³⁷⁶ Tibón, Gutierre. *El Ombligo como centro cósmico: Una contribución a la historia de las religiones*, México, D.F.: FCE, 1981 (Ideas resumidas de prólogo). *El objetivo del hesicismo es la búsqueda de la paz interior en unión mística con Dios y en armonía con la creación.

³⁷⁷ Revilla, Federico. *Diccionario de Iconografía y Simbología*, Madrid: Cátedra, 1999. 323.

³⁷⁸ Las ballenas simbolizan un viaje-físico o espiritual- que ayuda la ilustración. También simbolizan la regeneración. Véase: Macgregor, Trish y Rob Macgregor. *The complete dream dictionary*, Toronto: Adams Media, 1994. 284.

³⁷⁹ Barns, Thomas. “Trees and Plants”, *Encyclopedia of Religions and Ethics*, Nueva York: Charles Scribner’s Sons, Vol. XII, 448-457, 1951. Cita retomada por Heyden, Doris. *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. 155.

Azules). Este concepto nos evoca algunas frases bíblicas: “Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida” (Juan 8:12), “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida” (Juan 14:6). La mirada de Eliade nos apoya al vincular la noción del árbol con lo sagrado: “La imagen del árbol no se ha escogido únicamente para simbolizar el cosmos, sino también para expresar la vida, la juventud, la inmortalidad, la sabiduría. El árbol ha llegado a expresar todo lo que el hombre religioso considera real y sagrado por excelencia” (*Lo sagrado y lo profano* 110-111).

En *Diccionario de la Biblia*, el árbol está descrito como la expresión de una potencia vital propia de la divinidad.³⁸⁰ Tal vez, por esta razón, Aridjis emite su mensaje ecológico a través de la voz de un personaje de su novela: “Un mar de árboles debe cubrir la faz de la Tierra” (*El hombre que amaba el sol* 341).

Por otra parte, para Aridjis, el agua es la materia primordial genesiaca: “El agua es fuente de vida” (*El hombre que amaba el sol* 83). El agua como una fuente de ritual sagrado. El agua siempre ha sido símbolo de la madre en todos los lugares y en todas las épocas. La vida comenzó en el océano; en el líquido amniótico, recapturamos la historia de la vida (Odent 42). El agua posee un poder terapéutico en la medida en que es un catalizador de nuestra necesidad de sobrevivir (Odent 70). Aridjis aclara que: “el *oikos* de toda la especie tiene que ser su santuario al mismo tiempo. Cada especie es una criatura de la Tierra y tiene derecho a residir en ella con dignidad” (*A voice for Earth*, xi-xii).³⁸¹ La voz de Binns se trasluce con la de Aridjis: “Abrámonos a los lugares; echemos raíces, por todas partes raíces, acaso más profundas aquí, por ahí más finas, pero raíces que nos reconecten con la tierra, y con los pueblos, y también con las ciudades donde las fuerzas cíclicas siguen palpitando si sabemos abrir los ojos, y los oídos, y verlas y rescatarlas”.³⁸² La tierra es un elemento a que los autores de la ecoliteratura se aferran en busca de raíces. Curiosamente, en latín, *homo* u *humanus* se vincula con el sustantivo *humus*, la tierra.³⁸³ Somos de la tierra y somos la tierra.

En *La Santa muerte*, el narrador, un perro llamado Pick³⁸⁴ siente el amor sagrado hacia su ama, Silvia, quien lo ampara constantemente estando ella misma en la situación como residente de la calle. El perro más abandonado percibe el devoto amor de su ama y quiere responder a su amor con el deseo de llevarla aun después de la muerte para compartir con él la bienaventuranza que merece ella. Pick confiesa: “Si existe un dios perro, yo llevaré a Silvia, pues de ninguna manera podría abandonarla en el mundo de los espíritus” (*La Santa Muerte* 357).

Aumont dice: “El arte responde a una profunda necesidad de las sociedades, inicialmente ligada a la necesidad religiosa, a lo sagrado, pero siempre ligada a un deseo de “superar” la condición humana, de acceder a una experiencia, a un conocimiento, de orden

³⁸⁰ Gerard, André-Marie. *Diccionario de la Biblia*, Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995. 114.

³⁸¹ Véase la versión en inglés traducida del español de Aridjis: “All species must be kept alive in the places where they were born, thrive, and reproduce. Their *oikos*, their habitat, must be their sanctuary. From a divine or a natural point of view, an animal or plant species is no individual’s property, nor is a species the property of any particular country: no person or group has the right to lay down conditions which limit a species’ right to life. Each is a creature of Earth and is entitled to reside on it with dignity”

³⁸² Binns, Niall. “Criaturas del desarraigo, o en busca de los lugares perdidos: Alienación y ecología en la poesía hispanoamericana”, *América Latina Hoy* 30 (2002): 76.

³⁸³ Sekulovski, Goran. “La science, ennemie des religions?”, *Terre Sauvage* 248 (2009). *homo* viene de *humus*, tierra fértil, o *adam*, que viene de *adamah*, tierra fecunda.

³⁸⁴ Su nombre Pick insinúa que ha “escogido” a Silvia como su eterna ama.

trascendente”.³⁸⁵ En esta sentencia de Aumont, la palabra “el arte” podrá ser substituida por “la poesía”, este caso, “la poesía de Aridjis”. Aridjis sopla *Netchi*³⁸⁶ en su aliento poético para que podamos contemplar el sentido cosmogónico. El cosmos consiste tanto en una hierba sin nombre como en una gota de agua, incluso en un polvo atomizado. Tenemos que cultivar el jardín de nuestro cosmos interior en la era de crisis ecológica y Aridjis colabora en este propósito a través de la literatura. Para Aridjis, la naturaleza entera es su santuario en el cual lo sagrado respira.

3. La necrópolis en soledad

El espacio urbano en la literatura de Aridjis tiene una metáfora que refleja el estado emocional desolado de los personajes. La ciudad es un espacio gris,³⁸⁷ lleno de asfalto y rascacielos (quizás, que es la misma altura de la barrera de intimidad entre los habitantes urbanos), alejado del espacio natural y trascendental. Todas las noticias que vienen de la urbe son “pura desolación” (*La leyenda de los soles* 191). La hipertrofia de la ciudad representa los síntomas patológicos donde el alma poética está ausente debido al consumismo y al mammonismo. La marginalización del centro de la naturaleza es un camino que lleva directo a la angustia existencial. La ciudad entera literalmente se transforma en un cementerio donde la dignidad humana se esfuma. La megalópolis se transforma en una necrópolis *post-mortem* de la humanidad. Prestando la expresión de Mumford, “necrópolis es la ciudad de los muertos: la carne se convierte en cenizas y la vida en una columna de sal sin sentido” (*La cultura de las ciudades* 122-123). La necrópolis en muchas culturas ha sido fundada en respuesta a la prohibición de practicar enterramientos dentro de los límites urbanos.

Aridjis revela la realidad de la ciudad alterada y agónica por la contaminación y urbanización a través de la mayoría de sus obras. Las escenas que describe el autor están en un espantoso borde apocalíptico. La realidad del ecocidio de la ciudad agonizante de la ciudad de México en las novelas como *La leyenda de los soles* y *¿En quién...?* es una miniatura de los fenómenos catastróficos de la realidad que perdió el equilibrio ecológico. El mundo se convirtió en un lugar inhóspito e inhabitable. En la ciudad grisácea sobrepoblada con plasticidad “de pasto pintado de verde, arbustos de plástico” (*¿En quién...?* 29), sólo hay desamor y repugnancia entre el anonimato colectivo producido por el denso tráfico humano. Sólo existen en la imaginación, “los lagos, los canales, los puentes, las calles de agua” (*La leyenda de los soles* 94). Aridjis describe en sus obras varias facetas humanas que figuran como un aparato mecánico, un componente semiótico. La urbe se desmorona por el caos y está avasallada por el ambiente sombrío y deprimente.

La leyenda de los soles es una novela que “tiembla” constantemente y que hace temblar nuestra conciencia insensibilizada frente al tema ecológico. “La ciudad es como una montaña de escombros y cementerio a cielo abierto” (191). La urbanización y la industrialización aceleran la deshumanización. Mirar la megalópolis desde el punto de vista de la ansiedad y la miseria, en vez de hacerlo desde el progreso industrial es una crítica a la conciencia de los contemporáneos que se aísla en la periferia de la pobreza espiritual y emocional. La urbe representa anonimato, uniformidad y despersonalidad, los que causan

³⁸⁵ Aumont, Jacques. *La imagen*, Barcelona: Paidós, 1992. 319.

³⁸⁶ *Netchi* es un término de los Navajos. Es un viento sagrado que da un aliento y la consciencia por toda la vida.

³⁸⁷ El color gris expresa profundo abatimiento. Causa un indefinible aspecto melancólico y triste. El gris lívido es tono horrible y espantoso, indica miedo. Ideas resumida de: Leadbeater, Charles. *El hombre visible e invisible*, Buenos Aires: Kier, 1999. 76.

la cosificación del hombre y la subjetivación de las cosas. En esa ciudad vacía en sentido espiritual, “los poetas están extintos” (59) como un indicio de la era. Así, se establece una fórmula ecológica: *No ecología es no poesía*.³⁸⁸

Es relevante pensar en el destino del último Adán, que, en pleno espacio urbano ya devastado, busca su centro espiritual y su origen de nacimiento a la hora de morir. En *El último Adán*, después de la guerra nuclear, el mundo entero se convierte en un escenario pavoroso de teatro del absurdo. En *El poeta niño*, se observa un reflejo de la soledad entre la multitud: “Por lo cual, la oscuridad se me volvió abrumadora y me sentí solo entre el público, como un ser de otra especie” (108).

En *La Santa Muerte*, vemos a un hombre viejo solitario que deambula por el Barrio Rojo de Ámsterdam. El Sr. Wilhelmus³⁸⁹ no dialoga con ninguna persona en el medio de la urbe donde domina caos multifacético. El hombre viudo no tiene ni padres ni hijos ni amigos. En sus días desolados (la mayoría de su tiempo), el *flâneur*³⁹⁰ avanza sus pasos en incesante movimiento por el escenario llamado Barrio Rojo. Él es un espectador y un espectáculo al mismo tiempo. En la ciudad donde todo está bajo la ley de transacción, el protagonista pobre y viejo sabe perfectamente que el cuerpo femenino también tiene su valor de cambio que, para el residente de asilo de ancianos, es una cifra X inalcanzable. Lo que busca el hombre solitario que deambula por el Barrio Rojo no es la mera relación sexual sino el amor y la compañía de una mujer amada. Su deseo es algo irreal en esta ciudad que incita incesantemente el acto de placer inmediato y efímero bajo las luces de neón espléndidas. Por otro lado de la ciudad, pasa la indiferencia total entre la gente. Hay un joven tirado en la calle frente a un hotel. Sr. Wilhelmus lo avisa al hotel pero el recepcionista contesta con absoluta frialdad que no es su trabajo atender a los cadáveres. El monólogo del Sr. Wilhelmus es un diálogo volátil y frustrado con los demás. Su monólogo es la única canalización exteriorizada para integrarse con el entorno deshumanizado donde está sometida la ley de velocidad. La ciudad Ámsterdam es una necrópolis en la cual el amor y la poesía han sido muertos. En el fondo, el hombre solitario deambula por las tumbas de los muertos en busca de la vitalidad y del amor.

La leyenda de los Soles puede leerse como un intento de refundación de Ciudad de México a partir de un rito mágico que libera las potencias dormidas, infernales, del *mundusprehispanico*. La lucha entre los representantes del orden capitalista y quimérico, esencialmente corrompido y los resucitados *manes* del panteón azteca, ocupa no poco espacio en la obra de Aridjis (Cisternas 2006). Hay un constante movimiento telúrico en la ciudad moribunda que no tiene señal de la vida.

Playa nudista es una historia de la nada, de la ausencia, del vacío. El tiempo y el espacio se vaporizan y se pulverizan. El tiempo está detenido y suspendido en el espacio llamado “playa nudista”. Toda la escena goza de fragmentariedad. En la

³⁸⁸ Esta fórmula se basa en la frase emblemática de Aridjis: “Hacer ecología es hacer poesía”.

³⁸⁹ Su nombre Wilhelmus (William) deriva de alemán, *wil* (deseo) y *helm* (casco, protección). Véase: *Oxford Dictionary of First names*, [Consultada 3. Abril. 2008]. Disponible en Internet: <http://www.askoxford.com/firstnames/william?view=uk>. El significado de su nombre es insinuante ya que el Sr. Wilhelmus da vueltas desesperadamente por la ciudad buscando “deseo” y “protección”.

³⁹⁰ El término *flâneur* aparece en la poesía Baudelaire en la cual un sujeto literario observa y reflexiona con perspicacia el movimiento de cotidianidad urbana con el propósito de revelar lo que está subyacente en la realidad visible. La ubicuidad y voyerismo son dos conceptos teóricamente desarrollados por Baudelaire y luego Benjamin lo establece como un concepto relacionado con un peatón heroico que se niega a la mera multitud y al anonimato. Véase: Benjamin, Walter. *Poesía y capitalismo*, Madrid: Taurus, 1991. 184: “Es la mirada del “flâneur”, cuya forma de vivir baña todavía con un destello conciliador la inminente y desconsolada del hombre de la gran ciudad”.

playa nudista, Aridjis hace los lectores convertirse en los *voyeuristas*. En general, el *voyeurismo* se define como fantasías sexuales recurrentes y altamente excitantes, impulsos sexuales o comportamientos que implican el hecho de observar ocultamente a personas, desnudándose o que se encuentren en plena actividad sexual. Pero en esta novela, no se entiende el *voyeurismo* en su sentido tradicional, sino como un inevitable elemento de *ennui*. Algunas expresiones en holandés evoca la sensación exótica, lejana e incógnita. Hay imágenes decadentes, apocalípticas, infernales y mortales. La playa nudista es un paraíso perdido condenado por lo incoloro. Los personajes se esfuman en el abismo de la nada. Hay incomunicación total entre la gente, en caso que hubiera un poco de comunicación, es sólo a través de intercambio con monosílabos “Ja-Neen”.³⁹¹ La observación de Titiun tiene validez para entender el tema de vacío: “En *Playa nudista* hay un tiempo cero de la diégesis, un presente instalado, sin referencias hacia atrás o adelante”.³⁹² El protagonista está perdido en un espacio donde no hay verde. La playa entera es una nostalgia gris. Hay gente viva en todas partes pero la soledad invadida en la ciudad es como una corriente fuerte que viene de la necrópolis.

En *La Zona del Silencio*, “el espacio está lleno de ojos audibles, de plantas que miran desde una inmovilidad de siglos” (14). El vasto desierto simboliza la magnitud del espacio desolado entre la multitud, un anonimato que gime en la ciudad como un cementerio. En los ojos de Aridjis, el desierto es un reflejo de la naturaleza que se pone desértica por falta de la atención.

En varios poemas de Aridjis, la Ciudad de México aparece como el sitio de un terrible desastre ecológico. Otros poemas hablan de la sobrepoblación, la raíz de muchos de los más graves problemas de la ciudad (*La luz queda en el aire* 141). La ciudad es “un delirio demográfico” (*La Santa Muerte* 19) y las urbes del vicio son “fauna nociva” (*La Zona del Silencio* 45). Irónicamente, hay muchas poblaciones en la ciudad decadente pero no hay alma poética por “la avenida de los árboles muertos” (*Construir la muerte* 319).

La ciudad es un plexo geográfico, una organización económica, un proceso institucional, un teatro de acción social y un símbolo estético de unidad colectiva (*La cultura de las ciudades* 435). El vacío que domina el ambiente urbano en las obras de Aridjis se esfuma en la nada. No hay naturaleza, entonces, no hay consagración. Aridjis nos remite a la transitoriedad y fugacidad existencial de las almas urbanas que perdieron el contacto con el aliento de la naturaleza.

4. El ecocidio en la literatura de Aridjis

El neologismo *ecocidio* quiere decir un estado de destrucción del equilibrio entre los vínculos de los vivos, como consecuencia de la acción directa o indirecta ejercida por el hombre sobre la biosfera. El término “ecocidio” surgió primera vez durante la guerra de Vietnam (1959-1975) y se refiere al impacto que tuvieron los bombardeos norteamericanos sobre el medio ambiente.³⁹³ Según Césarman: “Toda conducta que cambie las situaciones ideales de

³⁹¹ En holandés, “Sí-No”.

³⁹² Titiun Tabacman, Fanny. *Determinación de Mundos posibles en relatos de Homero Aridjis y José Emilio Pacheco*, Monografía para post-título de Diplomado en Discurso y Cognición, Universidad de Chile, 1996. 44.

³⁹³ Con el uso de defoliante y el agente naranja (mezcla de dos herbicidas hormonales que causan cáncer y deformación física), casi una cuarta parte de los bosques y la mitad de los manglares fueron destruidos, lo que provocó daños irreversibles en la flora y fauna a una magnitud de genocidio.

nuestro medio ambiente, es una manifestación de impulsos ecocídicos”.³⁹⁴ Otra explicación más para nuestro entendimiento: “Ecocidio implica una situación irreversible, ya que no sólo son destruidos los componentes de la vida sino que es la aniquilación del sistema en su conjunto, hecho que no está al alcance del hombre reparar o reconstruir.”³⁹⁵

El ecocidio es una situación donde la tierra sufre en el borde moribundo. Esta vez, Césarman hace otra explicación más poética, destacando lo bello del verde: “Lo verde es naturaleza y matiza todos los colores restantes del arco iris de nuestros campos. El verde es al mismo tiempo belleza del paisaje y aliento elemental del hombre. Toda destrucción de lo verde en cualquier modalidad está al servicio de nuestros impulsos ecocidas.”³⁹⁶

Hay una observación interesante con respecto al origen etimológico del color verde en inglés. Se trata de “green” (*groeni*) que tiene que ver con “grow” (*growan*) de inglés antiguo.³⁹⁷ Entonces, podríamos realizar una interpretación poética: “la naturaleza (*el verde*) siempre tiene que *crecer* sin recibir intervención de amenazas ecocídicas” (énfasis mío). Según Buzzell, bajo la circunstancia ecocídica, el ser humano siente un sentimiento de “desplazamiento”,³⁹⁸ un sentimiento de desarraigo y angustia por no sentir en ningún lugar de la Tierra el sentido del hogar. Considerando todos los factores de perturbación del medio ambiente, podemos decir, aunque nos duela, que somos nosotros mismos nuestra principal amenaza. Nuestro acto ecocídico recibirá lamentablemente una denominación *homo peccator*.

Particularmente en la novela *El último Adán*, el autor pasa desde el realismo verosímil hasta lo fantástico y lo maravilloso. Mientras Adán va recordando los últimos momentos de la humanidad, nos va mostrando la naturaleza de este mundo fantasmagórico unos días antes de la guerra nuclear, la que va a producir la hecatombe total, una situación de Armagedón³⁹⁹ ecológico. En esta novela, Adán realiza su viaje espiritual entre la multitud caleidoscópica. El último Adán transcurre a través de un trasfondo completamente gris donde ha desaparecido el color verde, producto de la guerra nuclear.

En *¿En quién...?* la ciudad está marcada por la corrupción, la violencia sexual, el abuso, la injusticia, lo absurdo, la delincuencia, el secuestro y el asesinato. La industria del sexo desmesurada acentúa el placer inmediato. Esta postura coincide con el marco de la característica de la sociedad actual en la cual la sensibilidad ecológica cada día es más frágil. La gente está obsesionada por la frenética búsqueda del lucro. El arte de la desconfianza y de la conspiración reina el ambiente urbano. La megalópolis está amenazada constantemente por el temor, como indicio del fin del Quinto Sol. Para fortalecer esta creencia: “No es el agua la que ahoga al hombre, sino el miedo” (*Sicarios* 166).

³⁹⁴ Césarman, Fernando. *Ecocidio*, México, D.F.: Joaquín Mortiz, 1972. 12-13.

³⁹⁵ Larraín, Sara. “Lejanía de la tierra: Tristeza animal”, *Utopía (s)*, Santiago: Ministerio de Educación, 1993. 238.

³⁹⁶ Césarman, Fernando. *Crónicas ecológicas*, México, D.F.: FCE, 1986. 129-131.

³⁹⁷ Harper, Douglas. *Online Etymology Dictionary*, [Consultada 3 Octubre 2009]. Disponible en Internet: <http://www.etymonline.com/>

³⁹⁸ Buzzell, Linda y Craig Chalquist. *Ecotherapy*, San Francisco: Sierra Club Books, 2009. 20. En el libro, Buzzell lo expresa como “dysplacement”.

³⁹⁹ Cuando se habla de Armagedón, se comprende desde el contexto siguiente: “Armagedón o Harmagedón evoca el desastre de los enemigos de Dios: esta montaña simbólica será testimonio de la suerte que espera a “los reyes de la tierra” reunidos allí por los demonios en espera del último combate, en el “Gran Día” que marcará el final de los tiempos”, Véase: Gerard, André-Marie. *Diccionario de la Biblia*, Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995. 532.

Nuestra psiquis perdió la noción de tranquilidad ya que “en este mundo nunca se descansa, aun cuando estamos dormidos tenemos pesadillas” (*La Santa Muerte* 149). Como resultado, “hasta las mariposas necesitan guaruras⁴⁰⁰” (*Sicarios* 60). Otras frases que muestra el nivel de la desconfianza en la sociedad moderna: “Si necesitas guardaespaldas que vigilen a tus guardaespaldas solamente tienes que llamarme” (*Sicarios* 85), “Andar con un guarura es como andar con un perro bravo” (*Sicarios* 160). Así, la gente adquiere entrenamiento especial y “licencia para arrestar, torturar y matar” (*La Zona del Silencio* 74).

El poeta niño se trata de un niño tímido que vive recluso en su propio mundo solitario. Es un niño observador, introspectivo, precozmente filosófico. El nivel de violencia no sólo ocurre en la ciudad capital sino en un pueblo tan chico donde nació el protagonista. Las anécdotas que describe el poeta muestran que nuestra vida está en la amenaza constante de la violencia, un indicio explícito de ecocidio.

Homero Aridjis, a través de sus poemas, expresa su alta preocupación de las especies en peligro de extinción. Entre muchos otros, el libro *Nueva expulsión del paraíso* se destaca por sus ecopoemas que denuncian la situación de catástrofe ecológica. “Su silencio [de animales] es lo único que oímos, su silencio”⁴⁰¹ (“Nueva expulsión del paraíso, 4 Animalia”, *Nueva expulsión del paraíso*). Además, en *El poeta en peligro de extinción*, el destino del poeta es identificado con el de la naturaleza en cuanto a su incertidumbre existencial en el planeta. El poema siguiente es una síntesis de que muestra la magnitud de hombre como depredador y destructor ecocídico:

“Soy el río muerto, los hombres envenenaron mis aguas y con ellas la vida que había en mí. Lustroso en la superficie, me muevo inmóvilmente hacia el poluto mar. Mis peces matan, mi sed mata, mi cuerpo hiede. [.....] Lo que Dios hizo en seis días, yo lo deshago en uno. Yo soy el hombre lobo, me devoro a mí mismo” (“Río” en *El poeta en peligro de extinción* 447).

La poesía recién citada muestra la magnitud del “envenenamiento” del agua que afecta la sanidad de la biosfera. Así, la situación ecocídica lleva al hombre a un extremo de la autofagia, la autodestrucción: “Yo soy el hombre lobo, me devoro a mí mismo”. Además, si no hay árbol en la vida, el beso sabe al metal: “El día aquí es un árbol marchito descuajado, / el beso aquí es una boca metálica y viscosa” (*Arzobispo haciendo fuego* 464).

El poeta describe una serie de la nomenclatura urbana que manifiesta la afligida realidad de la Ciudad de México. El poema es una sátira de la sociedad donde se sufrió la ruptura de equilibrio:

⁴⁰⁰ “Ese delincuente sentado delante de ti aparenta ser como los demás, pero no te fíes, te dará el zarpazo. El gobierno mexicano es el más ecologista del mundo: recicla la basura. Con guaruras no te metas. Lo moral y el guarura no saben andar juntos”, dato extraído de Aridjis, Homero, “El ABC del guarura”, *Sicarios*, México, D.F: Alfaguara, 2007. 370-376. Se entiende como la policía auxiliar, escoltas, *watchman* y policía privada, seguridad privada (*Sicarios* 50-51). También hay otra definición con más sátira que muestra el mapa actual de la sociedad mexicana: “Contar con GUARURAS no garantiza la inmunidad contra esta lacra social. Lo más fácil es que, con un poco de tiempo, el GUARURA sea el que te secuestre, te robe la casa, se líe con la esposa, o se encargue de liquidarte para cobrar un segundo sueldo”, Véase en *Diccionario Mexicano-Gachupin*, [Consultada 24 Octubre 2009]. Disponible en Internet: <http://huixquilucan.wordpress.com/> 2007/12/08/guarura/

⁴⁰¹ La expresión recién citada nos llega como una resonancia de la voz de Rachel Carson planteada en *Silent Spring*: “There was a strange stillness. The few birds seen anywhere were moribund; they trembled violently and could not fly. It was a spring without voices. Only silence lay over the fields and woods and marsh. Even the streams were now lifeless”, Véase: Carson, Rachel. *Silent Spring*, Houghton: The Riverside Press Cambridge, 1962. 2.

“Nací en la Calle Pobreza esquina con Injusticia⁴⁰² Mis padres fueron Dignidad y mañana Tal Vez Siempre a la puerta del palacio de la señora Rectitud desde muy joven aprendí a comer aire y a apreciar lo Invisible en la escuela de la Privación Un día de lluvia porque estaba allí mojé mi puñal en el pecho de un genera y pasé veinte años en la casa de la Realidad Ahora soy libre para correr las calles de Nuestra Señora la Ciudad acompañada de Desgracia y Vejez” (“How poor a thing is man”, Construir la muerte 311)

Como el poema señala, la gran ciudad se destaca por la pobreza, la injusticia, la privación y la desgracia. Todos estos nombres están relacionados con una sociedad que ha perdido el aura del equilibrio ecológico.

En *¿En quién...?*, el cuerpo aparece como una cárcel que hace encerrarse en sí mismo y del mundo exterior o el sub-mundo urbano. El cuerpo del Yo representa la condición del ser humano que no logra la armonía con la naturaleza. Su cuerpo morfológicamente distorsionado representa el desequilibrio y fracaso que la humanidad enfrenta con la naturaleza. La existencia del Yo es la presencia de la tierra ultrajada y malformada por la situación ecocídica. En la misma novela, el tema de la extinción de los animales es metaforizado a través de la soledad del protagonista Yo Sánchez, como la última jirafa del planeta. En el año 2027 del pleno siglo XXI, Aridjis describe situaciones con dificultad de suministro limitado de agua y electricidad: “Cientos de hombres y mujeres aguardaban en hilera con ollas, cubetas y tinajas en las manos la llegada de las pipas. Después de una larga espera, les será entregada un agua entre color orines y color chocolate” (186). Además, esta novela trata de un problema de la extinción de las especies⁴⁰³ y lamenta que por esas muertes no se puede dar el pésame a nadie ya que no tienen dueño (48).

El poeta añora con nostalgia en la época pasada en la cual la ciudad era el origen de la pureza, experimentando un momento de *déjà-vu*: “En este valle rodeado de montañas había lago, / y en medio del lago una ciudad” (“Poema de amor en la ciudad de México”, *Nueva expulsión del paraíso*). Pero con el tiempo invade la contaminación y cambia totalmente la fórmula de la ciudad: “su lago desecado, su cielo de neblumo / y sus montañas invisibles” (“Poema de amor en la ciudad de México”, *Nueva expulsión del paraíso*). La pérdida de lago es la pérdida del ojo de nuestro cuerpo, la tierra.⁴⁰⁴

La antigua capital del imperio azteca se ha transformado en una devastación ecológica infernal. El poeta observa con tristeza el río que se estancó en “la ciudad desflorada” (“Los ríos”, *Nueva expulsión del paraíso*). En *La leyenda de los soles*, la plasticidad de la ciudad trae un efecto de “fantasma arquitectónico” (29). El metro es “el ataúd rodante” (32) en la ciudad de “fuentes secas” (29). Además, hay una soledad absoluta en la ciudad de neblumo: “en las calles húmedas y en los cerros negros no habrá nadie para oír la lluvia” (“Lluvia en la noche”, *Imágenes para el fin del milenio* 342). Por la contaminación, “la sombra descolorida” va al “funeral” de sí mismo (“Descenso a la ciudad poluta”, *Arzobispo haciendo fuego*).

⁴⁰² Según la observación microscópica de Rubén Gallo, consultada con *Guía Roji (2003) de México, no hay una calle por nombre “Injusticia” sino hay cuatro calles llamadas “Justicia”. Curiosamente, las cuatro calles están en rincones marginales de la capital: es decir, la justicia es lejana e inaccesible. Información resumida del libro La luz queda en el aire, Thomas Stauder, Editor, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005. 144.*

⁴⁰³ Son el lobo mexicano, la palmera *nakax* en Sian Ka’an, una orquídea en Los Tuxtlas y el Río de las Mariposas.

⁴⁰⁴ La significación de lago en Aridjis evoca una resonancia poética de la visión de Thoreau: “A lake is the landscape’s most beautiful and expressive feature. *It is earth’s eye*; looking into which the beholder measures the depth of his own nature” (énfasis mío). Véase: Thoreau, Henry David. *Walden*, Nueva York: Barnes & Noble Books, 1993. 155.

Frente a esta situación ecocídica, el poeta se convierte en un piadoso creyente que reza para salvar la Tierra que sufre: “Señora de los planetas muertos, / ten piedad de esta Tierra, / que desde el comienzo de los tiempos/ cuelga de un rayo de luz” (“Paraíso negro, *El poeta en peligro de extinción*). La oración continúa con intensidad: “Danos gracia de no despertar un día en el Paraíso Negro” (Paraíso negro, *El poeta en peligro de extinción*). El Paraíso Negro de Aridjis no existe en el tiempo futuro, sino en el crudo presente mismo. El poeta observa que los hombres solitarios caminan por el “jardín negro” (“Profecía del hombre”). Además, la lluvia cae “sobre los cerros negros y los templos de las ciudades muertas” (“Lluvia en la noche”, *Imágenes para el fin del milenio*). Según Lüscher, el color negro representa el límite absoluto donde la vida termina, entonces expresa la idea de la nada, la extinción.⁴⁰⁵ El color negro, según la interpretación del Apocalipsis, tiene la connotación de la desgracia y miseria.⁴⁰⁶ Hay una sentencia pesimista reflejada frente a la catástrofe ecológica: “Soy un animal urbano, desarraigado de la naturaleza, que respira aire contaminado y bebe agua poluta, y así moriré” (*¿En quién...?* 165). Hay un indicio de la vida demasiado frágil y vulnerable: “En algunas paredes se aferraban bugambilias polvorientas y en las banquetas sobrevivían árboles sedientos” (*La Santa Muerte* 455). A ambos lados de la carretera, hay “los cactus moribundos” (*El hombre que amaba el sol* 287). El poeta “sufre de la muerte amarga de la lluvia y el aire” (“Descenso a la ciudad poluta”, *Arzobispo haciendo fuego*).

Igual a *¿En quién...?*, otra novela *La leyenda de los soles* describe una situación insoportable del año 2027 donde hay agotamiento total del agua potable.⁴⁰⁷ En esta ciudad moribunda, el aire ya no es respirable y el sol brilla como una “clara de huevo podrido” o como una “yema viciosa”. La novela está llena de noticias que tratan de las consecuencias de los desastres naturales con tonalidad del inminente fin del mundo: cambios climáticos, avalancha de rocas, calentamiento global, tormenta de granizo, plaga de moscas blancas y terremotos,⁴⁰⁸ etc.

En *La Zona del Silencio*, el materialismo domina el ambiente general. Toda la actividad gira en torno a la narcoeconomía. El hedonismo va en contra del principio ecológico. Los mellizos Tequila y Mezcal simbolizan en cierto sentido el comportamiento de la humanidad con su entorno natural: desenfrenados, sin control, sin regla, sin responsabilidad, con impulsos autodestructivos. Esa violencia ejercida entre los hombres se repite al relacionarse con la naturaleza. La novela es una sátira a la sociedad donde un sacerdote se convierte en un dueño de los narcoprostitutas. Aun la figura de narcosanto es idolatrado para justificar la crimen de narcotráfico: “Desde el día que me salvó la vida le prendo veladoras al

⁴⁰⁵ Lüscher, Max. *Color Test*, Nueva York: Random House, 1969. 69.

⁴⁰⁶ *Apocalipsis* 6:5, 12. Prévost, Jean-Pierre. *Para leer el Apocalipsis*, Navarra: Verbo Divino, 2001. 37-38.

⁴⁰⁷ Actualmente, se estima que alrededor de mil millones de personas tienen un deficiente acceso al agua potable. Según el informe de la ONU, publicado el 26 de agosto de 2004 en http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_3601000/3601498.stm. Como consecuencia del caso, la mala calidad del agua y el saneamiento irregular afectan gravemente el estado sanitario de la población: sólo el consumo de agua contaminada causa 5.000.000 de muertes al año, según informes de ONU, que declararon 2005-2015 la “Década de la acción”. Hay otro artículo al respecto: “Las guerras del próximo siglo serán por el agua”. La advertencia, de una contundencia demoledora, la pronunció en 1999 Ismail Serageldin, vicepresidente del Banco Mundial. Tres años después comienzan a verificarse esas palabras”, Véase: Pomeraniec, Hinde. “Hay mil millones de personas sin acceso al agua potable”, *Diario Clarín*, 29. Agosto. 2002.

⁴⁰⁸ Mateo 24:3-7, “¿Y qué señal habrá de tu venida y del fin del mundo?, “Habrá hambre y terremotos por todas partes” (énfasis mío).

narcosanto, le meto dólares en el trasero y a su salud inhala nieve y perico” (*Sicarios* 359). Así, frivolan la imagen de santo con el fetichismo de narcoeconomía.

Tiempo de Ángeles es un libro de poesía más bien visual y táctil en que abundan representaciones iconográficas de ángeles que viajan por el mundo de la humanidad. La urbanidad de estos seres con alas se hace manifiesta en un espíritu de fin de milenio como de los últimos tiempos: en sus poemas hay calles tristes, los ríos secos e imágenes de murciélagos.⁴⁰⁹ Pero el Apocalipsis sugiere otro renacimiento para Aridjis: nuestro mundo no es cómodo para los ángeles debido a la contaminación urbana, como síntoma del fin del mundo. Aparecen escenas sombrías de la última noche del mundo que es afectado por las catástrofes ecológicas tales como “bosques destruidos” y “río desaparecido”. El ángel se asombra de cómo el cuerpo femenino puede convertirse en un valor de cambio (“Zona Roja”). El retrato de la actual ciudad está demasiado lejos del mundo de la inocencia. Algunos poemas expresan la vasta angustia humana como el ángel sufrido, el caído, el encarnado, y a veces como el ángel soñador con la vida ecológicamente ideal. En el ámbito general, los ángeles observan agresividad y egoísmo del hombre cometida hacia la naturaleza: “El hombre, con sus mil hijos desnudos y hambrientos, viene gritando sus necesidades y se lleva puñados de mariposas a la boca” (32).

Se destaca el tema del ecocidio en el poema “Ángel ecológico”, por ejemplo, las expresiones como las siguientes manifiestan su gravedad del estado: “casas grises”, “Amazonia era el desierto”, “tocones ardientes”, “estanque como un espejo negro”, “la muerte armada” y “paraíso en ruinas”. Al final, la ciudad se repleta de las sombras oscuras. Ya que ya no hay más ángeles en la ciudad: “Hallándose en peligro de extinción, / decidieron irse del mundo” (77). Para la sensibilidad de un ángel, un detalle en la naturaleza ya le induce a ver consecuencias de daño ecológico: “Veía en el árbol la mesa apollillada / en la piedra la construcción en ruinas” (121). La expresión de un ángel que “Los vivos son más muertos que los muertos” (151) manifiesta que la calidad de vida de “este tiempo de negrura” (8) es de un nivel infernal y moribundo.

En *La Zona del Silencio*, el general Harpago comete un acto arbitrario con su hija Juana. Sin duda, su agresividad asemeja el comportamiento del hombre con la naturaleza. En la misma novela, también hay una serie de escenas de matanza de animales como un acto de aficionismo cruel del mismo general. Él proclama que el carnero es su animal favorito para matar. Mientras se detiene frente al carnero y le da un machetazo en el cuello. A continuación sigue una escena brutal: “La cabeza del animal va a caer sobre una piedra. Con los ojos abiertos, sorprendidos, se queda viendo a su propio cuerpo decapitado” (244).

Por otra parte, el estado del desierto árido y estéril simboliza la seca actualidad en la cual el hombre descuida la naturaleza: “Nadie ha movido un dedo para el mejoramiento de nada. Aquí todo muere de inanición, en el sentido del origen latino de la palabra *inanis*,⁴¹⁰ vacío” (263). Para Aridjis, el mundo con desequilibrio ecológico se convierte en un

⁴⁰⁹ La imagen de murciélago se asocia casi siempre con lo tenebroso y decadente: “El murciélago es el que más ha contribuido a incrustar en la imaginación de los crédulos mortales los mitos más o menos fabulosos del hipogrifo, el grifo, el dragón, la quimera”, expresión de Toussenet, *Los animales* 340: Recitado en Bachelard, Gaston. *El aire y el sueño*, México, D.F.: FCE, 1958. 97. Véase también la nota de la misma página de Bachelard al citar a Buffon: “el murciélago es como ‘un ser monstruoso’, su movimiento en el aire es menos un vuelo que de revoloteo incierto, que sólo parece ejecutar con esfuerzo y de un modo torpe”. Los murciélagos en la obra de Aridjis mencionada intensifica el sentimiento desolado afectado por el derrumbe apocalíptico. En un ambiente de incertidumbre, “En la capilla ardiente chillaban los murciélagos” (*Sicarios* 355).

⁴¹⁰ Inane: something that is empty or void, esp. the void of infinite space. <http://dictionary.reference.com/browse/inane>

“inframundo”⁴¹¹ repleto de desastres y tinieblas donde “el cielo [de Ciudad Juárez] huele a cloaca” (286).

Como planteé anteriormente, en sentido amplio, se entienden como un acto ecocídico la falta de respeto hacia el otro ser y la caída del sentido moral: “Desde que el bandolero le hizo un hijo no lo volvió a ver” (*El hombre que amaba el sol* 307), “Ciudad Juárez es una frontera donde no hay fronteras entre policías y criminales” (*La Zona del Silencio* 286).

En este sentido, *Sicarios* es un testimonio que denuncia la cruda realidad repleta de crímenes y de lo absurdo. La realidad que rodea al protagonista Miguel Medina involucrada con su guarura muestra un sino del ser humano frente al deterioro ambiental que bloquea completamente un mínimo indicio de esperanza. Esta novela muestra un quiebre total del equilibrio ecológico, una realidad en la cual la armonía está arruinada, una realidad dominada por el egoísmo y el capitalismo extremos en un país llamado México.⁴¹² La intriga se basa en atrocidades infernales y en el secuestro.⁴¹³ Este tema del secuestro es una manifestación del capitalismo extremo donde el ser humano es considerado como un objeto de mercancía. La novela muestra la perfecta combinación entre el secuestro y la corrupción. Una frase que evidencia todo: “¿Cómo podrá detenerlo, si el secuestrador tiene en su nómina a la policía?” (107). Otra frase más evidente: “la policía es cómplice del secuestrador” (283). Además, el secuestrador manipula el cadáver para cobrar el rescate. Una escena éticamente imperdonable: “Montoya sacó el cadáver, lo bañó y lo arregló para tomarle una fotografía con el periódico del día para enviarla a la familia como prueba de vida” (314). En la misma novela, las escenas muestran el momento atroz y cruel de asesinato: “encontraron a Lupita... ejecutada en una tina... Su cuerpo desnudo estaba envuelto en un baño de sangre. Su cabeza flotaba en el agua con los pelos sobre la cara como una Gorgona...” (285). Las páginas llenan de manchas de sangre con “los cuerpos de acribillados y acuchillados, y hasta de decapitados” (349). Cuando se trata de la violencia, los malos siempre tienen algo que defenderse: “La violencia no es mía, viene de mi madre, de mi abuelo, de numerosas generaciones humanas, como la locura, como el mito” (366).

En *Noche de Independencia*, hay un desorden incontrolable en la noche de la fiesta de Independencia, en la cual la agresión humana se revela de nivel espantoso: “De pronto, sin decir agua va, los hombres la meten a fuerzas a un edificio, cerrando tras de ellos la puerta de metal. A través de la pared, se oyen gemidos de violencia, violación y embriaguez” (158). Después de la fiesta, la ciudad entera se convierte en un cerro de basura⁴¹⁴ con “botellas rotas de cerveza, restos de papel quemado y máscaras de cartón” (159). Esto es evidencia de que los ciudadanos pierden su conciencia ecológica. Además, se observa una fase de la sociedad extremadamente posmodernista donde domina la noticia de dos caracteres absolutamente contrastadas, es decir, la muerte de la masa se congela en una mera cifra y

⁴¹¹ Expresión citada en el capítulo 32 subtítulo “La entrada del Inframundo” en *El hombre que amaba el sol* 175.

⁴¹² En 2004, México fue elegido como la ciudad capital del secuestro del mundo. Véase el artículo: “Mexico City: The new kidnap capital of the world”, *The Independent*, 5 de septiembre de 2004. “In a recent report, international risk consultants Kroll Inc., estimated that some 3,000 people were victims of kidnapping in Mexico last year”

⁴¹³ En la novela *Sicarios*, el término “plagio” es usado simultáneamente para referirse al secuestro.

⁴¹⁴ El tema de consumismo está estrechamente relacionado con el de tema de problemas de basura que es un factor relevante de impureza ecológica. El tema de tratamiento de basura causa un problema espantoso de nivel mundial. La basura es un subproducto y consecuencias inevitables del consumismo y del desarrollo. Por ejemplo, la novela ecoliteraria de *El alemán de Atacama* de Roberto Ampuero se trata de un problema del desierto de Atacama que es utilizado como un contenedor de residuos del primer mundo para los intereses supranacionales. Por otro lado, hay diferentes tipos de residuos que causan crisis ecológica: tóxicos, nocivos, químicos, industriales, radiactivos, sanitarios, agrícolas, ganaderos.

será olvidada pronto por la noticia siguiente que se trata de un número de loto escogido: “La celebración popular de anoche ha sido la más sangrienta de los últimos años: veinticuatro muertos y doscientos heridos, sin contar los asaltos y los robos... El premio de los diez millones fue para el número quince mil trescientos sesenta y ocho, remitido para su venta, en sus tres series, a Tampico...” (183). En todo caso, la cifra de la muerte indicada muestra la magnitud de la violencia en la ciudad. El cambio brusco de emitir la noticia, de una trágica a otra para festejar, nos causa inevitablemente un sentimiento de alienación, indolencia y soledad: “Los lugares de la soledad se encuentran en la multitud” (*La leyenda de los soles* 43).

Otra novela *La Santa Muerte* describe también la realidad cruda de México que sufre de delincuencia, narcotráfico, impunidad en el ambiente de corrupción exacerbada. En la novela aparece una síntesis de la sátira que muestra cómo es el nivel de lo absurdo de corrupción: “México es un país mágico donde hay asesinados pero no hay asesinos” (463). Es una acumulación de las cursilerías y espantos de la ciudad sombría. En sentido amplio, este fenómeno es un producto del desequilibrio de la homeostasis ecológica, si interpretamos el concepto de ecología desde la visión de *oikos* como lo armonioso. La desconfianza que existe entre los personajes representa obviamente la relación quebrada entre el hombre y la naturaleza. La verdad está manipulada por el juego mediático: “El país entero había despertado esa mañana bajo el manto de la mentira con los periódicos trompeteando noticias falsas sobre muertes imaginarias de políticos y sobre gestos altruistas de los millonarios de la cerveza y el teléfono” (195). En la novela, el mundo de la infancia ya no es sinónimo de inocencia. Es un mundo dominado por la impureza y la conspiración. El mundo infantil contaminado es una radiografía fiel de la naturaleza contaminada. Las bandas de niños de la calle sufren de una infancia sumergida principalmente en la cultura de la drogadicción, la promiscuidad y el robo.

El trato que hacen los personajes con el perro callejero es un reflejo miniaturizado de cómo es el trato que hace la humanidad con su planeta. A los niños abandonados les falta cariño, atención y amor, del mismo modo que la naturaleza que sufre de ecocidio. La situación verdadera de los niños de la calle se comprimirá en la siguiente frase: “Su vida es como la de los perros callejeros, cuando desaparecen nadie lo nota” (343). La pérdida de conciencia respecto de los niños (e.g. la práctica de robo) es la pérdida de conciencia del hombre en el trato con la naturaleza. Los niños adolescentes de la banda callejera viven en una situación de miseria. Nacen sus hijos pero nadie se responsabiliza de los recién nacidos: “A los bebés, producto de su promiscuidad, les daban cemento en vez de leche” (291). Estos niños que nacen no tienen ni siquiera el acta de nacimiento. En el fondo, los mataron ya antes que nacieran. Es la tragedia tácita de la situación ecocídica. Todo este fenómeno se debe a filicidio como parte de ecocidio.

Según Césarman, el abandono es parte del filicidio.⁴¹⁵ En la novela, la gente anda con ropas de antibalas y anticuerpo para sobrevivir a la edad del miedo y la violencia cotidiana. El agua pestilente y el neblumo negro son uno de los productos de la ciudad ferozmente contaminada. La urbe se desmorona literalmente por la lluvia de ceniza, el smog, los escombros y los temblores constantes. Como un círculo vicioso, el hombre es

⁴¹⁵ “Filicidio es la destrucción de nuestros hijos que, en nuestra vida contemporánea, se comete en las formas más diversas: desde las más extremas y manifiestas (la matanza de los más jóvenes por medio de la guerra, el homicidio y el *abandono*)”, citada en Césarman, Fernando. *Crónicas ecológicas*, México, D.F.: FCE, 1986. 136. Énfasis mío.

cómplice del mal: “La gente quiere atrocidades, está sedienta de imágenes violentas y de palabras sucias. Existe mucho mercado para el mal⁴¹⁶” (201).

Estamos viviendo con síntomas patológicos, deseando excesivamente los materiales que causan daños en la sanidad ecológica. Un comentario de un obispo se expone como una sátira de la sociedad actual: “Decían que era capo de narcos y que había mandado matar a no sé a cuántos, pero a mí qué me importa, ayudaba a la Iglesia” (56). Otro ejemplo más: “En una región de comunidades sin agua, el rancho consumía casi todo el líquido y agotaba los servicios públicos existentes” (61). En la misma novela, ocurre un fenómeno de envejecimiento colectivo llamado “epidemia de progeria⁴¹⁷ masiva” en la ciudad de Buenos Aires después de lluvia de cenizas verdes. Analizando contextualmente, esta lluvia tiene una especie de substancia ácida o nuclear. Mientras todos se envejecen, en cambio, curiosamente los árboles se mantienen iguales. Es una señal de firme esperanza frente a la posible hecatombe ecológica.

Por ahora, se observa un párrafo que nos comprueba una evidencia fuertemente relacionada con el tema de ecocidio: “De otra fama gozaba también El Rey de los Gomeros: la de practicar el tiro al blanco con lobos marinos en las playas de Mazatlán. Desde su palapa, en tardes ociosas se dedicaba a ultimar a los mamíferos machos que se le ponían enfrente mientras salvavidas a sueldo recogían los cadáveres y los arrojaban a un basurero” (76). Por otro lado, aparece una escena de abandono de cadáveres causado por la negligencia de la organización municipal. Los cadáveres abandonados como una parte de escombros desastrosos experimentan la muerte dos veces, es decir, por estar expuesto en una plena escena pública donde el sentido ético desaparece: “Quince años después, nadie había removido los escombros. Las víctimas del sismo descansaban allí bajo toneladas de cascajo sólido, entre cadáveres de perros, gatos y loros, y entre pedazos de muebles de cocina y de recámara, de ventanas y de espejos” (176). Otra escena de crueldad: “Échenlo [el ebrio atado en la camilla] en la carretera, lejos de aquí, apesta” (36). De manera semejante, una perra muerta abandonada en la carretera es nada más que un impedimento del flujo de los automóviles: “El tráfico siguió fluyendo y golpeando su cuerpo, y ella no fue otra cosa que un pellejo embarrado en el asfalto” (243)

En *El perro de los niños de la calle*,⁴¹⁸ el perro cuenta una historia de los niños de la calle que es un mundo desamparado. Este cuento está descrito desde la visión de un perro, pero en el fondo se puede saber que la vida del hombre es más patética que la de perros. Además, el proceso de captación emocional de un perro pasa la misma vía de un hombre, a veces, mucho más inteligente y perceptivamente. Los policías cometen violaciones sexuales toda vez que los personajes viven en la sociedad en la cual el orden ecológico se derrumbó completamente. Así, entre la novela y la realidad nuestra no hay mucha diferencia, ya que el planeta entero sufre de trombosis de fluidez de energía mutua entre el ser humano y la naturaleza.

⁴¹⁶ El Mal se trata de una deficiencia, y que por la naturaleza misma de las cosas ha de ser necesariamente posible (pues en caso contrario no habría un amor y adhesión verdaderos y libremente dados). Esta deficiencia tiene lugar en una actitud que pasa de la complacencia en Dios a la desconfianza, a la incredulidad, a la enemistad. Véase Escuin, Santiago. *El origen del mal*, Girona: Cassa de la Selva, [Consultado 4. Septiembre. 2009]. Disponible en Internet: <http://www.sedin.org/propesp/origenml.htm>

⁴¹⁷ Este término viene del griego clásico (del sustantivo *geron*, del genitivo *gerontos*) que se refiere a “vejez”. Es la enfermedad que se caracteriza por un envejecimiento prematuro brusco que se padece en la infancia.

⁴¹⁸ *La Santa Muerte* está compuesta de seis historias. Este cuento es el único que el animal perro cuenta la historia desde la primera persona.

Aparte de las escenas arriba descritas, la literatura de Aridjis muestra también el problema de la deforestación, un grave fenómeno ecocídico. Al cometer el acto del ecocidio, el hombre es un pecador: “Los hijos de Caín / van por el mundo / matando hombres / y derribando árboles” (“Árboles, 28”, *Nueva expulsión del paraíso*). Los hijos de Caín están a punto de “caer en un infierno de árboles talados” (“Cuento del talador que cortó el árbol sagrado”, *Nueva expulsión del paraíso*). Tomás Tonatiuh, personaje con sensibilidad poética, gime ante la situación de tala inhumana que causa la deforestación horrenda: “El bosque es un matadero en acción, con martillos de hender, descortezadoras de troncos, calibradores, machetes, hachas, máquinas de mondar, tractores para arrastrar troncos y camiones de redilas” (*El hombre que amaba el sol* 169). En la selva, “el ruido de la motosierra tumba árboles y sega alas de mariposas” (“Sobre ángeles IX, en *Tiempo de ángeles*). Mangelot nos entrega una información alarmante: “La tala de los bosques, la quema de la vegetación y la acción del ganado afectan a unas especies más a otras, al crear nuevos nichos y hábitats y al someter a los organismos a otras presiones” (Gastó 44). La destrucción de los bosques pluviales ha ocasionado la extinción de numerosas especies vegetales y animales desarrolladas a lo largo de millones y millones de años.

Aridjis denuncia que la deforestación es causada, en muchos casos, por la industria narcotraficante.⁴¹⁹ Así, podríamos decir que la ubicación de un árbol en la ciudad es considerada como un fenómeno “exótico”: “No es menos extraño que un árbol en la ciudad” (*La Zona del Silencio* 251). Así, la única cosa que quiere la gente es “ver árboles y pájaros, callejones de nostalgia, igual que ayer” (*Sicarios* 80). La amnesia colectiva es otra manifestación de insensibilidad. Esta indiferencia ocasiona al final los fenómenos ecocídicos: “Un día un hombre olvida/ un mar un continente y un planeta” (“Un día un hombre olvida”, *Imágenes para el fin del milenio*).

Los argots utilizados en el mundo criminalístico representado en algunas novelas de Aridjis muestran la magnitud de la contaminación del lenguaje. Este lenguaje acribillado es, en el fondo, otro nombre de la naturaleza acribillada como una señal de ecología en el borde de peligro. Los argots y groserías tienen un fuerte contraste en comparación con las expresiones depuradas en las obras poéticas del mismo autor. Pero Aridjis lo hace intencionalmente (contra su voluntad poética) para manifestar el síntoma patológico que sufre el planeta.

En *La leyenda de los soles*, hay varios códigos urbanos fragmentarios llenos de *Kitsch*.⁴²⁰ El autor describe la Ciudad de México de 2027. La urbe está repleta de letreros Spanglish. En términos de Lefebvre, este fenómeno es “una fetichización del lenguaje publicitario convertido en un sistema de señales”.⁴²¹ Así, la pureza del lenguaje está amenazada por la contaminación de la cultura consumista. Como subproducto del consumismo, la gente

⁴¹⁹ Según la pesquisa de Aridjis al respecto: “Julia Carabias, titular de la Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca de México, acusó al narcotráfico de causar esos incendios, con el fin de clarear áreas para aterrizaje de avionetas y para cultivos. Las áreas más remotas, frecuentemente las de mayor riqueza biológica, son sitios idóneos para la producción y el tráfico de drogas. Según una investigadora colombiana, que guarda el anonimato, la mitad de la deforestación en Colombia se debe al cultivo de coca y amapolas”. Véase el artículo de Aridjis, “Un compromiso del presidente”, diario *Reforma*, 3 de diciembre, 2006.

⁴²⁰ La cultura *kitsch* incita amnesia, uniformidad, mediocridad, efectos rápidos, hedonismo inmediato, desechabilidad, fugacidad, digestión fácil, catarsis fácil, ocio de zapping, recepción en exceso, frenesí comprahólico, simulacro fetichismo, consumismo, *collage*, *pastiche*, *montage*, placeres del exceso, insensibilidad frente a la tragedia, sensacionalismo, y comercialización de sentimientos. **Collage* es la transferencia de materiales de un contexto a otro, y el “montaje” es la diseminación de estos préstamos en el nuevo emplazamiento. Véase: Grupo Mu. *Collage*. París: Union Générale, 1978. 72:

⁴²¹ Lefebvre, Henri. *Introducción a la modernidad*, Madrid: Tecnos, 1971. 201.

practica la cirugía plástica. Es una evidencia que muestra que el cuerpo es también parte de la inversión y el consumo. El cuerpo queda idolatrado como un dios en la cultura *kitsch*. Además, la cifra 2027 ya no evoca una sensación de lejanía, sino que es la proyección de la realidad con deterioro medioambiental que está pasando en este momento en el planeta.

Aridjis manifiesta que el cambio climático, debido a la actividad humana, es patente en todas partes del planeta.⁴²² *¿En quién...?* trata de una serie de desastres naturales donde el planeta se resquebraja con los terremotos, la erupción de volcanes, las epidemias, las hambrunas y el cambio climático (178). De la misma manera, se observa una evidencia del cambio climático: “Estas especies [una plaga de alacranes] venenosas, con nombre de legiones romanas, por las altas temperaturas y el quebrantamiento de la tierra, salieron de sus escondrijos en los escombros y los arbustos caídos” (*La Zona del Silencio* 354). Además, “el espacio urbano es un horno” (*La leyenda de los soles* 167). Desde que murieron los árboles ya no hay estaciones, hay grandes sequías, grandes calores, grandes lluvias de polvo, todo se ha trastocado (*La leyenda de los soles* 121). La situación ecocídica es causada por la visión de tiempo lineal, la visión antropocéntrica y tecnocrática. Por destruir el entorno, la humanidad está destruyendo hasta la parte crucial psicológico y emocional ya que el espacio se convierte en algo cada día menos poético.

5. La técnica como una fase antiecológica en Aridjis

Aridjis no dice que toda la técnica es contra la naturaleza. El problema consiste en su operación malintencionada que amenaza el flujo natural ecológicamente pacífico.

En *Sicarios*, la técnica representa amenaza, por ejemplo, el teléfono es usado como una herramienta de amenaza de muerte eficaz junto con el camión que ataca al protagonista. El teléfono celular también es usado para realizar la comunicación eficaz entre los secuestradores. Sin duda, los binoculares con visión nocturna son usados para vigilar las futuras víctimas. Sobre todo, la figura de la pistola que el sicario lleva siempre consigo es un signo suficientemente antiecológico. En la misma novela, aparece otra escena brutal donde encierran a los gatos en el horno de la estufa y los matan (193). Así, el horno de gas (su uso común es cocinar con productos recogidos de la “naturaleza”) es utilizado lamentablemente como un instrumento de matanza.⁴²³

La reiterada imagen del videófono que aparece en *La leyenda de los soles* representa una sociedad saturada de tecnología. La ciudad entera es dominada por el inconsciente de códigos y simulacro. Además, los periódicos inventan noticias falsas sobre muertes imaginarias de políticos y sobre gestos altruistas de los millonarios (*La Santa Muerte* 195). Hay que prestar atención a que los periódicos son productos de la invención de la humanidad llamada “impresión”. Así, la técnica puede manipular la verdad a su medida.

Aparte de los aparatos mencionados, los rifles, las ametralladoras y camioneta blindada (incluso las patrullas de la policía) son constantemente presentes en la novela como un arma útil de los malos. Además, la técnica tiene la connotación de manifestación del alto poder jerárquico, en *La Santa Muerte*: “[El Doctor Tiburón] disfrutaba en el penal de una sala con televisores y teléfonos, una cocina con despensa y mesa para cuatro personas, sala de baño privada, aparatos de aire acondicionado y dos presos a su servicio” (*La Santa Muerte* 79). Así, la tecnología, aun en el espacio de la cárcel, es el símbolo del poder que

⁴²² Aguilar, Milton. “El último Adán”, *Las últimas noticias*, Santiago: 30 enero.1994.

⁴²³ Innegablemente, esta escena hace recordar un acto de exterminio de Hitler en las cámaras de gas al ejercer su antisemitismo.

diferencia la clase social. Será pertinente pensar en la llegada de los Conquistadores con su técnica náutica que de ahí en adelante, la América (la Naturaleza) fue dominada por la técnica a lo largo del continente.

En *La Santa Muerte*, los malos practican el tiro al blanco con lobos marinos para el goce de sus tardes ociosas. Para este deporte, son utilizados los rifles. La técnica también comprende el mundo de los medicamentos químicos en sentido amplio, ya que éstos son producto de la ciencia humana: “En el botiquín había botellas con pastillas para el dolor de cabeza, para dormir, para despertar, para excitar y para sosearse... jeringas y fluidos desalterantes” (131). El ser humano, siendo el poseedor de su propio mecanismo de energía autónomo, depende cada día más de productos químicos aun para los leves dolores físicos. En sentido amplio, la industria farmacéutica pertenece a la técnica química. La sustancia química es un fuerte factor de contaminación.⁴²⁴ Entonces, podemos considerar que este abuso de sustancias es un factor antiecológico.⁴²⁵

En *El hombre que amaba el sol*, hay una muerte, víctima de un trágico accidente automovilístico. El protagonista, afectado por la muerte de su amada, empieza a encerrarse física y emocionalmente en un ambiente donde ya no existe la luz, es decir, en el tiempo *Desolado*. El protagonista literalmente desolado se sumerge en “una oscuridad en la que no había hojas en los árboles ni pájaros en el aire, el mar no tenía costas y sólo se oía el viento” (126). La ausencia de los elementos de la naturaleza agrava la sensación de depresión.

Los automóviles representan un peligro para el ambiente ecológico: “El tráfico parecía una plaga de cucarachas metálicas” (*Sicarios* 275). Para Aridjis la congestión del tránsito en una megalópolis representa un humor negro: “hasta los muertos andan en el tráfico” (“Distrito Federal”, *Construir la muerte*). Debido al problema de tráfico en la ciudad, los viaductos se convierten en un “lago de coches” (*Sicarios* 28).

Aridjis observa el desafío de la dicotomía entre la naturaleza y la técnica: “La ciudad de la agresión no tenía tiempo para la muerte. Sus muertos no importaban. El ritmo de la vida no era marcado por los seres humanos, sino por los motores” (*¿En quién...?* 22). La libertad de la naturaleza está amenazada en el laberinto de la técnica: “Tomás oyó un aleteo en la oscuridad. Era una mariposa monarca atrapada en el vagón” (*El hombre que amaba el sol* 75). Otra escena turbulenta es aquella en que se escuchan bocinazos automovilísticos: “Por estas calles áridas, por donde ahora vienen ríos de coches, descienden columnas de luz turbia y la multitud anda fúrica de ruido, la ausencia de agua es la presencia permanente” (*Noche de Independencia* 129). Para el poeta, la ciudad es “el mar de coches” que es el sinónimo de “bosque de cemento” que “anuncia nuestra propia muerte”.⁴²⁶

Aridjis muestra la incertidumbre del mundo amenazado por el *homo Faber*: “Hecho el mundo/ llegó el hombre/ con un hacha/ con un arco/ con un fusil/ con un arpón/ con una bomba/ y armado de pies y manos/ de malas intenciones y de dientes/ mató al conejo/ mató

⁴²⁴ “Los residuos tóxicos de las sustancias químicas empleadas para fabricar la metanfetamina contaminan los cuerpos de agua”. Véase el artículo de Aridjis, “Un compromiso del presidente”, *Reforma*, México, D.F.: 3 de diciembre, 2006.

⁴²⁵ El abuso de sustancias se refiere a la indulgencia en el consumo y dependencia de una droga u otro químico que lleva a efectos que generan un detrimento en la salud física y mental de la persona que lo realiza, o el bienestar de otros. (1998). Anderson, Kenneth, Editor. *Mosby's Medical, Nursing, & Allied Health Dictionary*. Edition 5, Philadelphia: Mosby, 1998. En francés, se llama “*toxicomanie*”.

⁴²⁶ Las tres expresiones entrecorilladas son citadas del poema “30. Distrito Federal” de Diarios sin fechas, V” en *Construir la muerte*.

al águila⁴²⁷ / mató al tigre/ mató a la ballena/ mató al hombre” (“Descreación”, *Imágenes para el fin del milenio*). El título del poema “Descreación” insinúa que el hombre es el factor de la destrucción en la biosfera, quien utiliza sus herramientas como un hacha, un arco, un fusil, un arpón y una bomba. El hombre usa un hacha y aparece como un traidor al relacionarse con la naturaleza: “Un leñador pérfido/ besó la herida de la encina, / y cuando ésta lo creyó su hermano/ le dio el hachazo alevé” (“Árboles, 10”, *Nueva expulsión del paraíso*).

La guerra es la expresión máxima en que la técnica está en su uso distorsionado de manera más incontrolable. En *El último Adán*, podemos ver la tierra devastada por la guerra nuclear que manifiesta la pérdida agonista del vínculo con el origen. La industria de armas nucleares es una amenaza para la paz mundial. Irónicamente, los países se dedican a fabricar las armas nucleares en nombre de la defensa de la paz mundial. *El último Adán* se enfrenta a la tragedia del hombre de la modernidad y de la razón: “Nuestra tragedia ha sido el conocimiento medio del hombre, que no alcanza la sabiduría de Dios y ha perdido la sencillez animal” (97).

En la tecnocracia, el mammon es el que manda: “En nuestra época, dios es un burro cargado de oro” (*El hombre que amaba el sol* 154). Además muestra una sátira de la industria de madera desmesurada: “Los árboles son billete” (*El hombre que amaba el sol* 170). La dignidad del hombre se cae en la segunda categoría en la era del mammonismo. Por eso, el poeta *engagé* manifiesta su mirada diferente: “No creo en el presidente de la República/ ni en el empresario que explota los girasoles” (“Credo”, *El ojo de la ballena*).

La leyenda de los soles y *¿En quién...?* esbozan un mundo futuro marcado por la destrucción de la naturaleza como consecuencia de la industrialización desenfrenada (Stauder 16). De Fays analiza *¿En quién...?* desde la mirada del triunfo del Neo-Ludismo⁴²⁸ advirtiendo que la tecnología no puede salvar el mundo, además, dando la esperanza de que en la era venidera, llamada la era post-tecnológica, tendrá que surgir de la naturaleza.⁴²⁹ Aridjis manifiesta que: “*¿En quién...?* es una visión futura, ecológica, como un regreso a la naturaleza del hombre, una imagen del planeta más cósmica y humana” (*Reforma* 13-05-1996). En *la Zona del Silencio*, el protagonista se encuentra en un lugar donde no funciona ningún tipo de telecomunicación, es decir, falla la técnica inventada por el hombre. En este Hoyo Negro de Magia, la técnica pierde su poder en el abismo de la naturaleza.

El progreso científico contiene equivalentemente su reacción inversa. La invención de la técnica es la causa principal que hace minimizar el valor del ser humano y finalmente lo aísla. La literatura de Aridjis tiene la resonancia del regreso a la naturaleza, lo que implicaría la esperanza de restaurar la relación quebrada entre el hombre y la naturaleza. Así, se observa una mirada escéptica hacia la sociedad vista como invadida y devastada por la tecnología.

⁴²⁷ Considerando la expresión: “El águila es la progenitora del primer chamán y es el espíritu guardián” (*La Zona del Silencio* 369), matar al águila, para Aridjis, se interpretaría como matar al espíritu. Además, es el símbolo de la altura, del espíritu identificado con el sol, y del principio espiritual. Véase: Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*, Madrid: Siruela, 2006. 71.

⁴²⁸ *Luddism* fue el movimiento de oposición ante la maquinización que apareció hacia el fin de 1811 en Nottingham y que se extendió en Inglaterra de un distrito al otro hasta 1816. Los obreros destruían las máquinas, echando la culpa a ellas por haber perdido su trabajo.

⁴²⁹ De Fays, Hélène. “Neo-Luddism in a Mexican Novel: *¿En quién piensas cuando haces el amor?* By Homero Aridjis”, *Ciberletras* 4, Enero, 2001.

CAPÍTULO II: EL TIEMPO EN REENCARNACIÓN: APOCALIPSIS Y UTOPIA

1. Del Apocalipsis a la utopía en Homero Aridjis

Entre todas las obras de Aridjis, se destacan tres que tratan con más énfasis el tema de las visiones apocalípticas: *El último Adán*, *La leyenda de los soles* y *¿En quién...?*, las que proponen una crítica del modelo actual de progresismo, aludiendo a alternativas ideales para el futuro. Se encuentra en el rol de esta figura el registro de la añoranza hacia un tiempo *perfecto* ya perdido en la dimensión mitológica originaria que a su vez proyecta un nuevo tiempo futuro. Este pasado-futuro no es contradictorio si se asume la visión del tiempo circular propuesta por Aridjis en obras como *La leyenda de los soles*, lo que evidencia la reformulación particular del Apocalipsis propuesta por el autor. Para poder explicar este planteamiento, será oportuno apreciar algunos versos de Aridjis en los cuales el poeta sintetiza su visión cósmico-mítica: “Todos los seres de la tierra/se concentran en un ser/ todos los lugares de la tierra convergen a un lugar/ y el ser es en el lugar/ en todos los momentos del tiempo” (“Último día”, *Quemar las naves*).

La figura de la utopía, que atraviesa la obra de Aridjis, podrá concebirse como un recurso de proyección temporal o unificadora del tiempo que, como una añoranza, busca un tiempo mitológico originario hacia un pasado remoto o como una esperanza proyectada a un tiempo semejante por venir. La utopía representará la posibilidad de pensar una nueva era de equilibrio ecológico ambiental o *Edad del Sexto Sol*,⁴³⁰ en palabras de Aridjis. La proyección utópica de esta Edad del Sexto Sol deberá pasar por el tamiz del Apocalipsis como recurso necesario para alcanzar lo sagrado divino de esa nueva era. Aridjis propone una relación entre la utopía bíblica y la actual representada por un estado de desequilibrio ecológico. Para Aridjis, la utopía viene con el fin del Quinto Sol, con el advenimiento del Sexto Sol que abre un nuevo paradigma de la historia de la humanidad, “cumpliendo el mito, el final de la novela predice el fin del Quinto Sol – la era tecnológica- a través de mostrar la destrucción de la Ciudad Moctezuma” (De Fays 2001).⁴³¹ Según los antiguos mexicanos vivimos en la era del quinto sol, bajo el signo de Xiuhtecuhtli, una de las divinidades del fuego.⁴³²

El nacimiento del Sexto Sol significa el fin momentáneo de esa linealidad progresiva y el comienzo de la espiral vital, de una energía que transita cíclicamente para destruir y renovar, que sube y baja, que al admitir el constante cambio pierde la identidad y se hace

⁴³⁰ El Primer Sol era *nahui-océlotl*, “4-Jaguar”, [...] La humanidad había sido destruida por jaguares. Este animal era para los aztecas el *nahualli*, el “disfraz animal” de Tezcatlipoca. Al terminar el Segundo Sol, llamado “4-Viento”, *nahuiehécatl*, un huracán mágico había transformado a todos los hombres en monos. Esta catástrofe había sido provocada por Quetzalcóatl, bajo la forma del dios de los vientos, *Ehécatl*. Una lluvia de fuego había puesto fin al Tercer Sol, *nahuui-quiáhuítl*, “4-Lluvia”. *Tláloc*, dios del trueno y de los rayos, reinó durante este periodo. El Cuarto Sol, *nahui-atl*, “4-Agua”, había terminado por una gigantesca inundación que duró 52 años. [...] La humanidad actual ha sido creada por Quetzalcóatl. El sol actual es llamado *nahui-ollin*. Véase Soustelle, Jacques. *El Universo de los Aztecas*, México, D.F: FCE, 1986. 52.

⁴³¹ Véase la versión original en inglés: “Fulfilling the myth, the ending of the novel predicts the end of the Fifth Sun – the technological era- by showing the destruction of Moctezuma City”.

⁴³² “El simbolismo de sol”, *Estudios filosofía-historia-letras* 27 (1991-1992):1, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

eterno, lo que siempre permanece idéntico a sí mismo porque no se identifica con nada.⁴³³ Con la declaración de ser el último de la especie, el poeta sueña con el Sexto Sol: “Yo, el último de mi especie, / sentado en esta sala en ruinas/ veo por la ventana la oscuridad del mundo, / espero el regreso del sol” (“Nueva expulsión del paraíso, 5”, *Nueva expulsión del paraíso*). Stauder dice que: “Por vía del mito azteca del nacimiento del sexto sol indica también la posibilidad de un nuevo principio para la humanidad” (Stauder 17).

Ahora bien, por fin, el día de la ira ha llegado, el sol y la luna se han oscurecido. Los cielos se juntaron y la tierra se estremeció. Aquí está la vivificadora escena del fin del Quinto Sol: “Una clausura de la vida, un olvido de todo se establece, como si el tiempo pasara en blanco, sin sentirlo la tierra” (*El último Adán* 56). Aridjis explica que: “En la tradición apocalíptica mexicana se dice que el Quinto Sol, la era solar bajo la cual estamos viviendo, y que lleva el signo Nahui-Ollin, cuatro-movimiento, Ollintonatiuh, Sol de Movimiento o del temblor de tierra, acabará por terremotos” (*Reforma* 02-01-2005).

La utopía con la cual Aridjis sueña se sintetizará en los siguientes versos:

“Oh, mía, un cielo nuevo se abrirá y una Tierra nueva crecerá, y en el reino de los justos por mil años te amaré, hasta que ya no sepamos distinguir en este largo abrazo en el edén cuál es tu cuerpo y cuál el mío. (“Canción de amor del fin del mundo”, Construir la muerte 307, énfasis mío)

Así, el poeta sueña con la tierra nueva edénica donde reinan la justicia y el amor. Aridjis reitera la utopía que se figura en el Apocalipsis bíblico, como un anhelo de *tierras nuevas* y *cielos nuevos*.⁴³⁴

Para Aridjis, la ecología representa la visión utópica y sacralizada de la naturaleza. Su visión utópica y mítica se transforma esencialmente en el espacio verde donde las mariposas Monarca despliegan con plenitud sus alas, imbuidas de la vertiginosa armonía del color y del perfume de la libertad. La mariposa Monarca es la “imagen de la resurrección del invierno” (*Nueva expulsión del paraíso* 435). Aridjis expresa manifiestamente su preocupación sobre el tema de extinción de mariposa Monarca, poniendo en el centro de la importancia de biodiversidad. El anhelo hacia el paraíso ecológico en Aridjis puede ser interpretado como un deseo de universo donde domina la poesía, que es el estado de nirvana. Cuando hablo de nirvana, me refiero a un estado de disolución del yo ilusorio, individual y efímero en el despliegue de la libertad original. El nirvana es un espacio que libera al hombre del sufrimiento. Es decir, a través de la iluminación interna, supera el nivel de la ignorancia,⁴³⁵ lo que contribuye a frenar los actos de sufrimiento. El nirvana en sánscrito quiere decir “fuego extinguido”. Según el pensamiento oriental: “El nirvana ecológico se refiere a la paz ecológica después un logro de la extinción completa de sufrimiento causado por la crisis ecológica (Kim 47). Popovich explica del mismo contexto: “el nirvana es un estado de serenidad que elimina los sufrimientos y otorga al hombre

⁴³³ Godoy Sepúlveda, Alfredo. *La desacralización del héroe y la conservación de los mitos cosmológicos en La leyenda de los soles de Homero Aridjis*, Tesis de Licenciado, Santiago: Universidad de Chile, 2008. 9.

⁴³⁴ Expresión de Apocalipsis 21:1, *Santa Biblia*.

⁴³⁵ En el budismo, esta ignorancia se refiere a tres venenos negativos: codicia, furia y estupidez. Los tres elementos son factores que causan la destrucción del entorno de ecosistema y llevan al ser humano a sufrimiento e infelicidad. Según *Diccionario de la Real Academia Española*: “En algunas religiones de la India, estado resultante de la liberación de los deseos, de la conciencia individual y de la reencarnación, que se alcanza mediante la meditación y la iluminación”.

paz y un apacible alegría”.⁴³⁶ Así, el nirvana es un estado de tranquilidad en que toda confrontación se ha esfumado.

En *El último Adán*, la tradición Judeo-cristiana está invertida ya que el Apocalipsis fue logrado como obra del hombre y no de Dios. Nosotros los hombres de este tiempo moriremos dos veces: “una como individuos y otra como especie” (*El último Adán* 35). La misma frase se observa en forma de verso (“Lluvia en la noche”, *Imágenes para el fin del milenio*). “El mundo va a acabar, no por la mano de Dios sino por la del hombre, que es pesada y maligna” (*Noche de Independencia* 145). Adán tiene un anhelo de recuperar el verde perdido. El verde es un mundo donde se anudaban el amor entre los elementos naturales. Esta obra muestra un imaginario colectivo escatológico. Hace el juego entre Génesis-Apocalipsis, transgrediendo la tradición bíblica judeo-cristiana.

El último Adán simboliza el destino perdido de la humanidad. Las escenas que describe el autor muestran el espantoso peligro apocalíptico bajo marcados rasgos gnósticos. Thomas, explicando que en *El último Adán*, aparecen elementos escatológicos bíblicos simultáneamente con los del mundo Náhuatl o Tolteca-azteca, agrega que la narración apocalíptica constituye un lenguaje sagrado, que hace de nexo entre lo divino y lo humano, para cambiar la realidad del mundo.⁴³⁷ Según Niall Binns, “consciente del fin inminente, Aridjis se ha convertido en un poeta de la decadencia- de la nueva, tangible decadencia ecológica de Occidente -, y ha vuelto a interesarse por los crepúsculos de los simbolistas y por “los seres en sus últimos momentos” (*¿Callejón sin salida?* 143).

Aguilera habla de la fusión de todos los tiempos: “En *El último Adán*, la fusión opera como matriz que vincula, fusionadas, escenas del Génesis y del Apocalipsis, a la manera de vértices del tiempo histórico. La simultaneización de todos los tiempos en cada momento del tiempo final, es sostenida por una multitud de voces y fantasmas de muertos-vivos” (Aguilera 214). Mondaca dentro del mismo contexto postula que: “el autor logra fusionar la creación bíblica con la destrucción humana, Génesis-Apocalipsis, generando una escalofriante simultaneidad temporal, que elimina toda esperanza de una oportunidad para evitar el fin del mundo, pues demuestra el proceso de degradación que ha ido sufriendo el hombre a través de miles de años”.⁴³⁸

Guerra observa que: “En las novelas de Homero Aridjis persiste el trasfondo bíblico como horizonte de referencia y architexto para subrayar que ya no corresponden a una circunstancia histórica en la cual el hombre, como un Dios degradado y perverso, se ha convertido en agente de un Apocalipsis sin la potencialidad de una salvación” (*La luz queda en el aire* 166). Por otra parte, Cisternas, al referirse a *La leyenda de los soles*, explica que el apocalipsis de la ciudad es aguardado, como un re-inicio desde cero, una refundación sincrética de Jerusalén en el “primer día del sexto Sol” (*La leyenda de los soles*, 198).⁴³⁹

Aridjis muestra una visión escéptica del mundo en un diálogo que aparece en *El hombre que amaba el sol*:

⁴³⁶ Popovich, Nicolás. *El budismo en la interpretación racional*, Buenos Aires: Artes Gráficas, 1978. 67.

⁴³⁷ Thomas, Eduardo. “Perspectiva apocalíptica y viaje en dos novelas mexicanas de mediados y fin de siglo: Yáñez y Aridjis”, *Revista de Humanidades* 3 (1998): 21.

⁴³⁸ Mondaca Vásquez, Ximena. *El último Adán de Homero Aridjis, una contralectura de la creación*, Informe final del Seminario de Grado “Variaciones estéticas en la literatura hispanoamericana reciente, Universidad de Chile, 2004. 4.

⁴³⁹ Cisternas, Cristián. *Imagen de la ciudad en la literatura hispanoamericana y chilena contemporánea*, Tesis de Doctorado en Literatura, Universidad de Chile, 2006.

“— ¿Cuándo crees que cambien las cosas en el mundo? En el año tres mil cinco, si hay mundo” (278).

Sin embargo, paralelamente, Aridjis nos extiende el horizonte de esperanza en medio del entorno arruinado:

La ciudad, en medio de todos sus dolores, tuvo un sueño de audacia y maravilla, llevar el bloque inmenso de la pared de arcilla para alzarlo en un trono de esplendores (El hombre que amaba el sol 59).

La utopía de Aridjis significa mucho más que el discurso presidencial propagandístico de un personaje de su novela, Carlos Tezcatlipoca, quien compromete “una ciudad del futuro sin pobres, sin familias numerosas, sin prostitutas, delincuentes ni mendigos” (*La leyenda de los soles* 159). El poeta expresa su anhelo de un mundo en equilibrio ecológico, utilizando la metáfora del rompecabezas: “El transparente del aire, el fluido del agua y el estelar de la luz” (*Vivir para Ver* 257). Además, el sol es la esperanza que ilumina en la era de las ruinas: “Donde pasó lo oscuro vuelve a salir la hierba/ la raíz afloja por debajo el suelo/ el sol es un halcón sobre las ruinas/ y las ramas del árbol empujan el muro/ e inclinan el techo hacia las rocas” (“White Castle”, *Los espacios azules* 176).

El tema recurrente de lo apocalíptico planetario en las obras de Aridjis converge, al final, en la preocupación ecológica. La visión apocalíptica de Aridjis se observa a través de multitud de personajes que se (des)figuran como mutilados con cuerpos desmembrados en la ciudad devastada, semejante a un infierno. La función del Apocalipsis en Aridjis es proyectar una nueva visión de mundo que supere siempre la fatalidad humana. En las escenas en que describe el Apocalipsis, hay una exaltación subyacente que busca el misterio de la vida y esperanza. Para Aridjis, la existencia de los ángeles es un símbolo de esperanza y de fe en el Apocalipsis. La presencia de los ángeles representa la promesa para la utopía venidera. *La leyenda de los soles* participa de una novedosa percepción de la situación existencial y ontológica del hombre que se traduce en una narratología que privilegia la confluencia de tiempos y espacios históricos (y futuros) en conjuntos abigarrados de corte escatológico [...] en un intento tenaz por evidenciar una esencia humana transhistórica.⁴⁴⁰

Para Aridjis, el Apocalipsis no es la finalidad última sino un proceso necesario para realizar la ensoñación utópica del Sexto Sol. Cuando amanece el Sexto Sol, “En su mano se posaba un pájaro dorado de plumas luminosas” (*La leyenda de los soles* 198) y este pájaro dorado es una metáfora de una esperanza esplendorosa para la Nueva Edad donde el Apocalipsis se acaba, ya que “El Sexto Sol ha nacido de los elementos de los cinco soles anteriores” (*La leyenda de los soles* 197). Así, en el Apocalipsis (muerte) y utopía (vida) de Aridjis circulan en el flujo cósmico.

2. El tiempo cíclico (reencarnado) y mítico en Aridjis

Aridjis basa su creación literaria en la fusión de todos los tiempos y todas sus dimensiones existenciales. Los narradores aridjisianos son omnividentes pues son capaces de percibir las energías que vienen de otras épocas y de otros lugares. Esta intemporalidad y lejanía intangibles son elementos que destacan los trasfondos cosmogónicos de Aridjis. La lógica de Aridjis está llena de lo ilógico. La realidad de Aridjis está tramada de ilusiones y fantasías ya que “la vida misma es una alucinación” (*La Zona del Silencio* 366).

⁴⁴⁰ López, James. “El espejo humeante: texto, tiempo e historia” en *La leyenda de los soles*, de Homero Aridjis, *Revista de Humanidades* 3 (1998): 46, Universidad de Andrés Bello.

La magia y la alquimia⁴⁴¹ son ingredientes complementarios particularmente aridjisianos para intensificar el ambiente de lo mítico. En el mundo literario de Aridjis, los personajes representan la totalidad de los signos culturales, imágenes mitológicas, inconsciente colectivo antropológico, huellas arqueológicas y seres históricos. El tiempo fusionado se observa también en la expresión que aparece en la obra teatral de Aridjis: “Lo imaginario se mezcla a lo real, lo mítico a lo histórico, el pasado y el futuro al presente, todo el tiempo converge en esta última noche del año 1999” (*Gran teatro del fin del mundo* 12). De tal manera, no hay límites entre lo maravilloso y lo real en el mundo aridjisiano. El *opsis* literario de Aridjis se extiende hacia la dimensión de lo cíclico. Una “sensación de andar fuera del tiempo” (*La Zona del Silencio* 356) reina la literatura aridjisiana. Entre los descubridores de la “otra” realidad – imaginaria, fantástica, suprarreal – Homero Aridjis representa esta vertiente.⁴⁴²

La concepción de historia que presenta la literatura de Aridjis es la del tiempo circular, en que el principio se une con el fin. Es decir, el concepto del tiempo cronológico lineal está subvertido, transgrediendo el orden llevado por la razón. Paz dice que: “en la poesía de Aridjis, hay tiempo discontinuo de la vida práctica y racional y la continuidad del deseo y de la muerte.”⁴⁴³

Los personajes de Aridjis hablan en un no-tiempo: tienen la eternidad por delante. Están en un no-lugar donde muchos personajes van a cruzarse, a encontrarse: una forma especial del cronotopo del encuentro (*La luz queda en el aire* 261-262). En cierto aspecto, esta vivencia entre todos los tiempos coincide con el pensamiento de Jameson⁴⁴⁴ al referirse al término psicoanalítico de Lacan: “con la ruptura de la cadena de significantes, el esquizofrénico se ve reducido a una experiencia de significantes puramente materiales, o, en otras palabras, a una serie de presentes puros y desconectados en el tiempo” (*Ensayos sobre el posmodernismo* 49). Por ejemplo, en *La Santa Muerte*, Wilhelmus, el protagonista solitario de la ciudad habla solo en su propio mundo construido de imaginación, donde no existe la coherencia de la noción temporal. Él está condenado a vivir en el eterno presente.

En *La Zona del Silencio*, el silencio también consiste en actuar como un catalizador para presenciar el tiempo como olvido. Las momias viven en todas las dimensiones del

⁴⁴¹ El verdadero propósito de Alquimia es transformación del alma y no “el arte quimérico de transmutación de los metales”. Es decir, liberar al alma de la materia para alcanzar la inmortalidad. Véase: Las Heras, Antonio. *Alquimia: Historia, rituales y fórmulas*, Buenos Aires: Albatros, 2006. En el mismo libro, se trata del origen etimológico: El origen de la palabra Alquimia es incierto. Usualmente se afirma que proviene de la expresión árabe al *kimiya* o al *khimiya*, que está formada por el artículo al y por la palabra griega *khumeia*, y significa “echar juntos” o “verter juntos” lo que también se puede traducir como “alear” de donde deriva el concepto de “aleatorio” (de *khumatos*, “lo que se vierte”, “lingote”). Pero también podría originarse en el término egipcio *keme*, que se traduce como “tierra negra”. La tierra negra puede referirse a la evocación del Caos de donde surge el Cosmos (el orden universal) surgido de la Creación.

⁴⁴² Xirau, Ramón. “Crisis del realismo”, *América Latina en su literatura*, César Fernández Moreno, Editor, México, D.F: Siglo XXI, 1996. 202.

⁴⁴³ Paz, Octavio. Prólogo en contratapa a *Mirándola dormir/ Antes del reino* de Homero Aridjis, México, D.F: FCE, 1984. Énfasis mío.

⁴⁴⁴ Otra explicación adicional: “la experiencia esquizofrénica es una experiencia de significantes materiales aislados, desconectados, discontinuos que no pueden unirse en una secuencia coherente”, Véase: Jameson, Frederic. “Posmodernismo y sociedad de consumo”, *La posmodernidad*, Hal Foster, Editor, México, D.F: Kairós, 1988. 177. La definición de Baudrillard paralelamente nos guía: “El esquizofrénico queda privado de toda escena, abierto a todo a pesar de sí mismo, viviendo en la mayor confusión”, Véase Baudrillard, Jean. “El éxtasis de la comunicación”, *La posmodernidad*, Hal Foster, Editor, México, D.F: Kairós, 1988. 196.

tiempo, guardando el silencio en su cuerpo, esperando con toda su alma el momento de renacer. El tiempo de *La Zona del Silencio* circula. La novela empieza y termina con la misma frase: “Nada nunca es monótono en el desierto. Nada nunca es como parece ser”. En el vértigo de la circularidad del tiempo, también está la magia de detener el tiempo: “En ese apagón del tiempo hay tiempo para modificar el presente, y el curso de la historia que procede del presente” (170).

Algunas veces, los personajes de Aridjis se fusionan borrando el límite entre el espacio de la realidad y el espacio de las pinturas, por ejemplo, en pinturas de El Bosco, de Durer, de Brueghel, de Rembrandt y de Goya. El tiempo de *La tumba de Filidor*, está subordinado por el arte de flujo de conciencia. Se observa una serie de expresiones alucinadas y esquizofrénicas que rompen el hilo conductor del tiempo cronológico. Hay monólogos delirantes que crean una sensación inenarrable e incoherente. Los personajes de Aridjis caminan por los márgenes de la temporalidad. Esta noción de discontinuidad es una señal de la sensación de fragmentación, i.e. un elemento que constituye el posmodernismo. Este tiempo cíclico recuerda lo que señala Hassan: “El tiempo posmoderno es policrónico. Evita la periodización categórica y lineal”.⁴⁴⁵

La esfera mítica está omnipresente en este mundo narrativo, por lo tanto, el sujeto experimenta constantemente la combinación de tiempo y espacio, transitando el sujeto libremente sus fronteras. En la literatura de Aridjis, podemos visualizar una contextualización esférica circular del tiempo y del espacio, que es uno de los pilares fundamentales de la filosofía oriental y prehispánica. La ocupación del tiempo no se enfoca en *chronos* sino en *kairos*, donde el tiempo existe como calidad, esencia, interioridad e introspección: “Sólo el tiempo que pasa no envejece” (*La Zona del Silencio* 84). Según Tillich, *chronos* es “tiempo que pasa” o “tiempo de espera”- el que según la Revelación, “ya no será” – y *kairos* es la estación, un punto de tiempo lleno de significación, cargado de un sentido que deriva de su relación con el fin” (Kermode 53). En cambio, los momentos *Kairos* son para ser atribuidos por el bien de la eternidad.⁴⁴⁶ *Kairos* significa un momento del tiempo lleno de sentido incondicional y la demanda. Es el momento cumplido en el cual el presente y el futuro, lo sagrado que se da y lo sagrado que es solicitado se cumple.⁴⁴⁷

Según Miranda, “La función del poeta en *El poeta niño* será la de detener el tiempo y las sombras para rescatarlos del olvido. El poeta detiene el tiempo a través de las sombras, los seres y las palabras”.⁴⁴⁸ El reloj del poeta se detuvo en el momento de su infancia donde le rodeaba la pureza y la naturaleza. Es una manifestación de su deseo de vivir eternamente en el paraíso de la inocencia.

En Aridjis, el sujeto no vive en la linealidad del tiempo, sino en el plano reestructurado donde la mitología juega un rol fundamental. La cosmología y teogonía azteca se incorpora recurrentemente en las obras aridjisianas. El pensamiento cosmológico azteca sigue la ley del mundo que es la alternancia de cualidades distintas, netamente marcadas,

⁴⁴⁵ Ihab Hassan habla de tiempo policrónico que cubre un amplio rango de noción temporal: linear, cyclical, sidereal, cybernetic, nostalgic, eschatological, visionary, [Consultada 2.marzo.2009]. Disponible en Internet: <http://www.ihabhassan.com/postmodernism-to-postmodernity.htm>

⁴⁴⁶ White, James Emery, *Life-Defining Moments: Daily Choices with the Power to Transform Your Life*, Colorado, Waterbrook Press, 2001. 97.

⁴⁴⁷ Tillich, Paul. *Political expectation*, Nueva York: Hanna Tillich, 1971. 61.

⁴⁴⁸ Miranda, Paula. “El Poeta Niño, Construir el sujeto en medio de la temporalidad y a través de la escritura”, *Anuario de Escuela de Postgrado*, Universidad de Chile, 2001.

que dominan, se desvanecen y, eternamente, reaparecen (Soustelle 175). Hay también anulación entre lo real y lo imaginario. El sujeto entrecruza libremente las fronteras de tiempo y espacio: “La distancia entre el sueño y la realidad era tan insignificante que podía tocar a uno a otro con las manos irreales” (*La leyenda de los soles* 74). Además, hay la convivencia entre el mundo visible y lo invisible: “Tiembala en México y se mueven los siglos, / no sólo los visibles pero los invisibles” (*Imágenes para el fin del milenio* 340).

Ahora, tampoco hay la diferencia entre la vida y la muerte: “Los inmortales son mortales, los mortales inmortales: Cada uno vive la muerte del otro, y muere su vida” (“Fragmentos y comentarios II”, *Nueva expulsión del paraíso*). En *La Zona del Silencio*, un mago resucita a una momia. El tiempo fluye eternamente, formando una esfera del círculo renaciente. Las momias esperan su reencarnación en “el Laberinto de la Muerte” (143). Esta rueda de la vida, reencarnación se llama *Samsara* en la cual hay rotación de vida, muerte, renacimiento.⁴⁴⁹ Buda entiende la reencarnación no como transmigración del individuo de una vida a otra, sino como la transición de algunas cualidades, propiedades, tendencias, conocimientos de una vida a otra, pero sin la conservación íntegra de la individualidad. El *samsara* expresa la conexión e interdependencia entre uno y el otro, entre el organismo y el material, entre la parte y el todo.

Los personajes de la literatura aridjisiana viven en “el laberinto formado por los seres vivos y los seres muertos, por los seres que se cruzan y se descruzan en el tiempo y en el espacio, a diferentes niveles del ser y el no ser” (*La Zona del Silencio* 367). En la palabra de Aridjis: “Here in this ocean of samsara, pervaded by monstrous sufferings, blown by cyclonic winds of karma, I am sinking” (*Noche de Independencia* 135).

El poeta vive en una dimensión del mundo en el cual la noción de tiempo está completamente borrada: “El des hoy es hoy, y el futuro es un pasado” (“Imágenes sobre una escalera”, *Nueva expulsión del paraíso*). Hay torbellino de la noción temporal: “La Zona del Silencio tal vez está en el presente, ese participio del tiempo donde el futuro se convierte en pasado” (*La Zona del Silencio* 200). La incoherencia: “Yo estuve mañana aquí. Yo regresaré ayer” (*El último Adán* 81). Hay también momentos de fusión de los tres tiempos: “El pasado, el presente y el futuro brillan al mismo tiempo” (*El último Adán* 102), “En el final, todos los espíritus de todos los tiempos flotaban en el aire” (*El último Adán* 9). Esta frase coincide con los deseos de las momias de *La Zona del Silencio* que viven en la fusión del tiempo.

La visión de Aridjis trae resonancias de Eliade: “El pasado no es sino la prefiguración del futuro. Ningún acontecimiento es irreversible y ninguna transformación es definitiva” (*El mito del eterno retorno* 111). Escuchemos la propia explicación de Aridjis al analizar su obra desde la mirada de la reencarnación: “La Zona del Silencio no sólo es un lugar para la reencarnación y la transmutación de la identidad, sino que es un territorio abierto a la imaginación donde se pierde la barrera de tiempo y espacio, por lo que la gente vive en el presente pero también en el pasado” (*Reforma* 02-09-2002, énfasis mío).

En *La Zona del Silencio*, aun los personajes más malvados de *La Zona del Silencio* tienen fe en la reencarnación y expresan constantemente frases en la vida cotidiana: “Me muero del balazo que me diste. En la otra vida volveremos a ser compadres” (332). También hay momento de percepción de otras almas por nacer: “Ahora mismo percibo el hálito de algunos espíritus que van a renacer” (401), “Tengo la sensación de que una criatura que está desesperada por reencarnarse, por vivir de nuevo en la tierra, quiere apoderarse de

⁴⁴⁹ Esta noción coincide con la de Berger: “the cycles of nature connect people to the large cycle we are all part of: the cycle of life and death, past, present, and future”, Véase: Berger, Ronen y John McLeod; “Incorporating nature into therapy: A framework for practice”, *Journal of Systematic therapies* 25/ 2 (2006): 87.

mi pellejo y me sigue a todos lados tratando de materializarse en mí” (207). La noción de la reencarnación forma parte del saludo cotidiano: “Adiós, amigos, hasta nuestra vida próxima” (404). En un ámbito semejante, el momento de destello de *déjà-vu* se deriva de la huella de la reencarnación: “Tengo la sensación de que esto que estamos viviendo ya sucedió” (*La Santa Muerte* 205).

En el pensamiento aridjisiano se pone claramente de manifiesto que el tiempo es un proceso de transformación como si ocurriera todo el episodio en un espacio cibernético. El espacio cibernético hace posible unir el sujeto con la realidad virtual que permite experimentar el desafío de lo prohibido, creando una nueva realidad. Así, los matices alquimistas y míticos, a veces esotéricos, se penetran preponderantemente en el espectro de la escritura aridjisiana. La observación de Fermín Ramírez Gutiérrez precisa al respecto: “Aridjis explora en su escritura los mitos más antiguos —la fertilidad, lo sobrenatural, la trascendencia— que han ocupado y ocupan a los hombres de todas las épocas y culturas”.⁴⁵⁰

En *La leyenda de los soles*, hay superposición del tiempo: el pasado, el presente y el futuro. Hay confusión de dos Méxicos entre lo prehispánico y lo colonial y la actual urbe que es dominada por la tecnología de punta. En la novela, se figura un indio prehispánico que tiene capacidad de viajar en el tiempo y desplazarse en el espacio, atravesando las paredes. Hay un personaje llamado General Carlos Tezcatlipoca que tiene el don de la ubicuidad, es decir, el don de aparecer en diferentes sitios al mismo tiempo. Esta noción coincide con la expresión que aparece en otra novela: “Tengo el don de la ubicuidad. Estoy aquí y al mismo tiempo allá” (*El hombre que amaba el sol* 322). El final de la ciudad, anunciado por pajarracos negros, por la llegada de los temibles *tzitzimitl*⁴⁵¹ y *tzitzimime*⁴⁵² de la mitología azteca y por los terremotos, ofrece al menos – fiel a la tradición del apocalipsis bíblico– la posibilidad de una regeneración posterior en la era del Sexto Sol (*¿Callejón sin salida?* 146). Esta sensación forma parte de la realidad y evoca un ambiente mágico y onírico. Se escuchan voces de los fantasmas diabólicos y divinos que acentúan el sentido de la leyenda mítica. Hay un desfile de una multitud de dioses cuando estalla el movimiento telúrico: “el dios Huitzilopochtli, la diosa Toci, el dios del Espejo Humeante y Xipe Tótec y Nuestro Señor el Desollado” (181-182). Toda la descripción de los dioses de diferentes tiempos es una evidencia de un mundo de convivencia entre la dimensión humana y la divina.

En *Noche de Independencia*, se observa también una intercalación escénica entre el presente y el pasado. Con esta técnica, la fiesta de Independencia de hoy lleva a los lectores con historias intercaladas a la época pasada de la Independencia.

Además, el nacimiento es sinónimo de la muerte: “Desde el momento de su nacimiento, esta era empezó a andar hacia atrás, a moverse hacia su muerte. Apenas se movió en la cuna, este cuerpo ya estaba muriendo. Apenas estaban muriendo, esta era y este cuerpo

⁴⁵⁰ Ramírez Gutiérrez, Fermín. “Homero Aridjis”, *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*, Caracas: Monte Ávila, 1995. 332-333.

⁴⁵¹ En la mitología azteca, *tzitzimitl* es la deidad asociada con estrellas. Se presenta como esqueléticas figuras femeninas con faldas a menudo con el cráneo y los diseños de huesos cruzados. En las descripciones posteriores a la Conquista que a menudo se describen como “demonios”. Véase: Klein, Cecilia. “The devil and the skirt”: An iconographic inquiry into the prehispanic nature of the Tzitzimime”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. 31.

⁴⁵² En la mitología azteca, *tzitzimime* quiere decir “los que cayeron de cabeza”, es decir, los que parece que caen por el poniente, distinguiendo su curso del movimiento de conjunto de las otras estrellas. Son ellos los que, transformados en tigres en la terrorífica noche del fin del siglo, bajarán a la tierra convertidos en fieras y devorarán a los hombres. Véase: Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol*, México, D.F: FCE, 1962. 54.

ya estaban renaciendo” (¿*En quién...*? 271). Ya que “un instante no siempre conduce a otro instante, con frecuencia un instante nos lleva a su propia nada” (*La Santa Muerte* 404).

El tiempo forma un círculo y hace perder la noción de su inicio y fin:

Ella estuvo conmigo. En mi comienzo. Yo estuve con ella cuando murió, cuando nació. Se cerró el círculo. Y no sé Cuándo nació ella, cuándo morí yo. El rayo umbilical nos dio la vuelta. (“Asombro del tiempo”, Imágenes para el fin del milenio)

Igual que un ambiente creado en la poesía recién citada, el poeta hace un juego de palabras entre “principio” y “fincipio” para destacar la noción de circularidad de tiempo: “Principios, puros principios, / estaban en él desde el fincipio” (“Principios, *Nueva expulsión del paraíso*). Así, la indisolubilidad entre el sueño y la realidad crea un terreno mítico y poético en Aridjis.

El tiempo en *Playa nudista* es hueco y abismal: “La falta de tráfico, el vacío humano, que se han producido a su alrededor, dan la impresión de ser el efecto de un ahuecamiento del tiempo, de un abismamiento de sus ojos en el cielo gris, como si todo lo contuviera una enorme hora hueca”(197). Hay un tiempo vaporizable donde no existen referencias. La Haya aparece como una ciudad de tedio, de mutismo y de soledad. Es una urbe de señas sin comunicación que es totalmente desindividualizada: “En la ciudad hay un silencio, una soledad, que no tienen día, ni mes, ni año, ni siglo, hechos de la sustancia misma del olvido” (220). En esta ciudad, la dimensión del tiempo representa una gran ambigüedad: “Es el de hoy, pero podrá ser el de ayer, el de hace un año o el de cinco años atrás. Lo mismo da” (260).

La noción de tiempo borroso aquí coincide con la visión que aparece en un verso de Aridjis: “sobre la irrealidad del tiempo y la memoria/ ve La Haya borrada por la niebla” (“La Haya borrada por la niebla”, *Construir la muerte*). El tiempo se ha desvanecido en un espacio anónimo: “Deja sólo, en el lugar donde estaba el pueblo, una cortina de grises, un sentimiento abstracto de que todo lo que se ha visto hace unos minutos se ha desvanecido en algún punto de la tarde, en un sueño ahora olvidado” (203). Además, hay un momento “lanzado en el aire, a través de los siglos a través de los cuerpos” (261).

La presencia de la niebla es un componente misterioso que crea una sensación abismal de tiempo y espacio. La niebla está cristalizada como un mundo onírico y representa un sentido de lo inalcanzable de la existencia. Una figura que parece tener “dos edades a la vez” acentúa el efecto de lo indiscernible de tiempo. “Como un ausente en el presente” (267), el tiempo sigue navegando en el vacío, “caminando hacia la nada” (*El último Adán* 50).

El tiempo adquirirá una pluridimensionalidad intencionada para despertar el ser mítico. Lo imaginario en Aridjis se logra mediante una serie de intercalación, incorporación, transformación y fusión con lo mítico, lo que permite ver y posicionar el sino de la humanidad desde una mirada historiográfica y cosmológica. Se observan las imágenes alquímicas en donde la tierra, el agua y el aire se transforman por el fuego. Esta mirada alquímica es un modo de interpretar la relación triangular cielo-tierra-hombre como un ente orgánico unido.

La novela *El último Adán* comienza con un desdoblamiento de la cosmogonía judeo-cristiana, un anti-Génesis que nos remite, en los primeros momentos del Final, a los primeros momentos del Principio (*La luz queda en el aire* 150). La novela muestra la constante pérdida del ser humano, primero su identidad, luego su vida, su mundo, su realidad, su cuerpo, su alma, su soplo. Rovira Soto observa que: “En *El último Adán* se autotextualizan textos Náhuatl para utilizar su mitología como marco formal, haciendo un paralelo de ésta con las concepciones cristiano-gnósticas, utilizando personajes de su

mitología”.⁴⁵³ El narrador es reemplazo por una infinita conglomeración de voces narrativas, todas equipadas con su discurso propio, pero ya desvinculadas de su entorno filosófico, religioso o ideológico.

El tiempo que viven los personajes de Aridjis es el tiempo sagrado que es un “tiempo mítico primordial hecho presente” (*Lo sagrado y lo profano* 53). Finalmente, el tiempo se funde en el espectro del sueño: “El sueño se ha vertido en la calle. La calle se ha vuelto sueño. Ya no sabe dónde termina él y dónde comienza la noche, dónde la muerte es externa o interna” (*El último Adán* 101). Aridjis tiene conciencia de lo mitológico y aun de lo mágico como una parte de la vida.⁴⁵⁴ Además, en el mundo mágico de Aridjis, dialogan las mentes de dos personas: “La mente de ella formuló preguntas: La mente de él respondió” (*La Zona del Silencio* 228).

De la misma manera que no hay frontera entre los tres tiempos, no hay diferencia de géneros literarios en Aridjis. La escritura de Aridjis es transgenérica y transtextual. Según Emir Rodríguez, “Los géneros [literarios de Aridjis] no han desaparecido del todo pero sus fronteras continúan modificándose, borrándose hasta lo indiscernible, produciendo obras que no responden ya a una sola categoría” (*América Latina en su Literatura* 149).

Homero Aridjis hijo de madre mexicana y padre griego, está influido por los cantos míticos nahuas de la cultura indígena y los cantos contemporáneos de los indígenas huicholes. A raíz de estos contextos mitológicos, el autor es considerado como un poeta visionario que despliega su ensoñación a través de los personajes con brotes poéticos, que son productos de inflamación e inmediatez de inspiración. Por ejemplo, en su novela *Memorias del Nuevo Mundo*, grandes personajes históricos entrecruzan sin límites las épocas y los espacios. Es decir, los personajes históricos son una concentración de sujetos novelísticos dentro de la circularidad del tiempo donde no hay ni inicio ni fin de eso.

La noción espaciotemporal aridjisiana nos recuerda lo que afirma Fuentes: “Entre nosotros [los latinoamericanos], hay un solo tiempo: todos los tiempos están vivos, todos los pasados son presentes”.⁴⁵⁵ Los mitos y los imaginarios simbólicos le permiten a Aridjis intensificar el sentido mágico de la utopía anhelada. Nietzsche define que: “toda cultura (*Kultur*), si le falta el mito, pierde la fuerza natural sana y creadora; sólo un horizonte rodeado de mitos otorga crecimiento y unidad a un movimiento cultural entero. Sólo por el mito quedan salvadas todas las fuerzas de la fantasía del sueño apolíneo de su andar vagando al azar”.⁴⁵⁶ La observación de López señala que: “En *Perséfone*, rompe la encadenación cronológica de la narración de una historia de amor desdichado, fusionándola con su referente mitológico”.⁴⁵⁷ Así, en este poema-prosa, se escucha una larga confesión del amor como el monólogo donde al mismo tiempo, se escucha la añoranza de amor fusionado en todos los tiempos.

⁴⁵³ Rovira Soto, Gonzalo. *Tiempo y utopía en “El último Adán” de Homero Aridjis*, Tesis de Magíster, Universidad de Chile, 1992. 108.

⁴⁵⁴ Forster, Merlin H. *Tradition and Renewal. Essays on Twentieth-Century Latin American Literature and Culture*, University of Illinois Press, 1975. 154. Véase la versión original en inglés: “He has an awareness of the mythological and even the magical as a part of life”.

⁴⁵⁵ Fuentes, Carlos. *Tiempo mexicano*, México, D.F.: Joaquín Mortiz, 1971. 9.

⁴⁵⁶ Nietzsche, Frederick. *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Alianza, 1978. 179-180.

⁴⁵⁷ López, James. *Edén y la era del Quinto Sol: La obra narrativa de Homero Aridjis*, Tesis doctoral, Florida International University, 2000. 243.

Cuando hablamos de tiempo mítico de Aridjis, ¿cómo se entiende el mito entonces? Bachofen explica que el mito es la exégesis de los símbolos.⁴⁵⁸ Bateau dice que los mitos son las manifestaciones síquicas del alma. Además, los mitos responden a las interrogaciones esenciales de los hombres frente a un mundo misterioso o absurdo” (Bateau 7). El mundo de los mitos muestra el mundo que va en contra de la razón. En los mitos, hay elementos heterogéneos que no se pueden restaurar por el sistema racional. Thomas sostiene que: “En *El último Adán*, se lo combina con el mito de la creación, otorgándole un sentido iluminador de la unidad del universo en el espíritu humano, que así como destruye el mundo, es también capaz de crearlo” (*Revista de Humanidades* 3: 28).

El mito, a mi juicio, es la fuerza que hace surgir las historias no escuchadas en la dimensión de lo real. Es la fuerza de las almas que buscan el momento de renacer. Para Eliade, los mitos incitan en realidad al hombre a crear, abren continuamente nuevas perspectivas a su espíritu de inventiva (*Mito y realidad* 149-153). En otra oportunidad, Eliade acentúa que: “El mito revela la sacralidad absoluta, porque relata la actividad creadora de los dioses, desvela la sacralidad de su obra” (*Lo sagrado y lo profano* 73). La función del mito, como equivalente del sueño cotidiano, es la de generalizar los éxtasis subjetivos y equivalentes simbólicos y convertirlos en idea idealizadora de deseos, que sobreviven en una determinada sociedad (Neusüss86).

Como la simbología de la circularidad infinita que no tiene ni el principio ni el fin en su vida; el vapor del mar llega a las nubes y forma lluvia, se cae en el río y el agua se va al mar, nuevamente del mar surge el vapor... esta circularidad es el aliento del cosmos, el sinónimo de la ecotopía que Aridjis añora en su literatura. El tiempo de circularidad y de reencarnación creado por Aridjis es una expresión de anhelo del continuo eterno de la naturaleza, de la tierra, de nuestra alma en equilibrio.

3. Apoteosis de luz y de sol en Aridjis (epifanía) hacia la utopía

El sol ha sido divinizado por las más remotas culturas, posee uno de los atributos divinos más importantes: el de “ver todo” y por consiguiente el de “saberlo todo”. Así el sol ha sido *Surya* el ojo de Varuna (en la India) que en Persia es *Ahura Mazda*, en Grecia *Helios* (ojo de Zeus), en Egipto el Dios *Re*, en el Islam es el ojo Omnividente de *Allah* y en Babilonia *Shasmash* es el ojo del Dios *Akkad*.⁴⁵⁹ Los conceptos de luz y tinieblas asumieron desde el antiguo Egipto un importante sentido espiritual: la luz es vida, liberación, prosperidad, salvación, felicidad, éxito (*Estudios filosofía-historia- letras* 1-2). Sobre todo, los aztecas tienen una cultura solar por esencia.

¿Qué significado tiene el sol en la literatura de Aridjis? Aridjis aclara que: “La luz nos hace percibir la relación de la tierra con el cosmos (Stauder 58). Además, hace la vinculación paleocristiana de lo luminoso con lo divino: “La luz es el pensamiento visible de Dios, / es uno de sus nombres secretos, / es el principio y el fin del tiempo, / es el Ser presente” (“La luz”, *Nueva expulsión del paraíso*). El poeta canta la luz: “La luz reina. / La luz justa. / La luz virgen” (*Perséfone* 205). A veces, el sol es el plácido uterum: “Tomás se sentía nonato y cósmico igual que si vegetara en el vientre de la cueva debajo de la pirámide del Sol” (*El hombre que amaba el sol* 333).

⁴⁵⁸ Bachofen, J.J. *Myth, religion and mother right*, Bollingen Series, Princeton University Press, 1967 (Citado en América Latina en su literatura, César Fernández Moreno, Editor, México, D. F: Siglo XXI, 1996. 202)

⁴⁵⁹ Alejo Murillo, Manuel. “Simbología del sol y la luna”, R.L.S. *Moriah* 143, Murcia, 2008. 2-3.

En *El último Adán*, el último sobreviviente Adán en la guerra nuclear, percibe la presencia del Sol como un sinónimo de consuelo de la placenta: “El Sol se levanta del oriente de sus ojos, y sobre las cenizas y las miserias de la última guerra la Tierra es acariciada por el alba de rosados dedos, por la sonrisa infinita de la luz” (102). Al mismo tiempo, el sol aparece como símbolo de la única esperanza en las tinieblas: “Con la lengua que se pega a su paladar, resistiéndose a la palabra, levanta la cara para escrutar el espacio y pronuncia en su corazón la palabra Luz” (91). Así, las tinieblas manifiestan también el estado emocional después de la hecatombe. Ahora, el sol representa con su ubicuidad, la fuente de inspiración: “En todas partes el Sol era dios y centro, personaje y materia, fuente de inspiración de mitos cósmicos y de ritos cotidianos” (*El hombre que amaba el sol* 311). La luz representa también “una sabiduría presente” (*El poeta niño* 164) y una “suma de todas las realidades” (*Gran teatro del fin del mundo* 12). El sol tiene ojos y manos que ejercen con el poder de la divinidad.

¿Por qué la luz es entonces tan importante en nuestra vida? ¿Por qué lo es tanto en Aridjis entonces? Según la explicación científica, “La luz es la base de la existencia de las plantas fotosintéticas, que constituyen el escalón primero de la pirámide ecológica”.⁴⁶⁰ Ahora, otra explicación destinada a nuestra interioridad: “Recibir la iluminación es adquirir la conciencia de un centro de luz, y de fuerza espiritual” (Cirlot 293). Como dice Oort, el sol es la fuente de energía de la que depende toda la vida terrestre.⁴⁶¹ En otras palabras, el sol es la fuente suprema de toda la energía de la tierra.

Aridjis, al percibir el rayo solar, también percibe el sentido de infinitud en lo efímero: “y la lluvia cesa, y el sol atravesando las nubes como si fuesen hojas, pone sobre el instante el infinito” (“Mañana de lluvia en Contepec bajo un portal”, *El poeta niño* 191).⁴⁶² Para los ojos del poeta, “Ángeles se sienten en la luz” (*Los espacios azules* 149). El sol es percibido como el corazón del cielo: “Sol Ojo viviente Corazón del cielo” (“Loco en la noche”, *Quemar las naves* 221). Para Aridjis, el sol es primordial pues constituye la esencia del paraíso: “el sol sobre las aguas es una yema intacta/ el árbol del paraíso está en su centro blanco” (“El silencio es calor en la cúspide helada”, *Los espacios azules* 173). En el poema siguiente, podemos sentir la fuerza divina de la luz:

“Arroja luz tus ojos sobre nuestros cuerpos que nuestras manos no pesen al moverse ni nuestra muerte importe sobre tu tierra de semillas azules Cúbrenos luz con tus miradas” (“Exaltación de la luz”, *Quemar las naves* 205).

Se observa en la obra de Aridjis, la transformación epifánica de *chornos* en *kairos*. Para Aridjis la epifanía no es un elemento cualquiera, sino una de las bases de su cosmovisión personal y de su estética literaria (Stauder 31). El advenimiento de la era del Sexto Sol es una visión proyectada hacia la utopía. Marsilio Ficino relaciona el concepto de epifanía con el de la *unio mystica*, significando esta última la extática fusión espiritual del hombre con Dios acompañada a menudo por fenómenos luminosos (Stauder 24). Lo que en Grecia fue llamado *epiphaneia* era la aparición, el arribo de una divinidad entre los mortales o su reconocimiento bajo la forma familiar de un hombre o de una mujer. La epifanía entonces interrumpe el cotidiano transcurrir del tiempo y se introduce como un momento privilegiado

⁴⁶⁰ Thema. *Atlas de Ecología*, Madrid: Cultural, 1995. 10.

⁴⁶¹ Oort, Abraham. “El ciclo de energía de la Tierra”, *La biosfera*, Madrid: Alianza, 1972. 33.

⁴⁶² Idea desarrollada por Stauder, Thomas. *La luz queda en el aire*, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005. 27.

cuando, intuitivamente, aprehendemos una realidad más profunda y esencial escondida en los objetos o en las personas.⁴⁶³ En síntesis, la epifanía es la revelación de la realidad.

El hombre que amaba el sol es un elogio místico de peregrinación hacia el sol. El libro es la concentración de la mitología azteca que adora el sol. El protagonista descubre que una pareja hace el amor “abrazo solar” en la plataforma de la pirámide del Sol. Se observa en el transcurso de peregrinación, la heliolatría total del protagonista donde ha sustituido a Dios por el Sol, transformado su existencia en una imagen de la sabiduría total (313). En la misma obra, hay una expresión irrevocable que muestra textualmente la posición de la epifanía misma: “Después de tantos días de lluvia, la luz era una epifanía” (230). Para el protagonista heliolatra, lo que ve en el eclipse es “el ojo total de Dios” (83).

Se observa una sentencia firme que une mi ser y tu ser con el sol: “Tú mueres, yo muero, el sol muere” (“Sombra de hombre en el suelo”, *Nueva expulsión del paraíso*). Mi ser pierde el sol cuando muero. La razón de ser de mi ser es estar unido al sol. Por otro lado, “No volverás a ver la luz del sol” (*La Zona del Silencio* 46) es el castigo más horrendo para los encerrados.

Ahora bien, podemos ver que, dentro de un solo poema, hay un conjunto sobrecargado de expresiones deslumbrantes, tales como “irisan”, “esplendores” y “fulgurantes”:

**“Hay azules sobre el agua que se irisan Y se alejan mirando entre las ondas
ramas que contracorriente bajan sonando en cada luz un rumor claro
esplendores que se van tan alto que ya no vuelven al golpe de la ola y como
mariposas de vida y muerte fulgurantes se disuelven en el fondo del aire” (“Hay
azules sobre el agua que se irisan”, *Los Espacios Azules*, énfasis mío).**

Sin embargo, para el poeta, esta redundancia de deslumbramiento es algo completamente natural ya que está hipnotizado por la energía solar, como revelación de la verdad. Como hemos visto, la luz simboliza la afinidad consagrada con la naturaleza. El sol y luz, para Aridjis, son la esperanza de un mundo utópico.

⁴⁶³ Villareal, José Javier. “Un libro de cosas luminosas: una antología internacional de poesía”, *Armas y Letras* 59, Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007. 13.

CONCLUSIONES Y REFLEXIONES

Aridjis restablece la relación entre la naturaleza y el hombre desde la cosmovisión ecológica. El poeta pretende alcanzar su finalidad de la vida a través de un ritual de empatización de la naturaleza. Aridjis hace pensar en la función espiritual de la literatura. Para Aridjis, sin alma no hay poesía, sin ecología, no hay poesía. La visión ecopsicológica que sugiere Aridjis orienta al hombre a reinstalar su relación emocional con la biosfera. Su mensaje consiste en despertar la concientización ecológica y bioética. La ecología es una energía que hace vivir en la sintonía armoniosa del universo. Aridjis es un autor que posee una visión de cosmología ecosófica. La visión de la ecología va y ve más allá del tiempo y del espacio. Nuestro cuerpo es el microcosmos donde nacen las constelaciones y proyectan la iluminación del alma. La literatura de Aridjis proyecta la utopía ecológica, para eso, su literatura se centra en despertar la conciencia ecológica en la era del consumismo y mammonismo. El mensaje de cosmovisión ecológica de Aridjis es significativo considerando que vivimos en la era del ecocidio como una necrópolis gigante que sufre de desolación.

Aridjis santifica y purifica la visión de la naturaleza. En la dimensión sagrada, el alma nace de la naturaleza, finalmente, regresa y reposa en el fondo de la naturaleza para renacer. Como Boff plantea, la ecología es como espacio para una redefinición de lo sagrado. Para Aridjis, la poesía es sinónimo de vida, de cosmos y de lo sagrado. Lo que simboliza la naturaleza es, entonces, la percepción espiritual. El momento de contemplar la naturaleza es cuando su sacralidad se evoca. Por esta razón, aproximarnos a la cosmovisión ecológica de Aridjis es como entrar a un santuario para adquirir una sólida formación espiritual. Como Aridjis menciona, el *oikos* de toda la especie tiene que ser su santuario al mismo tiempo. Cada especie es una criatura de la Tierra y tiene derecho a residir en ella con dignidad. De esta manera, el poeta construye la utopía ecológica y biocéntrica del Sexto Sol, que deslumbra la visión epifánica.

La utopía de Aridjis experimenta la etapa del Apocalipsis como una clave para cerrar el círculo, así, el tiempo aridjisiano se basa en la ley de la circularidad. El deseo de crear la utopía ecológica en Aridjis se proyecta en varias formas de géneros literarios: la narrativa, el poema, la prosa, el ensayo y el drama.

Aparentemente se ve contradictorio e incompatible ser poeta ecopsicológico que canta y llora en/con/por la naturaleza y, al mismo tiempo, ser poeta *engagé* que lucha por comprometerse con sus visiones y misiones ecológicas a través de su escritura. Pero Aridjis lo logra con primacía como hemos visto. La luz que alumbró el camino de la literatura aridjisiana es el alma en la naturaleza, es decir, *lo sagrado* en la naturaleza. La cosmovisión ecológica de Aridjis no tiene límite entre el mundo literario y su vida misma. La ecosofía de Aridjis se refleja tanto en sus firmes acciones ecológicas como en su literatura.

Uno de los mensajes emitidos por la ecoliteratura es el de vivir como un residente responsable del planeta. Aridjis, nuestro ecopoeta, sueña con la utopía donde la mariposa Monarca toca la sonata con sus alas (almas) de *oikos* en el continuo infinito del tiempo. La crisis ecológica es una señal de estado de erradicación del hombre de la tierra, es decir, la pérdida de la “tierra natal”. En otras palabras, la naturaleza desertizada es una señal que muestra el estado de nuestra emoción alienada de ella. Aridjis busca un *modus operandi*

para salvar la situación ecocídica a través de los mensajes subliminales en su literatura. La ecocrítica de Aridjis propone el compromiso de alentar una conciencia ecológica. Aridjis, a través de su literatura, crea un diálogo con la sociedad que enfrenta los problemas medioambientales apremiantes. Además, empatiza sus emociones con cada elemento que constituye la naturaleza y el cosmos.

Hemos observado el posmodernismo como una posible clave para reflexionar de nuestra relación y huella con la naturaleza desde la dimensión ecocrítica representada en la literatura de Homero Aridjis. Cuando el escritor habla de Apocalipsis, está consciente de establecer un nuevo paradigma de tiempo, un tiempo que sugiere otro renacimiento, un tiempo de peregrinaje hacia el Sexto Sol donde espera la utopía ecológica, un Nirvana. La utopía abre una nueva postura de contemplación filosófica ya que nos proyecta el posible retorno a la placidez como *regressus ad uterum* que contribuye a superar la ansiedad del presente. Aridjis percibe que la utopía ecológica es una expresión de las más sublimes aspiraciones humanas, de los más intensos anhelos de perfección.

Esta nueva visión de Apocalipsis supera el límite de la fatalidad humana ya que Apocalipsis y utopía circulan en la *samsara* del universo. Simultáneamente, la cosmología y la teogonía aztecas se incorporan en el pensamiento mitológico y gnóstico de Aridjis. Como Neusüss plantea, la función del mito, como equivalente del sueño cotidiano, es la de generalizar los éxtasis subjetivos y equivalentes simbólicos y convertirlos en idea idealizadora de deseos, que sobreviven en una determinada sociedad.

En la creación literaria de Aridjis, se observa un indicio de fusión de todos los tiempos y todas sus dimensiones existenciales. Es decir, los narradores aridjisianos son omnividentes que son capaces de percibir las energías que vienen de otras épocas y de otros lugares. Esta intemporalidad y lejanía intangibles son elementos que destacan los trasfondos cosmogónicos particularmente aridjisianos. Por eso, el tema de la reencarnación del alma tiene un fuerte vínculo con la noción de tiempo kairológico y circular.

El hombre es el protagonista que implementa el tecnicismo en la naturaleza, causando un conflicto feroz con ella. Esta actitud del hombre, que perjudica el equilibrio de la naturaleza, representa un destino paradójico, considerando que el hombre es parte de la naturaleza. Se requiere la sabiduría, visión ecocéntrica y el sentido de equilibrio para lograr la armonía entre la técnica y la naturaleza en la era de incertidumbre ecológica.

Mi esfuerzo de enmarcar a Aridjis en el terreno de la literatura posmodernista haciendo la referencia con la ecocrítica ha sido valioso pero al mismo tiempo, hay que admitir que Aridjis no pertenece a una época o a un movimiento literario, sino a un *Zeitgeist* ecológico que transmite de una generación a otra generación, de este siglo al otro, de una vieja conciencia a otra nueva. Lo esencial de la literatura de Aridjis consiste en su contribución de cambiar nuestra visión respecto de la naturaleza y el trato con ella. Hemos aprendido a percibir *lo sagrado* en la naturaleza a través de los ojos de Aridjis, pero sabemos que son, también, de las almas que respiran en la naturaleza. La naturaleza entera es un gran templo sagrado donde el alma – del pasado, del presente y del futuro - se comunica en paz con el universo. 233



Mariposas Monarca

Imagen desde el Santuario de las Mariposas Monarca de Michoacán, Tierra natal de Homero Aridjis



BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA DEL AUTOR

- Antología*, Barcelona: Lumen, 1976 (Selección Cristina Peri Rossi).
- Antología poética (1960-1994)*, ⁴⁶⁴ México D.F: FCE, 1994.
- El hombre que amaba el sol*, México D.F: Alfaguara, 2005.
- El ojo de la ballena, poemas 1999-2001*, México D.F: FCE, 2001.
- El poeta niño*, México, D.F: FCE, 1993.
- El último Adán*, México D.F: Joaquín Mortiz, 1986.
- ¿En quién piensas cuando haces el amor?*, México, D.F: Alfaguara, 1996.
- Gran teatro del fin del mundo*, México, D.F: FCE, 1994.
- “Hacia el fin del milenio”, *Encuentros 11*, Centro cultural del BIB, Washington, Conferencia de Septiembre, 1995.
- La leyenda de los soles*, México D.F: FCE, 1993.
- La montaña de las mariposas*, México D.F: Alfaguara, 1999.
- La santa muerte*, México D.F: Alfaguara, 2003.
- La Zona del Silencio*, México D.F: Alfaguara, 2001.
- Mirándola dormir/ Perséfone*, México D.F: FCE, 1992.
- Noche de independencia*, México D.F: Siglo Veintiuno, 1986.
- Ojos de otro mirar*, Nueva York: New Directions Books, 2001.
- Playa nudista*, México, D.F: Joaquín Mortiz, 1986.
- Reforma*, Columnas del diario escrito por Aridjis, México D.F: 1994-2008.
- “Salvando el paisaje de nuestra niñez y el trasfondo de nuestros sueños”, La Carta de la Tierra en Acción (*Earth Charter*), *Principio I*, Ámsterdam: KIT Publishers BV, 2005.
- Sicarios*, México D.F: Alfaguara, 2007.
- “The rights of Nature”, *A voice for Earth*, Peter Blaze y James Wohlpart, Editores, Georgia, University of Georgia Press, 2008.
- Tiempo de Ángeles*, México D.F: FCE, 1997.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

⁴⁶⁴ En esta obra, los libros de poemas siguientes forman parte de nuestro corpus: *Los ojos desdoblados* (1960), *Antes del reino* (1963), *Ajedrez-Navegaciones* (1969), *Los espacios azules* (1969), *El poeta niño* (1971), *Quemar las naves* (1975), *Vivir para ver* (1977), *Construir la muerte* (1982), *Imágenes para el fin del milenio* (1986), *Nueva expulsión del paraíso* (1990), *El poeta en peligro de extinción* (1992), *Arzobispo haciendo fuego* (1993), *Tiempo de ángeles* (1994).

- Abram, David. "The perceptual implications of Gaia", *The Ecologist*, 15, 1985.
- Aguilar, Milton. "El último Adán", *Las últimas noticias*, Santiago: 30 enero.1994.
- Aguilera, Francisco. "Novelas hispanoamericanas que se escriben hoy", *Hora Actual de la Novela Hispánica*, Eduardo Godoy, Editor, Universitarias de Valparaíso, 1994.
- Alejo Murillo, Manuel. "Simbología del sol y la luna", R.L.S. *Moriah* 143, Murcia, 2008.
- Anderson, Kenneth, Editor. *Mosby's Medical, Nursing, & Allied Health Dictionary*. Edition 5, Philadelphia: Mosby, 1998.
- Aristóteles. *Acerca del Alma*, Tomás Calvo Martínez, Traductor, Madrid: Gredos, 2000.
- ###. *De anima*. Recognovit Brevique Adnotatione Instruxit, Oxford: W.D. Ross, 1959.
- Aumont, Jacques. *La imagen*, Barcelona: Paidós, 1992.
- Bachelard, Gaston. *El aire y los sueños*, México, D.F., FCE, 1958.
- ###. *La poética del espacio*, Buenos Aires: FCE, 1990.
- Bachofen, J.J. *Myth, religion and mother right*, Bollingen Series, Princeton University Press, 1967.
- Ballesteros, Jesús. *Ecologismo personalista*, Madrid: Tecnos, 1995.
- Barbault, Robert. "La nature est l'avenir de l'Homme", *Terre Sauvage* 222, Noviembre, Toulouse: 2006.
- Bareau, André. *La voix du Bouddha*, París: Philippe Lebaud, 1996.
- Barns, Thomas. "Trees and Plants", *cyclopedia of Religions and Ethics*, Nueva York: Charles Scribner's Sons, Vol. XII (1951).
- Barrette, Michèle. *Women's oppression today*, Londres: Verso, 1988.
- Baudrillard, Jean. *Simulacre et simulation*, París: Galilée, 1981.
- Baudrillard, Jean. *Las estrategias fatales*, Barcelona: Anagrama, 1984.
- ###. "El éxtasis de la comunicación", *La posmodernidad*, Hal Foster, Editor, México, D.F: Kairós, 1988.
- Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. New Delhi: Sage, 1986.
- Becker, Jórg. "El pensamiento posmoderno: Su comportamiento en la teoría de la información", Ponencia presentada en el grupo ad-hoc Información y Poder en el 13º Congreso Austriaco de Sociología, Klagenfurt: Austria, 26 de noviembre de 1993.
- Béguin, Albert. *El alma romántica y el sueño*, México D.F: FCE, 1981.
- Bellini, Giuseppe. "Más allá de las palabras: La poesía metafísica de Homero Aridjis", *La luz queda en el aire*, Thomas Stauder, Editor, Frankfurt, Vervuert Verlag, 2005.
- Benjamin, Walter. "La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica", *Discursos interrumpidos*, Madrid: Taurus, 1982.
- ###. *Poesía y capitalismo*, Madrid: Taurus, 1991.
- Berger, Ronen y John McLeod. "Incorporating nature into therapy: A framework for practice", *Journal of Systemic Therapies* 25/2 (2006), Israel: The Nature Therapy Center Press

- Bermejo, Diego. *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- Bernardele, Omar. *Del posmodernismo a la deconstrucción*, Buenos Aires: Universidad de Palermo, 1994.
- Best, Steve y Douglas Kellner. Prólogo de *The Postmodern Turn: Paradigm Shifts in Theory, Culture and Science*, Hassan, Ihab, autor, Columbus: Ohio State University Press, 1987.
- Beuys, Joseph. “Art into Society, Society into Art”, Caroline Tisdall, Londres: 1974.
- Biehl, Janet. *Rethinking Ecofeminist Politics*, Boston: South End Press, 1991.
- Binns, Niall. *¿Callejón sin salida? La crisis ecológica en la poesía hispanoamericana*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- ###. “Criaturas del desarraigo, o en busca de los lugares perdidos: Alienación y ecología en la poesía hispanoamericana”, *América Latina Hoy* 30 (2002).
- ###. *Posmodernidad en la poesía chilena contemporánea*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1996.
- Bird-David, Nurit. “Animism Revisited: Personhood, Environment and Relational Epistemology in *Current Anthropology* 40 (1999).
- Birkerts, Sven. “Only God make a tree: The Joys and Sorrows of Ecocriticism”, *The Boston Book Review* 3/1 (1996).
- Bleger, José. *Psicología de la conducta*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1971.
- Bloch, Ernst. *L'ésprit de l'utopie*, París: Gallimard, 1977.
- Boff, Leonardo. “La ecología como nuevo espacio de lo sagrado”, *Ecología solidaria*, Madrid: Trotta, 1996.
- Bookchin, Murray. *Por una Sociedad Ecológica*, Barcelona: Gustavo Gilli, 1978.
- Branch, Michael et al. *Reading the Earth: New Directions in the Study of Literature and the Environment*, University of Idaho Press, 1998
- Brushwood, John. *La novela hispanoamericana del siglo XX*, México, D.F: FCE, 1998.
- Buber, Martin. *Caminos de utopía*, México, D.F: FCE, 1966.
- Buell, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- Burke, Kenneth. “Our New Awareness of the Great Web”, *Fortune*, Feb, Nueva York: 1970.
- Buzzell, Linda y Craig Chalquist. *Ecotherapy*, San Francisco: Sierra Club Books, 2009.
- Calinescu, Matei. *Cinco caras de la modernidad*, Madrid: Tecnos, 1991.
- Campbell, Bernard. *5000 Days to Save the Planet*, Edward Goldsmith, Editor, Cornwall: Hamlyn, 1990.
- Campos Souto, Mar y otros, Editores, *El diccionario de la Real Academia Española*, Universidade da Coruña, 2006.
- Capra, Fritjof. *La trama de la vida*, Barcelona: Anagrama, 1996.

- Carpentier, Alejo. "Papel social del novelista", *Teoría de la novela*, Germán Gullón y Agnes Gullón, Editores, Madrid: Taurus, 1974.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*, Houghton: The Riverside Press Cambridge, 1962.
- Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol*, México, D.F: FCE, 1962.
- Cassirer, Ernst. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, México, D.F: FCE, 1989.
- Casullo, Nicolás. "Modernidad, biografía del ensueño y la crisis", *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires: Punto Sur, 1989.
- Césarman, Fernando. *Crónicas ecológicas*, México, D.F: FCE, 1986.
- ###. *Ecocidio*, México D.F: Joaquín Mortiz, 1972.
- Challinor, David. "Epilogue", *Biodiversity*, Wilson, E.O. Editor, Washington D.C: National Academy Press, 1992.
- Chauchard, Paul. *Fuerza y Sensatez del deseo*, Barcelona: Herder, 1974.
- Chef Raoni. "La voix de la forêt", *Stop*, Laurent De Bartillat y Simon Retallack, Editores, París: Editions du Seuil, 2003.
- Chowdhry, Kamla. "Afterword", *A voice for Earth*, Peter Blaze y James Wohlpart, Editores, Georgia: University of Georgia Press, 2008.
- Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de Símbolos*, Madrid: Siruela, 2006.
- Cisternas, Cristián. *Imagen de la ciudad en la literatura hispanoamericana y chilena contemporánea*, Tesis de Doctorado en Literatura, Universidad de Chile, 2006.
- Collingwood, Robin G. *The Idea of Nature*, Oxford: Oxford University Press, 1945.
- Commoner, Barry. *El círculo que se cierra*, Barcelona: Plaza & Janés, 1978.
- Conford, Francis. *From religion to philosophy, A Study in the Origins of Western Speculation*, Nueva York: Harper Torchbooks, 1957.
- Cortés, Eladio, Editor. *Dictionary of Mexican Literature*, Westport: Greenwood Press, 1992.
- Curtius, Ernst Robert. *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton University Press, 1991.
- D'Eaubonne, Françoise. *Le féminisme ou la mort*, París: Pierre Horay, 1974.
- Dalai Lama (Tenzin Gyatso). *El arte de vivir en el nuevo milenio*, Barcelona: Grijalbo, 2000.
- De Fays, Hélène. "Neo-Luddism in a Mexican Novel: ¿En quién piensas cuando haces el amor? By Homero Aridjis", *Ciberletras* 4, Enero, 2001.
- Di Girólamo, Pedro. *Ecovisión: Pronósticos y miradas más allá de la Crisis global*, Santiago: Salesianos, 2006.
- Dobbelaere, Karel. *Secularización, un concepto multi-dimensional*, México, D.F: Universidad Iberoamericana, 1994.
- Dodson, Stanley. "What is ecology?", *Ecology*, Nueva York: Oxford University Press, 1998.
- Domínguez, Teresita. "Necesidad de rituales y la ecopsicología", *The Journal of the European Ecopsychology Society EES* 1/2 (2007).

- Drengson, A. y Y. Inoue. *The Deep Ecology Movement: an Introductory Anthology* Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995.
- Durkheim, Émile. *The elementary forms of religious life*, Carol Cosman, Traductora, Nueva York: Oxford University Press, 2001.
- Eco, Umberto. *El nombre de la rosa*, Barcelona: Lumen, 1985.
- Egerton, Frank. *History of American Ecology*, Nueva York: Arno Press, 1984.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, D.F: FCE, 2001.
- ###. *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires: Emecé, 2006.
- ###. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona: Paidós, 1998.
- ###. *Mito y realidad*, Barcelona: Labor, 1985.
- “El simbolismo de sol”, *Estudios filosofía-historia-letras 27*, Instituto Tecnológico Autónomo de México (1991-1992).
- Erhard, Franz-Karl y otros. *The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen*, Boston: Shambhala, 1991.
- Estok, Simon. “Shakespeare and ecocriticism: an analysis of “home” and “power” in King Lear”, *AUMLA: Journal of the Australasian Universities Modern Language Association* 103, Mayo. 2005.
- Fabelo Corzo, José Ramón. “¿Qué tipo de antropocentrismo ha de ser erradicado?”, *Cuba Verde. En busca de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI*, La Habana: José Martí, 1999.
- Faber, Malte. “Toward an Open Future: Ignorance, Novelty, and Evolution”, *Ecosystem Health*, Roberto Costanza y otros, Editores, Washington D.C: Island Press, 1992.
- Featherstone, Mike. *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía abreviado*, Buenos Aires: Sudamericana, 2000.
- Flecha, José-Román. “Ecología y fe cristiana”, *Ética del medio ambiente*, José M. García Gómez-Heras, Editor, Madrid: Tenos, 1997.
- Forster, Merlin H. *Tradition and Renewal. Essays on Twentieth-Century Latin American Literature and Culture*, University of Illinois Press, 1975.
- Fox, Warwick. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*, Boston: Shambala, 1990.
- Franco, Jean. *La cultura moderna en América Latina*, México, D.F: Joaquín Mortiz, 1971.
- Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. Nueva York: W.W. Norton & Company. 1923.
- ###. *Obras completas*, Vol. 1, Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- Fuentes, Carlos. *Tiempo mexicano*, México, D.F: Joaquín Mortiz, 1971.
- Furter, Pierre. *Dialéctica de la esperanza*, Buenos Aires: Megalópolis, 1979.
- Gafo, José. *10 palabras clave en ecología*, Navarra: Verbo Divino, 1998.

- Gallo, Rubén. "La Ciudad de México en la poesía de Homero Aridjis", *La luz queda en el aire*, Thomas Stauder, Editor, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- Gamio Gehri, Gonzalo. "¿Qué es la secularización?", *Letra de Cambio* 2/2, Julio, (2008).
- García Morales, Alfonso. "Federico de Onís y el concepto de Modernismo. Una revisión", *Revista Iberoamericana* 64/184-185, 1998.
- García Gómez-Heras, José M. *Ética del medio ambiente*, Madrid: Tecnos, 1997.
- Garganigo, John y otros. *Huellas de las literaturas latinoamericanas*, New Jersey: Prentice Hall College Div, 1996.
- Gastó, Juan. *Ecología, El hombre y la transformación de la naturaleza*, Santiago: Universitaria, 1979.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1988.
- George, Pierre. *El medio ambiente*, Barcelona: Oikos Tau, 1971.
- Gerard, André-Marie. *Diccionario de la Biblia*, Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of modernity*, Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Gilson, Etienne. *The Christian philosophy of St Thomas Aquinas*, Nueva York: Dorset Press, 1994.
- Glotfelty, Cheryll y Harold Fromm. *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, University of Georgia Press, 1996.
- Godoy Sepúlveda, Alfredo. *La desacralización del héroe y la conservación de los mitos cosmológicos en La leyenda de los soles de Homero Aridjis*, Tesis de Licenciado, Santiago: Universidad de Chile, 2008.
- Goh, Youngsub. "Introducción al Ecobudismo", *Interdependencia ecológica y deseo de la humanidad*, Seúl: Dongguk University Press, 2006.
- Goodman, Nelson. *Los lenguajes del arte*, Barcelona: Seix Barral, 1976.
- Grau, Juan. *Ecología y Ecologismo*, Santiago: Oikos, 1986.
- Griffin, Susan. *The Eros of Everyday Life*, Nueva York: Doubleday, 1995.
- Grinberg, Miguel. *Introducción a la Ecología Social*, Navarra: Fundación Senda, 1991.
- Grupo Mu. *Collage*, París: Union Générale, 1978.
- Guattari, Félix. *The Three Ecologies*, New York: Athlone Press, 2000.
- Gudynas, Eduardo, "Una extraña pareja: los ambientalistas y el estado en América Latina", *Ecología Política*, Barcelona: Icaria, 1990.
- Guerra, Lucía. "El último Adán: Visión apocalíptica de la ciudad en la narrativa de Homero Aridjis", *La luz queda en el aire*, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- Habermas, Jurgen. *Critical Debates*, John B. Thompson y David Held, Editores, Cambridge: MIT Press, 1982.
- Hamilton, L. *Ethics, Religion and Biodiversity: Relations between Conservation and Cultural Values*, Cambridge: White Horse Press, 1993.

- Harding, Walter. “Thoreau and ecology: Correction”, *Science*, Vol. CXLIX, 1965.
- Harland, Edward. *Eco-Renovation: The Ecological Home Improvement Guide*, Londres: Green Books, 1993.
- Harper, Douglas. *Online Etymology Dictionary*, Nov, 2001.
- Hassan, Ihab. “Culture, Indeterminacy, and Immanence: Margins of the (Postmodern) Age”, *Humanities in Society* 1/1, Invierno (1978).
- Hassan, Ihab. “Post-face 1982; “Toward a concept of Postmodernism”, *The Dismemberment of Orpheus*, Madison: University of Wisconsin Press, 1982.
- Hawley, Amos. *Ecología Humana*, Madrid: Tecnos, 1962.
- Heidegger, Martin, *Ciencia y Técnica*, Santiago: Universitaria, 1993.
- ###. “Hebel, el amigo de la casa”; *Eco* 249 (1982): 236.
- Herbert, Nick. *Quantum Reality: Beyond the New Physics*, New York: Anchor Books, 1985.
- Hernández del Águila, Rafael. *La crisis ecológica: ¿de dónde viene a dónde nos conduce?*, Barcelona: Laia, 1985.
- Heyden, Doris. *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.
- Holland-Cunz, Barbara. *Ecofeminismos*, Madrid: Ediciones Cátedra, 1996.
- Howard, George. *Ecological Psychology: Creating a More Earth-Friendly Human Nature*, University of Notre Dame Press, 1997.
- Howe, Irving. *Mass Society and Postmodern Fiction*, Nueva York: Horizon Press, 1963.
- Hutcheon, Linda. *A poetics of postmodernism: History, Theory, Fiction*, Londres: Routledge, 1988.
- Hutchins, Michael. *Grzimek's Animal Life Encyclopedia*, Vol. 3, Insects, Farmington Hills, MI: Gale Group, 2003.
- Huysen, Andreas. *Después de la gran división: Modernismo, cultura de masas, posmodernismo*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 1986.
- Irigaray, Luce. *Ser dos*, Buenos Aires: Paidós, 1998.
- Jameson, Frederic. *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires: Imago Mundi, 1991.
- ###. “La utopía de la posmodernidad”, *Utopía (s)*, Santiago, Ministerio de Educación, 1993.
- ###. “Posmodernismo y sociedad de consumo”, *La posmodernidad*, Hal Foster, Editor, México, D.F: Kairós, 1988.
- Jara, René y Fernando Moreno. *Anatomía de la novela*, Valparaíso: Universitarias de Valparaíso, 1972.
- Jerrell, Randall. *Postmodern American Poetry*, University of Illinois Press, 1980.
- Johnston, Ronald y otros. *The dictionary of human geography*, Oxford: Blackwell publishing, 2000.

- Jonas, Hans. *The Gnostic Religion*, Boston: Beacon Press, 1963.
- Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*, Roberto Rodríguez Aramayo y Panadero Concha Roldán, Traductores, Barcelona: Crítica, 1988.
- Karliner, Joshua. "A Brief History of Greenwash", *CorpWatch*, 22. Marzo. 2001.
- Kermode, Frank. *El sentido de un final, Estudios sobre la teoría de la ficción*, Barcelona: Gedisa, 1983.
- Kim, Jongwook. *Filosofía de Ecobudismo*, Seúl: Dongguk University Press, 2006.
- Klahn, Norma. "Un nuevo verismo: apuntes sobre la última novela mexicana" *Revista Iberoamericana* 55/148-149, 1989.
- Klein, Cecilia. "The devil and the skirt": An iconographic inquiry into the prehispanic nature of the Tzitimime", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Kovel, Joel y Michael Löwy "Manifiesto ecosocialista", *Capitalism nature socialism* 13/1 (2002).
- Kristeva, Julia. "Posmodernism" *Bucknell Review* 25, November, 1980.
- Krysinski, Wladimir. *La novela en sus modernidades*, Vervuert: Iberoamericana, 1998.
- Kuhn, Thomas. *The Structure of scientific revolutions*, 2nd. Chicago, University of Chicago Press, XII, 1970.
- Kundera, Milan. *La insoportable levedad del ser*, Barcelona: Tusquets, 1986.
- Langston, Nancy. "People and Nature", *Ecology*, Nueva York: Oxford University, 1998.
- Lao Tse. *Tao Te King, Gia-Fu Feng*, José Aguado y Juan S. Paz, Traductores, Madrid: Mandala, 1998.
- ###. *Tao Te King, Libro del Tao y de su virtud*, Gastón Soublette, Traductor, Santiago: Cuatro Vientos, 1990.
- Larraín, Sara. "Lejanía de la tierra: Tristeza animal", *Utopía (s)*, Santiago: Ministerio de Educación, 1993.
- Las Heras, Antonio. *Alquimia: Historia, rituales y fórmulas*, Buenos Aires: Albatros, 2006.
- Lasky, Melvin. *Utopía y revolución*, México, D.F: FCE, 1985.
- Lavazzi, Tom. "Pattern of Flux: Sex, Buddhism and Ecology in Gary Snyder's Poetry", *Sagetrieb* 8/1-2 University of Maine (1989).
- Le Clézio, J.M.G. "Homero Aridjis: el hombre que frecuenta a los ángeles", *La Gaceta*, México, D.F: N. 325, enero, 1998.
- Leadbeater, Charles. *El hombre visible e invisible*, Buenos Aires: Kier, 1999.
- Lefevbre, Henri. *Introducción a la modernidad*, Madrid: Tecnos, 1971.
- Leff, Enrique. *Ecología y capital*, México, D.F: Siglo XXI, 2005.
- Legler, Gretchen T. "Ecofeminist Literary Criticism", *Ecofeminism women, culture, nature*, Karen Warren, Editora, Bloomington: Indiana UP, 1997.
- Lemaire, Gérard-Georges. "Le spectre du post-modernisme", *Le Monde Dimanche*, 18. Oct, 1981.

- Leopold, Aldo. “Ecology and Politics”, *The River of the Mother of God and other Essays* S.L. Flader y J.B. Callicott, Editores, Madison, University of Wisconsin Press, 1991.
- Leopold, Aldo. *Sand country Almanac*, Oxford University Press, 1949.
- Levin, Harry. “What was Modernism?” en *Refractions: Essays in Comparative Literature*, Londres: Oxford University Press, 1966.
- Likens, G.E. *The Ecosystem Approach: Its Use and Abuse*, Oldendorf/Luhe, Alemania, Ecology Institute, 1992.
- Lipietz, Alain. *¿Qué es la ecología política?*, Santiago: Lom, 2002.
- Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío, Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona: Anagrama, 1996.
- López, James. “Aridjis milenario: Unidad temática y estética de su obra narrativa”, *La luz queda en el aire*, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- ###. *Edén revertido: Análisis estructural de El último Adán de Homero Aridjis*, Tesis de Magister, Universidad de Chile, 1994.
- ###. *Edén y la era del Quinto Sol: La obra narrativa de Homero Aridjis*, Tesis doctoral, Florida International University, 2000.
- ###. “El espejo humeante: texto, tiempo e historia” en *la leyenda de los soles de Homero Aridjis*, *Revista de Humanidades* 3 (1998).
- López Maestro, Isabel. “Psicosíntesis: el aporte de Roberto Assagioli”, *Revista Cuerpomente* 31 (1994).
- López Velasco, Sirio. *Ética de la Liberación I* (1996), CEFIL, Brasil: Campo Grande.
- Lovelock, James. *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Barcelona: Orbis, 1985.
- Lugo, Ariel y Gregory Morris. *Los sistemas ecológicos y la humanidad*, Washington D.C: General Secretariat of Organization of American States, 1982.
- Lüscher, Max. *Color Test*, Nueva York: Random House, 1969.
- Lukács, Georg. *Teoría de la novela*, Buenos Aires: Siglo XX, 1966.
- Lyotard, Jean-François. *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*, Mariano Antolín Rato, Traductor, Madrid: Cátedra, 2000.
- ###. *La posmodernidad explicada a los niños*, Barcelona: Gedisa, 1996.
- Lyotard, Jean-François. “Qué era la posmodernidad”, *El debate modernidad-posmodernidad*, Nicolás Casullo, Editor, Buenos Aires: Punto Sur, 1989.
- Macgregor, Trish y Rob Macgregor. *The complete dream dictionary*, Toronto: Adams Media, 1994.
- Malaver Rodríguez, Rodrigo. “La ecoliteratura de la selva en la novela latinoamericana: Un viejo que leía novelas de amor”, *Folios* 14 DCS-UPN, Universidad Pedagógica Nacional Colombia, 2001.
- Malraux, André. *Les Noyers de l’Altenburg*, París: Gallimard, 1948.
- Marcuse, Herbert. *El final de la utopía*, Barcelona: Ariel, 1986.

- Matte, Ignacio. *Lo psíquico y la naturaleza humana*, Santiago: Universitaria, Universidad de Chile, 1954.
- Matthews, Freya. *Ecological Self*, Londres: Routledge, 1991.
- Mayer, Alicia. *La utopía en América*, Alicia Mayer y otros, Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Mazure, François. “La révolution de l’écopsychologie”, *Ecologie et spiritualité*, París: Albin Michel, 2006.
- Meeker, Joseph. *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*, University of Arizona Press, 1997.
- Meinberg, Eckhard. *Homo Oecologicus: Das Neue Menschenbild im Zeichen der #cologischen Krise*, Darmstadt, 1995.
- Merchant, Carolyn. *Earthcare*, Nueva York: Routledge, 1995.
- “Mexico City: The new kidnap capital of the world”, *The Independent*, 5 septiembre. 2004.
- Milmo, Cahal. “The Biggest environmental crime in history”, *The Independent*, 10 de diciembre. 2007.
- Miranda, Paula. “El Poeta Niño, Construir el sujeto en medio de la temporalidad y a través de la escritura”, *Anuario de Escuela de Postgrado*, Universidad de Chile, 2001.
- Mondaca Vásquez, Ximena. *El último Adán de Homero Aridjis, una contralectura de la creación*, Informe final del Seminario de Grado “Variaciones estéticas en la literatura hispanoamericana reciente”, Universidad de Chile, 2004.
- Montag, Warren. “What is at Stake in the Debate on Postmodernism?” *Postmodernism and its Discontents*, Londres: Verso, 1988.
- Morales, Leonidas. “El diario de Luis Oyarzún: La cultura chilena que no ha sido”, *Revista Chilena de Literatura* 32 (1988).
- Morin, Edgar. “La noción de sujeto”, *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires: Paidós Ibérica, 1995.
- Moro, Tomás. *Utopía*, Madrid: Alianza, 1994.
- Moser, Gabriel y Karine Weiss. *Espace de vie, aspects de la relation homme-environnement*, París: Armand Colin, 2003.
- Mumford, Lewis. *El mito de la máquina*, Buenos Aires: Emecé, 1969.
- ###. *La cultura de las ciudades*, Tomo II, Buenos Aires: Emecé, 1945.
- ###. *Técnica y civilización*, Madrid: Alianza, 1982.
- Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, 1989.
- ###. “The Shallow and the Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary”, *Inquiry* 16 (1973).
- Nascimento, Amós. “Una genealogía de la postmodernidad en contexto latinoamericano”, *Dissens - Revista internacional de Pensamiento Latinoamericano* 1, Universidad Xaveriana, Bogotá: 1995.

- Nathan, Jacques. *Histoire de la Littérature contemporaine*, París: Fernand Nathan, 1954.
- Nations, James. “Deep ecology meets the developing world”, *Biodiversity*, Wilson, E.O. Editor, Washington: National Academy Press, 1992.
- Neruda, Pablo. *Memorial de Isla Negra*, Barcelona: Planeta Internacional, 1990.
- Neusüss, Arnhelm. *Utopía*, Barcelona: Barral Editores, 1971.
- Nietzsche, Frederick. *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Alianza, 1978.
- Norgaard, Richard. “The rise of the global exchange economy and the loss of biological diversity”, *Biodiversity*, Wilson, E.O., Editor, National Academy Press, Washington D.C., 1992.
- Norman, Donald. “Affordance, conventions, and design”. *Interactions* 6/3, Nueva York: ACM, 1999.
- Nuyens, François. *L'Évolution de la Psychologie d'Aristote*, Louvain: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2, place, Cardinal Mercier, 1948.
- Odent, Michel. *El agua, la vida y la sexualidad*, Barcelona: Urano, 1991.
- Odum, E.P. *Fundamentals of ecology*, Philadelphia: Saunders, 1953.
- Oort, Abraham. “El ciclo de energía de la Tierra”, *La biosfera*, Madrid: Alianza, 1972.
- Oppermann, Serpil, “Ecocriticism: Natural world in the literary viewfinder”, *Journal of Faculty Letters*, 16. 2, Hacettepe University, Diciembre, 1999.
- Ortega y Gasset, José. *Meditación de la técnica*, Madrid: Revista de Occidente, 1968.
- Osborn, Farfil. *Our plundered Planet*, Nueva York: Pyramid Books, 1948.
- Osho. *El principio Zen*, Adriana de Hassan, Traductora, Bogotá: Norma, 2006.
- Ostria, Mauricio. “Ecología y literatura latinoamericana”, Ponencia de Jalla del 12 de Santiago, 2008.
- Owen, Huw P. *Concepts of Deity*. Londres: Macmillan, 1971.
- Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*, Nueva York: Vintage Press, 1989.
- Paredes, Jorge y Benjamin McLean, “Hacia una tipología de la ecoliteratura en español”, *Ixquic, Revista Hispánica Internacional de Análisis y Creación* 2 (2000).
- Parkinson Zamora, Lois. *Narrar el apocalipsis: la visión histórica en la literatura estadounidense y latinoamericana contemporánea*, México D.F: FCE, 1994.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, México, D.F: FCE, 1990.
- ###. *Obras completas I*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999.
- ###. *Prólogo en Mirándola dormir/ Antes del reino de Homero Aridjis*, México, D.F: FCE, 1984.
- ###. *Prólogo en Poesía en movimiento México, 1915-1966*, México, D.F: Siglo XXI Editores, 1986.
- Pellicer, Carlos. *Yo que de Tabasco voy*, Tabasco: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, de 2005.
- Pelt, Jean-Marie. *La solidarité chez les plantes, les animaux, les humains*, París: Fayard, 2004.

- ###. *Les langages secrets de la nature*, París: Arthème Fayard, 1996.
- ###. *L'Homme re-naturé*, París: Editions du Seuil, 1990.
- Peña y Lillo, Sergio. *El temor y la felicidad*, Santiago: Universitaria, 1992.
- Pérez-Rioja, J.A. *Diccionario de símbolos y mitos*, Madrid: Técnos, 1962.
- Peri Rossi, Cristina. "Panerotismo en la poesía de Homero Aridjis", *La Gaceta* 418 (2005).
- Perkins Marsh, George. *Man and Nature*, Nueva York: Charles Scribner's, 1864.
- Plaisance, Georges. *Forêt et santé, Guide pratique de sylvothérapie*, St. Jean de Braye: Dangles, 1985.
- Platón. *Republic*. Benjamin Jowett, Traductor, Nueva York: Barnes & Noble Classics, 2004.
- ###. *The Republic X*, 611, Benjamin Jowett Edition 3, Clarendon press (Ex-Oxford University Press), 1888.
- Polak, Fred. "Cambio y tarea persistente de la utopía", *Utopía*, Arnheim Neusüss, Barcelona: Barral Editores, 1971.
- Pomeraniec, Hinde. "Hay mil millones de personas sin acceso al agua potable", *Diario Clarín*, 29. Agosto. 2002.
- Pons, María Cristina. "La novela histórica del fin del siglo XX: De inflexión literaria y gesto histórico, a retórica de consumo", *Perfiles latinoamericanos* 15, julio, México, D.F., (1999).
- Popovich, Nicolás. *El budismo en la interpretación racional*, Buenos Aires: Artes Gráficas, 1978.
- Porritt, Jonathan. *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained*, Oxford, Blackwell, 1988.
- Prenant, Marcel. *Adaptation: Ecologie et Biocénétique*, París: Hermann & Cia, 1934.
- Prévost, Jean-Pierre. *Para leer el Apocalipsis*, Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Raffi-Bérout, Catherine. "Reflexiones acerca de Gran teatro del fin del mundo de Homero Aridjis", *La luz queda en el aire*, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- Ramírez Gutiérrez, Fermín. "Homero Aridjis", *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*, Caracas: Monte Ávila, 1995.
- Ramírez, Irving. "Aridjis: Fantasmas de sí mismo", *La palabra y el hombre* 67 (1988): 166, julio-septiembre, Universidad Veracruzana.
- Ramón Lagunas, Juan: "El alma y la voz de la naturaleza: Hacia una comprensión del alma", *Revista Chilena de Literatura* 45 (1994).
- Rawson, Claude. *Times Literary Supplement*, Julio 4, 1986.
- Reichholf, Josef y Gunter Steinbach. *Hombre, naturaleza y ecología*, Barcelona: Plaza & Janés, 1995.
- Remacha, Jesús, Editor. *Ernesto Cardenal para los niños*, Madrid: Ediciones de la Torre, 1990.

- Remmert, Hemann. *Ecology*, A textbook, Berlin: Springer-Verlag, 1980.
- Revilla, Federico. *Diccionario de Iconografía y Simbología*, Madrid: Cátedra, 1999.
- Rexroth, Kenneth. “Introduction”, *Los espacios azules de Homero Aridjis*, Nueva York: The Seabury Press, 1974.
- Ricklefs, Robert. *Ecology*, Nueva York: W. H. Freeman and Company, 1990.
- Ries, Julien. *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid: Encuentro, 1989.
- Rieweg, Christoph. *Pythagoras: His life, teaching and influence*, Nueva York: Cornell University Press, 2005.
- Ritzter, George. *The McDonaldization of Society*, Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1996.
- Rodríguez Monegal, Emir. “tradición y renovación”, *América Latina en su literatura*, César Fernández Moreno, Editor, México, D.F: Siglo XXI, 1996.
- Rojas Pérez, Walter. *La Ecocrítica hoy*, San José: Aire Moderno, 2004.
- ###. “The Economics for the Coming Spaceship Earth”, *Environmental Quality in a growing Economy*, Henry Jarret, Editor, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1966.
- Roszak, Theodore. *Voice of the Earth*, Nueva York: Simon & Shuster, 1992.
- Rovira Soto, Gonzalo. *Tiempo y utopía en “El último Adán” de Homero Aridjis*, Tesis de Magíster, Universidad de Chile, 1992.
- Rueckert, William. “Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism”, *Iowa Review* 9.1, Winter, 1978.
- Russel, Dick. *Eye of the Whale: epic passage from Baja to Siberia*, Nueva York: Simon & Schuster, 2001.
- ###. “Homero Aridjis y la ecología”, *La luz queda en el aire*, Thomas Stauder, Editor, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- Rybczynski, Witold. *The prosthetic god. In Taming the tiger: The struggle to control technology*, Nueva York: Viking Press, 1983.
- Sábato, Ernesto. *El escritor y sus fantasmas*, Buenos Aires: Seix Barral, 1991.
- Sangharákshita. *Introducción al budismo tibetano*, Barcelona: Oniro, 1996.
- Santa Biblia*. Antigua Versión de Casidoro de Reina (1569), Revisado por Cipriano de Valera (1602), Reina-Valera Actualizada, El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1989.
- Sartre, Jean-Paul. *¿Qué es la literatura?*, Bernárdez, Aurora, Traductora, Barcelona: Losada, 1991.
- Savoy, Lauret. “Possibility begins here”, *A voice for Earth*, University of Georgia Press, 2008.
- Schultz, Kevin. “Secularization: A bibliographic essay”, *Bibliographic Review*, Spring Summer, 2006.
- Schumacher, E.F. *Small is beautiful*, Nueva York: Harper & Row Publishers, 1976.

- Scigaj, Leonard M. *Sustainable Poetry: Four American Eco-poets*, Lexington: University Press of Kentucky, 1999.
- Scull, John, "Ecopsychology: Where Does It Fit in Psychology in 2009?", *The Trumpeter*, 24/3, Athabasca University, Canadá, 2008.
- ###. "Reconnecting with nature", *Encompass* 5/4 (2001).
- Sekulovski, Goran. "La science, ennemie des religions?", *Terre Sauvage* 248 (2009).
- Serna, Jacinto de la, *Tratado de las Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras Costumbres Gentílicas de las Razas Aborígenes de México*, Navarro: Fuente Cultural, 1953.
- Servier, Jean. *Historia de la utopía*, Caracas: Monte Ávila, 1969.
- Seuss, Eduard. *Die Entstehung Der Alpen [The Origin of the Alps]*, Vienna: W. Braunmuller, 1875.
- Sheldrake, Rupert. *L'âme de la nature*, París: Albin Michel, 2001.
- Shiva, Vandana. *Staying Alive. Women, Ecology and the Development*, Londres: Zed Books, 1989.
- Soca, Ricardo. *La fascinante historia de las palabras*, Montevideo: Asociación Cultural Antonio De Nebrija, 2007.
- Sogyal Rimpoché. *El libro tibetano de la vida y de la muerte*, Barcelona: Urano, 1994.
- Solís Nova, David. *Alma, cuerpo y asimilación* (Breve comentario al libro "Acerca del alma" de Aristóteles), Tesis de Licenciado en Filosofía, Universidad de Chile, 2000.
- Sosa, Nicolás. *Ética ecológica. Necesidad, posibilidad, justificación y debate*, Madrid: Universidad Libertarias, 1990.
- ###. "Los caminos de fundamentación para una ética ecológica", *Revista Complutense de Educación* 6/2 (1995).
- Soustelle, Jacques. *El Universo de los Aztecas*, México, D.F: FCE, 1986.
- Starhawk. "'Power, Authority and Mystery: Ecofeminism and Earth-based Spirituality", *Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond y Gloria Feman Orenstein, Editoras, San Francisco: Sierra Club Books, 1990.
- Stauder, Thomas. *La luz queda en el aire*, Frankfurt: Vervuert Verlag, 2005.
- Stenta, N. "From other lands: the use of flowers in the spirit of the liturgy", *Orate Fratres*, 4(11): 1930.
- Suzuki, Daisetz Teita. *Ensayos sobre budismo Zen*, Buenos Aires: Kier, 1973.
- Taylor, Paul. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, 1986.
- Teillier, Jorge. "Los poetas de los lares", *Boletín de la Universidad de Chile* 56 (1965).
- Thema. *Atlas de Ecología*, Madrid: Cultural, 1995.
- Theys, Jacques y Bernard Kalaora. *La tierra ultrajada: Los expertos son formales*, México, D.F: FCE, 1996.
- Thomas, Eduardo. "Perspectiva apocalíptica y viaje en dos novelas mexicanas de mediados y fin de siglo: Yáñez y Aridjis", *Revista de Humanidades* 3 (1998).

- Thoreau, Henry David. *Walden*, Nueva York: Barnes & Noble Books, 1993.
- Tibón, Gutierre. *El Ombligo como centro cósmico: Una contribución a la historia de las religiones*, México, D.F: FCE, 1981.
- Tillich, Paul. *Political expectation*, Nueva York: Hanna Tillich, 1971.
- Titium Tabacman, Fanny. *Determinación de Mundos posibles en relatos de Homero Aridjis y José Emilio Pacheco*, Monografía para post-título de Diplomado en Discurso y Cognición, Universidad de Chile, 1996.
- Toynbee, Arnold. *A Study of History, The Desintegrations of Civilizations*, Vol.V, Oxford University Press, 1939.
- Trinh, Xuan Thuan. *Origines: la nostalgie des commencements*, París: Gallimard, 2006.
- Urpeth, Jim y John Lippitt. *Nietzsche and the Divine*, Manchester: Clinamen Press, 2000.
- Vattimo, Gianni y otros. *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Anthropos, 1994.
- Vattimo, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona: Paidós, 1989.
- Vernadsky, Vladimir. *The biosphere*, Nueva York: Nevrumont Publishing Company, 1998.
- Villena, Francisco. *Espéculo. Revista de estudios literarios* 30, Junio-octubre, Universidad Complutense de Madrid (2005).
- Villareal, José Javier. “Un libro de cosas luminosas: una antología internacional de poesía”, *Armas y Letras* 59, Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007.
- VV.AA. *Collins English Dictionary*, Nueva York: HarperCollins Publishers, 2003.
- VV.AA, “La spiritualité, c’est la vie”, *Ecologie, Spiritualité: la rencontre*, Gap, France, Yves Michel, 2007.
- VV.AA. *Oxford English Dictionary*, Oxford University Press, 2nd ed, 1989.
- VV. AA. *The American Heritage Dictionary of the English Language*, Boston: Houghton Mifflin Company, 2009.
- Wellmer, Albrecht. “La dialéctica de modernidad y posmodernidad”, *El debate modernidad- posmodernidad*, Nicolás Casullo, Editor, Buenos Aires: PuntoSur, 1989.
- White, James Emery. *Life-Defining Moments: Daily Choices with the Power to Transform Your Life*, Colorado, Waterbrook Press, 2001.
- Wilson, Edward O. *Biophilia*, Harvard University Press, 1984.
- Wilson, Hugh. “Ecopsychology: The force of nature”, *The Independent*, Londres: 29. Agosto. 2005.
- Winkler, Karen. “Scholars embark on Study of Literature about the Environment”, *The Chronicle of Higher Education* 9, Agosto (1996): A8+
- Wood, Michael. *In search of myths and heroes*, California: University of California Press, 2005.
- Wright, A.B. y F. Haviland. “Additional note on tent treatment for the insane at the Manhattan State Hospital, East”, *American Journal of Insanity* 60 (1903).

Xirau, Ramón. "Crisis del realismo", *América Latina en su literatura*, César Fernández Moreno, Editor, México, D.F: Siglo XXI, 1996.

WEBGRAFÍA

<http://blog.educastur.es/correlavoz/sabias/christine-de-pizan/>

<http://dictionary.reference.com/browse/inane>

<http://huixquilucan.wordpress.com/2007/12/08/guarura/>

<http://members.shaw.ca/jscull/separate.htm>

http://news.bbc.co.uk/1/hi/spanish/international/newsid_3601000/3601498.stm

<http://patdollard.com/2010/01/haiti-destroyed-by-apocalyptic-earthquake/>

<http://science.jrank.org/pages/10723/Philosophy-Mind-Ancient-Medieval-Ancient-Greek-Roman-Views.html>

<http://www.askoxford.com/firstnames/william?view=uk>

<http://www.asle.org>

http://www.camaraminerasj.com.ar/?page_id=32

<http://www.earthsanctuary.net/ecopsicologia.html>

<http://www.ecopsicologia.com.uy/manifiesto.html>

<http://www.ecopsychology.athabascau.ca>

<http://www.elecode lospasos.over-blog.com>

<http://www.greenpeace.org>

http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm

<http://www.pnuma.org/premios/pnuma.php>

<http://www.sedin.org/propesp/origenml.htm>

<http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=040>

<http://www.tierramor.org/permacultura/queespermacultura.htm>

<http://www.wrojasperez.wordpress.com>

ANEXO 1: Entrevista con Homero Aridjis

Nota al pie ⁴⁶⁵

Jung Hwa Kim ¿Qué es la naturaleza para Ud.? ¿Qué sentido le evoca?

Homero Aridjis El concepto de Naturaleza entre los poetas y los artistas de la segunda mitad del siglo XX se ha modificado en relación a los del pasado. Ya no se ve el mundo natural como en "El himno a la tierra" homérico, o Virgilio en sus Églogas o en un Libro de Horas medieval ni con los ojos de los poetas románticos del siglo XIX. La manera de ver el agua, el aire y la tierra es diferente. La hermandad mística señalada en el hermoso poema de San Francisco, "El cántico de las criaturas" se ha roto. Hemos pasado de un espíritu contemplativo, donde la Naturaleza era estable, a uno alarmado, donde la Naturaleza corre peligro. El hombre de nuestro tiempo se ha vuelto contra la idea de árbol, por ejemplo, y ha destruido no sólo el bosque encantado de los cuentos infantiles sino del jardín terrestre.

Jung Hwa Kim ¿Qué misión cree Ud. que tienen los escritores en la era de la crisis ecológica?

Homero Aridjis Los escritores, como seres humanos que somos, tenemos una enorme obligación en la crisis ecológica. Porque mediante la palabra podemos promover la conciencia ecológica, por la cual, podemos ayudar a cambiar el concepto del siglo XIX que la tierra y sus aguas, sus animales y sus bosques son para explotarse sin límites, concepto que aún rige a los gobiernos, los empresarios y a muchos ciudadanos.

Jung Hwa Kim ¿Cuán grande es la influencia de la mitología azteca en su cosmos literario?

Homero Aridjis: Hijo de padre griego y madre mexicana, varias veces he dicho que soy hijo de dos mitologías, la griega y la mexicana. Ambas han inspirado obras mías tanto narrativas como poéticas. La mitología azteca es sumamente dura. En un poema reciente escribí que la violencia en México comenzó con los dioses, que antes de que hubiera ciudades, en los ritos mexicanos ya había decapitados, desollados y ceremonias en las que a las víctimas les sacaban el corazón. *La leyenda de los soles* y *¿En quién piensas cuando haces el amor?* terminan con el fin del Quinto Sol, en el que la tierra va a acabar por terremotos. Sobreviviente del terremoto de septiembre de 1985 que causó miles de muertos en la ciudad de México, escribí en *Apocalipsis con figuras* que en México los mitos pueden ser reales.

Jung Hwa Kim ¿Qué es la poesía para Ud.?

Homero Aridjis Es el poema que escribí ayer y escribo hoy, o sea, la poesía tiene la forma del poema en que uno se expresa. Pero definir la poesía es difícil, ¿cómo definir la vida, la tierra, el ser, la música del lenguaje, el sueño? En todo caso, en mi ensayo "Hacia el fin del milenio (Centro cultural del BID, Washington, septiembre 1955, No. 11), dije:

"La ecología, como la poesía, debe ser hecha por todos".

⁴⁶⁵ Entrevista realizada a Homero Aridjis por mí, vía email el 6 de marzo de 2010.

ANEXO 2: Frases de Homero Aridjis en torno a su ecovisión (de *Reforma*)

- Los impactos generados por el hombre en la Tierra, los océanos y la atmósfera sobrepasan los efectos de las fuerzas de la naturaleza (07-12-2003).
- Al trastornar los ecosistemas y el clima global el hombre está ejerciendo presiones imposibles sobre la naturaleza (27-07-2008).
- Habrá impactos negativos en la producción agrícola, gran pérdida de biodiversidad y consecuencias nocivas en la salud humana (17-08-2003)
- La contaminación o destrucción del hábitat, y el tráfico de fauna están diezmando las poblaciones de muchas especies en todo el mundo, ante la indiferencia de las sociedades y sin que los gobiernos hagan algo para evitarlo (20-01-2002).
- Nuestro planeta está sufriendo un cambio climático inducido por el hombre sin precedentes (23-01-2000).
- Hay valores de la naturaleza que no son transferibles a valores comerciales, el valor de una especie animal es difícil de traducir a un valor de mercado (07-03-1999).
- El cambio climático del planeta inducido por el hombre se está convirtiendo en un jinete apocalíptico (06-09-1998).
- Los derechos de la Tierra y los derechos humanos están inextricablemente ligados, una violación de la Naturaleza es una violación de la humanidad, porque no hay abuso significativo que se cometa en contra de ella que no afecte eventual y adversamente a la especie humana (20-04-1997).
- Tal como lo expresó en su libro *La Trampa* (1995)., para James Goldsmith la Tierra no debe ser objeto de explotación, la víctima de una codicia desmesurada, sino el objeto de una conservación natural y cultural motivada por una visión más permanente de la vida (06-05-2007).
- Hoy los científicos califican la amenaza del cambio climático como de igual magnitud que la amenaza nuclear (11-02-2007).
- El calentamiento global será una sentencia de muerte para muchas especies de plantas y animales, víctimas de los trastornos fatales en ecosistemas (21-10-2007).
- Vamos a heredar una naturaleza dañada y, desgraciadamente, cuando uno ve la muerte biológica, la desaparición de una especie es muy grave. Es una descreación desde el punto de vista biológico y poético (10-10-1994).

ANEXO 3: Artículos seleccionados de Homero Aridjis en *Reforma* (México, D.F.)

Una semana en la Tierra (el 13 de julio de 2008).

Para nosotros la mejor noticia de la semana fue la inclusión de la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. Esperamos que ayude para frenar la tala y mejorar la economía local. También San Miguel de Allende y el Santuario de Jesús de Nazareno, en Atotonilco, fueron inscritos en la lista.

Una de las peores noticias fue el rompimiento del puente de hielo del glaciar Perito Moreno en el Parque Nacional Los Glaciares, en Argentina, cerca de la ciudad de El Calafate, Patagonia. Últimamente el puente se ha colapsado cada 4 o 5 años (anteriormente solía suceder cada 10 años). Durante el verano austral, pero por primera vez desde 1917, cuando se empezó a llevar un registro del fenómeno, se ha desmoronado durante el invierno. El intendente del parque atribuye esta caída al calentamiento global. Tanta gente visitó el sitio de internet para presenciar en vivo los ruidos estruendosos y las caídas espectaculares del hielo que el sitio también se colapsó. Los videos deben darse repetidamente por televisión como recordatorio de las consecuencias del cambio climático. El Parque Nacional Los Glaciares fue el primer sitio argentino inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial, en 1981.

El cambio climático fue el tema más discutido durante la cumbre del Grupo de los Ocho (G-8) -Alemania, Canadá, Estados Unidos, Francia, Italia, Japón, Reino Unido y Rusia- en Japón. Los países del G-8 llegaron a un acuerdo limitado, contemplando la reducción de las emisiones globales a la mitad y de manera no obligatoria para 2050. No se precisó el año base para la reducción, un punto de suma importancia, ya que las emisiones anuales globales de los gases de efecto invernadero han subido en 25 por ciento desde 1990. Los países del G-5 -cinco economías emergentes: Brasil, China, India, México y Sudáfrica- además de Australia, Indonesia y Corea del Sur se negaron a firmar un pacto hasta que los países más ricos se comprometían a tomar medidas significativas durante los próximos 10 años. Los 16 países presentes en la reunión generan el 80 por ciento de las emisiones globales, y China es actualmente el mayor emisor del mundo con el 24 por ciento, seguido por los Estados Unidos con el 21 por ciento. Los científicos dicen que para frenar el calentamiento global habría que bajar las emisiones en un 80 por ciento respecto al 2008. El G-5 propone que para el 2020 los países del G-8 reduzcan sus emisiones entre 25 a 40 por ciento respecto al 1990, y que las bajen hasta un 80-95 por ciento para el 2050. Se espera que podrían haber más posibilidades de entendimiento de aquí a 190 días, cuando entre el sucesor de George Bush, ya que éste negó hasta el año pasado el factor humano en el cambio climático, haciendo que el mundo perdiera siete años vitales. A finales del 2009 se realizará una reunión clave en Copenhague para definir un acuerdo sobre el clima que sucederá al Protocolo de Kioto, que vence en 2012.

Para 2014 ya se habrán terminado las reservas de petróleo de nuestro país, según informan tres empresas internacionales de ingeniería. Entonces, ¿por qué tanta prisa y empeño para destruir barrios enteros de la Ciudad de México y convertir avenidas como Reforma y Palmas en ejes viales desprovistos de árboles, si no habrá con qué alimentar los coches? ¿O para entonces circularán con biocombustible a base de caña de azúcar? ¿Por qué no dedicar los recursos a una gama variada de transportes públicos, en lugar de aumentar las emisiones de carbono facilitando el paso incesante por la ciudad de los millones de vehículos dedicados al traslado individual?

En el curso de un simposio internacional sobre arrecifes coralinos, científicos anunciaron el descubrimiento de extensas estructuras coralinas ricas en biodiversidad marina frente a la costa sudoriental del estado de Bahía, Brasil, lo que significa un aumento de 100 por ciento en el tamaño del arrecife de Abrolhos, la región coralina más grande del Atlántico Sur y uno de los más importantes del mundo. Los arrecifes del Pacífico indio se han repuesto de una muerte masiva en 1998, debida al blanqueamiento del coral. En cambio los arrecifes del Caribe están muriendo a un ritmo de 3 por ciento cada cuatro años debido a la acidificación del agua de mar, la sobrepesca, la sedimentación, el desarrollo irracional de las costas y el calentamiento global, todos atribuibles a nuestra especie.

Dos muertos y tres heridos fue el saldo de un ataque el lunes pasado a un vehículo del Fondo Mundial para la Naturaleza en el Parque Nacional Virunga, República Democrática del Congo. Virunga es el hábitat de la mitad de los 720 gorilas de montaña en el mundo, pero también es el escenario de violencia recurrente entre grupos armados y el Ejército, quienes por lo visto no están respetando una tregua pactada en enero. La deforestación para producir carbón vegetal y la caza ilegal son amenazas constantes para los gorilas. En julio de 2007 siete miembros de una familia de estos inteligentes primates vegetarianos fueron masacrados en Virunga. Actualmente el guardabosque en jefe del parque está bajo arresto, esperando ser enjuiciado por la autoría intelectual de la matanza de los gorilas, presuntamente para intimidar a quienes trataban de frenar la producción de carbón vegetal, en la que estaba involucrado. ¿Cómo proteger un área natural oficialmente protegida cuando sus "protectores" son los primeros en devastarla? Es un desafío en cualquier país, a menor o mayor escala, sea por violaciones abiertas de la ley, sea por actitudes complacientes y cómplices de las autoridades, sea para promover cambios en la legislación que debiliten la protección. Virunga y otros cuatro parques en el Congo figuran desde los noventa en la Lista del Patrimonio Mundial en Peligro de la UNESCO.

Éste es un breve recuento de lo que fue la semana en la Tierra.

Defender a los defensores (el 5 de junio de 1994).

Si nos referimos a la tierra no solamente como un planeta en el universo, sino como a un mundo natural donde la vida humana ha sido posible, entonces podemos decir que los derechos de la Tierra y los derechos humanos están inextricablemente ligados, que una violación de la naturaleza es una violación de la humanidad, porque no hay abuso significativo que se cometa en contra de ella que no afecte eventual y adversamente a la especie humana. Por esta razón, la defensa de los derechos de la naturaleza es una defensa implícita de los derechos humanos. Un planeta degradado ecológicamente degrada al hombre.

Aquellos que son responsables del calentamiento global, de la destrucción de la capa de ozono, del arrasamiento de los bosques templados y tropicales, de la contaminación del aire, el agua y el suelo, y de la fabricación de armas de destrucción masiva, están

amenazando a la especie humana es sus posibilidades de sobrevivencia. Ellos están, de hecho, violando el derecho a la existencia de las generaciones presentes y futuras.

En algunos países latinoamericanos muchas de las violaciones de los derechos humanos son consecuencia de la falta de democracia y se deben a la débil, o ausente, implantación de leyes ambientales específicas; a las cuales, en caso de necesidad, los ciudadanos o las comunidades pueden acudir o recurrir.

La contradicción que encontramos más a menudo es aquella en la que, por un lado, los gobiernos hacen campañas públicas para concientizar a los ciudadanos el valor de sus riquezas naturales, y, por el otro lado, cuando esos ciudadanos se organizan y emprenden la defensa de esas riquezas naturales, son reprimidos de la misma manera en que se reprime a los opositores políticos y a los agitadores sociales. En algunos países, se tiene que defender la naturaleza contra los proyectos de los funcionarios gubernamentales y sus socios civiles. Lo que hace la lucha entre defensores y depredadores del medio ambiente bastante desigual.

En muchas instancias, los grupos depredadores invocan soberanía nacional, esgrimen razones de empleo o excusas sociales para justificar la explotación de los recursos naturales y el aniquilamiento de los ecosistemas marinos y terrestres de sus países. Casi siempre, los únicos beneficiados con esa explotación son ellos mismos, mientras que sus compatriotas (campesinos, indígenas, pescadores), siguen viviendo en la pobreza, pero ahora en un entorno devastado y feo.

En México, el Grupo de los Cien constantemente recibe denuncias de ciudadanos de todos los estratos sociales que buscan ayuda para impedir que se corten árboles en su calle, en su parque o en su bosque; para denunciar planes de funcionarios que intentan establecer plantas para el tratamiento y confinamiento de desechos tóxicos en sus localidades, sin su consentimiento; para proteger animales que son diezmados por contrabandistas y cazadores, o simplemente son masacrados durante la construcción de proyectos turísticos o de desarrollo urbano. Como si la justicia trabajara al revés, o estuviese del lado de los ecodidas, en la mayor parte de los casos a los que tenemos que defender es a los defensores de la naturaleza, quienes son amenazados, hostigados, multados o encarcelados. Los depredadores quedan libres para continuar saqueando el patrimonio natural del país.

Si el problema de la democracia no se resuelve en varios países latinoamericanos va a ser muy difícil resolver los problemas del medio ambiente. La diferencia entre las leyes escritas y su aplicación en la realidad todavía es muy grande. Además, como en muchas partes el ciudadano carece de derecho a la información y no cuenta con un sistema judicial limpio, es imposible garantizar el derecho a un medio ambiente sano.

No importa el número de decretos o proclamas que sean emitidos por nuestros gobernantes, tanto del sur como del norte, para proteger el medio ambiente. La práctica de la democracia, como el respeto a la naturaleza, es una conducta cotidiana responsable, tanto de funcionarios como del ciudadano.

ANEXO 4: Curriculum Vitae de Homero Aridjis (1940 -)

1940 Nació el 6 de abril en Contepec, Michoacán, México.

1957-61 Estudios en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Nacional Autónoma de México.

1959 Beca del Centro Mexicano de Escritores de para escribir poesía.

1964 Premio *Xavier Villarrutia* al mejor libro del año por *Mirándola dormir*.

1966 Conferencias sobre poesía mexicana en las universidades de George Washington, Maryland, Queens, Fordham, Rutgers, Wesleyan y Yale.

Delegado mexicano en el Congreso Mundial de Escritores del Pen Club en Nueva York.

Participante en el International Seminar for Politics and Humanities, en Harvard University.

Fundador y director de la revista de poesía Correspondencias.

Jefe de redacción de la revista Diálogos.

1966- 67 Beca de la John Simon Guggenheim Foundation para escribir poesía.

1967 Lectura de poesía en el Festival of Two Worlds, Spoleto, Italia.

Beca del gobierno francés.

1969 Visiting Lecturer en Indiana University, Bloomington, Indiana.

1970 Participante en el "Symposium on the Arts in Latin America", Washington, D.C.

1969- 71 Visiting Lecturer, New York University.

1971 Participante en el simposio "Localismo e Internacionalismo en las Artes y en la Sociedad Latinoamericana", Columbia University, Nueva York.

1972 Conferencias en Lehmann College, Haverford, Bryn Mawr y George Washington University.

Lectura de poesía, Harvard University.

1972- 76 Consejero Cultural en la Embajada de México en Holanda.

1973 Lectura de poesía en Poetry International, Rotterdam.

Conferencias sobre poesía mexicana y latinoamericana en las universidades de Ámsterdam, Leiden y Bristol.

1974 Coordinador del Proyecto Mexicano: traducciones de poesía indígena mexicana desde los aztecas a los huicholes en catorce idiomas, Poetry International, Rotterdam.

Lectura de poesía en las Biennales Internacionales de Poésie, Knokke, Bélgica.

1975 Lectura de poesía en las Soirées Poétiques, Struga, Yugoslavia.

Huésped del Instituto Sueco, Estocolmo

1976 Embajador de México en Suiza.

Lectura de poesía en Poetry International, Rotterdam, y en las Biennales Internacionales de Poésie, Knokke, Bélgica.

1977- 79 Embajador de México en Holanda

1978 Conferencia y lectura en las Jornadas Hispanoamericanas del siglo XX, Universidad de Ámsterdam

1979- 80 Beca de la John Simon Guggenheim Foundation para escribir poesía.

1980- 81 Fundador y director general del Instituto Michoacano de Cultura; Organizador del Festival Internacional de Poesía en Morelia (Invitando a Jorge Luis Borges, Allen Ginsberg, Günter Grass y Seamus Heaney, entre otros).

Creador del Museo de Máscaras Mexicanas en la Casa de la Cultura, Morelia.

1982 Lectura de poesía en Poetry International, Rotterdam.

Director del Encuentro Internacional de Poesía, Ciudad de México.

Fundador y presidente de Poetas Mexicanos, A.C.

1983 Participante en el “Symposium of the Whole”, University of California, Los Angeles.

Lectura de poesía en el Festival de San Antonio, Texas.

1984 Participante en la “Round Table on International Cooperation in Poetry”, Castillo de Muiden, Holanda.

Lectura de poesía en las Biennales de Poésie, Liege, Bélgica.

Lectura de poesía en el Harbourfront International Festival of Authors, Toronto, Canadá.

1985 Fundador y Presidente del Grupo de los Cien (artistas e intelectuales contra la contaminación y a favor del medio ambiente).

Lectura de poesía en el New Latin American Conference and Festival, Durango, Colorado.

1987 Recibe, en nombre del Grupo de los Cien, la Presea Global 500 del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.

Invitado por los gobiernos de Noruega, Dinamarca, Suecia y Gran Bretaña para consultas sobre el medio ambiente.

1988 Premio Literario Internacional Diana – Novedades por su novela Memorias del Nuevo Mundo.

Representa al Grupo de los Cien en la Conferencia del World Wildlife Fund sobre la protección de la selva amazónica, Río de Janeiro.

1989 Lectura de poesía, Vagarth World Poetry Festival, Bhopal, India.

Representa al Grupo de los Cien en la Conferencia Mundial sobre la Destrucción de la Capa de Ozono, Londres.

Lectura de poesía durante el Congreso Mundial de Escritores del PEN, Maastricht, Holanda.

Lectura de poesía durante los Malmö Poetry Days, Malmö, Suecia.

Conferencia en el Lacandon Rain Forest Project, Seattle, Washington.

Lectura de poesía y conferencia en el XI° European Poetry Festival, "Poetry and Science", Leuven, Bélgica.

1990 Lectura de poesía en el Mishkenot Sha'ananim First International Poetry Festival, Jerusalén.

Participante en el simposio de escritores suecos y mexicanos, Suecia.

Lectura de poesía, The Poetry Center of the 92nd Street, Nueva York.

Participante en el panel "The Writer and the Web of the State", PEN American Center, Nueva York.

1991 Cátedra inaugural J.H. Tans, Universidad de Limburg, Maastricht, Holanda.

Miembro del Consejo Editorial de la revista Nuestro Ambiente

New York Times "Notable Book"⁴⁶⁶, Vida y tiempos de Juan Cabezón de Castilla

1992 Conferencia de clausura sobre "Derechos de la Tierra y Derechos Humanos", Conference on Earth Rights and Responsibilities, Yale University, New Haven, Connecticut.

Lecturas y Conferencias en Bonn, Bremen, Hamburgo, Dusseldorf, Berlín, Ginebra y Zurich.

Lectura de poesía, XIV Festival Europeo de Poesía, en Lovaina, Bélgica.

Miembro de Consejo Técnico de la Comisión para la Prevención y Control de la Contaminación Ambiental en el Valle de México.

1993 Cecil Green Distinguished Visiting Professor, University of British Columbia, Vancouver, Canadá.

Doctorado Honoris Causa, Indiana University.

Premio Grinzane Cavour por la traducción al italiano de 1492, Vida y Tiempos de Juan Cabezón de Castilla (Mejor novela extranjera de 1992).

Lectura de poesía en Harvard University.

1994 Residente en el Bellagio Study and Conference Center de la Fundación Rockefeller, Bellagio, Italia.

Observador acreditado, 46° Reunión Anual de la Comisión Internacional Ballenera, Puerto Vallarta, México.

Ponencia Magistral, "Urban Borderlands: Chicago, Berlin and Mexico", Chicago, Illinois.

Creador Artístico del Sistema Nacional de Creadores de Arte, México (1994-98)

Columnista, *Reforma*, México, D.F.

1995 Observador acreditado, 47° Reunión Anual de la Comisión Internacional Ballenera, Dublín.

Editorialista, *Reforma*, México, D.F.

1996 Conferencia: "Hacia el Fin del Milenio", Día de México, Feria del Libro, Buenos Aires.

1977 Elegido Presidente Internacional de International PEN para el período 1997-2000, durante el 64° Congreso Mundial de PEN, Edimburgo, Escocia.

⁴⁶⁶ "This novel succeeds in magisterially re-creating that woeful and bizarre period of Spanish history that prefigured the discovery and conquest of America".

Premio Roger Caillois 1997 por el conjunto de su obra poética y novelística, París.

1998 Conferencia Magistral, “The Role of Culture in Areas of Conflict: Survival of Indigenous Cultures in Mexico”, World Conference on Culture, Castillo de Hasselby, Estocolmo.

Conferencia Magistral, “Symposium on The Artist and Human Rights”, National Arts Centre, Ottawa, Canadá.

Presea Generalísimo José María Morelos, máximo galardón otorgado por el gobierno de la ciudad de Morelia, Michoacán.

1999 “Ambientalista del año”, galardón de la revista Latin Trade.

2000 Recibe John Hay Award 2000 otorgado por The Orion Society

Preside “La Tierra Año 2000”, Simposio PEN International – UNESCO de Escritores y Científicos

Presidente Internacional de International PEN (Reelegido en Moscú durante el 67° Congreso Mundial de PEN, para el período 2000- 2003).

2001 Recibe el Force for Nature Award, otorgado por el Natural Resources Defense Council, California.

Miembro Global Green USA Consejo Consultivo

2002 Recibe el Green Cross Milenium Award for International Environmental Leadership for Mikhail Gorbachev y Global Green USA.

Recibe el premio de poesía “La llave de oro de Smederevo”, Smederevo, Serbia.

Lectura-diálogo en la inauguración del ciclo “Literatura y naturaleza” (en tiempos de amenaza ecológica), Madrid.

2003 Lectura de su poesía y ponencia sobre medio ambiente de México, University of Arizona, Tucson, Arizona.

2004 Presidente emérito, International PEN.

Presidente honorario, Fundación Iberoamericana de International PEN.

2007 Embajador de México ante UNESCO (Ratificación en comisiones del Senado).

2010 Actualmente, Presidente emérito, International PEN

Presidente de Grupo de los Cien.

ANEXO 5: Voz e imagen de Aridjis en sitio de Internet

<http://www.youtube.com/watch?v=mA2y1o5ZzZY>

(Foro de Culturas Paz, *Mujer 3*: Embajador Homero Aridjis).

<http://www.youtube.com/watch?v=r3D0Mi0S-60> (Lectura de poesía, *Tiempo de ángeles*).

http://www.youtube.com/watch?v=gLbVTY1akAI&feature=Playlist&p=FA6656A200DAAECE&playnext=1&playnext_from=PL&index=20
(Homero Aridjis: *Time Capsule*).

<http://www.youtube.com/watch?v=FHMSvcheqFk&feature=related> (*Santuario Mariposa Monarca*).

<http://www.youtube.com/watch?v=b4alqA7O-1ctQ> (Sobre la obra de Aridjis, *La Santa Muerte*).

<http://www.youtube.com/watch?v=XVzJnUs5kIs> (Michoacán Sonido con imagen, 3° parte).

<http://www.youtube.com/watch?v=xfqwlbgmqGc> (*Prague Writers' Festival 2008*).

<http://www.youtube.com/watch?v=w0JXaKpvnWY> (*Los Beatnik en México 2/3*).

ANEXO 6: Time Capsule de Homero Aridjis

467

Nota al pie

“The message I want to send in a Time Capsule is a living message. I would like to send a living Monarch Butterfly, then one day opened this capsule, it is flying around them. I would like to send sea turtle coming out of the ocean in the future for the life, coming out to nest, in the same coast where they were born. I would like to send a message. Whale playing with their calves, in Laguna San Ignacio, in the oceans of our planet. This is Time Capsule I want to send to the future, a living message”.

⁴⁶⁷ Este *Time Capsule* que se abrirá en el año 2100. Un mensaje de visión ecológica publicado en video: http://www.youtube.com/watch?v=gLbVTY1akAI&feature=Playlist&p=FA6656A200DAAECE&playnext=1&playnext_from=PL&index=20

ANEXO 7: Imágenes fotográficas de Homero Aridjis

Nota al pie ⁴⁶⁸



⁴⁶⁸ Autorizada su publicación por Homero Aridjis y su esposa Betty Ferber (extremo superior derecha).



