

## **Appunti sulla complessità relazionale dell'ecologia letteraria**

Fabio Berlanda  
(Università degli Studi di Padova)

### Abstract

Se le riflessioni che legano ecologia e letteratura sono ormai inaggirabili, alcuni concetti della prima definizione di Ernst Haeckel (1866) possono ancora essere indagati fruttuosamente e andare ad arricchire e sfumare il quadro teorico. Il presente contributo intende, in un primo tempo, soffermarsi sugli aspetti relazionali dell'ecologia letteraria, tenendo presente le principali prospettive assunte dalla critica recente. Successivamente, vuole proporre una lettura relazionale di alcuni testi letterari che si preoccupano di abitare lo spazio intermedio tra soggetto e oggetto in una maniera che può, rifacendosi a Haeckel, definirsi ecologica.

Parole chiave: ecologia, relazione, teoria della letteratura, intervallo, rappresentazione

### Abstract

If the reflections on ecology and literature are now compelling, some concepts from Ernst Haeckel's first definition (1866) can still be fruitfully investigated in order to enrich and enhance the theoretical framework. This contribution intends, firstly, to focus on the relational aspects of literary ecology, relying on the main recent critical perspectives. Besides, it intends to propose a relational reading of some literary texts that occupy the space in between subject and object in a manner that can be defined, with Haeckel, as ecological.

Keywords: Ecology, Relation, Theory of Literature, Interval, Representation

§

Fabio Berlanda, *Appunti sulla complessità relazionale dell'ecologia letteraria*, «NuBE», 4 (2023), pp. 25-47.

DOI: <https://doi.org/10.13136/2724-4202/1420> ISSN: 2724-4202

Poids des pierres, de pensées

Songes et montagnes  
n'ont pas même balance

Nous habitons encore un autre monde  
Peut-être l'intervalle

(Jaccottet 2014, 438)<sup>1</sup>

## 1. La scienza delle relazioni complesse

Il termine *ecologia*, oggi giorno comune anche nei suoi derivati all'interno del dibattito pubblico, è accompagnato da un ampio spettro di referenti che vengono per lo più ricondotti alla serie di *azioni* da intraprendere per arginare la crisi climatica. Lo spirito del tempo parrebbe – non senza buone ragioni – dirci che il focus è da porsi su aspetti politico-pedagogici, specie per ciò che concerne l'interpretazione del testo letterario. Ritornando alla prima definizione di Ernst Haeckel, biologo e zoologo, pare utile ripercorrere alcuni concetti chiave espressi nella *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft* (1866; *Morfologia generale degli organismi. Principi generali della scienza della forma organica*) e quindi nella *Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre* (1868; *Storia della creazione naturale: conferenze scientifico-popolari sulla teoria dell'evoluzione*, 1892). Così Evi Zemanek riprende e traduce in francese<sup>2</sup> alcuni aspetti cardine delle teorie di Haeckel:

---

<sup>1</sup> «Peso di pietre, di pensieri / sogni e montagne / non hanno lo stesso peso / Abitiamo ancora un altro mondo / Forse l'intervallo». D'ora in poi, le traduzioni in italiano, salvo diversamente indicato, sono dell'autore del presente saggio.

<sup>2</sup> Le competenze di chi scrive hanno portato a una disamina della bibliografia critica in inglese, italiano e francese.

Haeckel a défini l'écologie comme la «science des relations de l'organisme avec le monde extérieur environnant» et a étudié les «interrelations entre tous les organismes» et «leur adaptation à l'environnement, leur transformation à travers la lutte pour l'existence». Cette approche est basée sur l'idée d'un système organisé de dépendances, où il y a, à la fois, coexistence et concurrence (Zemanek 2019, 345).<sup>3</sup>

Si tratta di definizioni che pongono l'ecologia come lo studio di un *entre-deux*, di un intervallo o uno spazio che mette in primo piano la *relazione* tra qualcosa (l'«organismo», da una prospettiva micro) e qualcos'altro (il «mondo esterno circostante», da una prospettiva macro). È chiaro che, dall'organismo alla biosfera (termine introdotto nel 1875 da Eduard Suess), il sistema di relazioni è multiforme, poiché tra i due vi sono biocenosi, biomi ed ecosistemi: lo spazio mediale non va quindi inteso come un terreno vergine e vuoto, di cui è possibile avere una rappresentazione immediata, ma come una zona in cui numerosi altri agenti, di grado in grado, stabiliscono altre, numerose, relazioni complesse. Come sappiamo bene, infatti, l'ecologia è la *scienza delle relazioni complesse*.

L'enfasi non è sull'ambiente in sé o sull'organismo in sé, sulle loro caratteristiche individuali, ma sullo spazio in cui si svolgono le azioni visibili e meno visibili tra un organismo e il suo ambiente, in una relazione reciproca e non gerarchica di influenze. La matrice darwiniana è evidente, poiché in questo spazio si verificano sia le lotte che le forme di cooperazione per l'esistenza. È importante evocare questi aspetti non tanto per giungere a una riflessione sulle radici etimologiche (come è spesso consuetudine per chi scrive di ecologia applicata alle scienze umane) legata alla storia dei concetti, quanto piuttosto per assumere la

---

<sup>3</sup> «Haeckel definì l'ecologia come “la scienza delle relazioni dell'organismo con il mondo esterno circostante” e studiò le “interrelazioni tra tutti gli organismi” e “il loro adattamento all'ambiente, la loro trasformazione attraverso la lotta per l'esistenza”. Questo approccio si basa sull'idea di un sistema organizzato di dipendenze, in cui esistono sia la coesistenza che la competizione».

*complessità*, nella sua duplice accezione, che il concetto *ecologia* – di origine scientifico-biologica – porta con sé. Secondo Zemanek, infatti,

[l]a définition de la notion d'écologie telle qu'on la donne aujourd'hui correspond en grande partie à celle qu'a formulée Ernst Haeckel en 1866: «À partir du mot grec *oikos* (= maison), nous entendons par écologie toutes les interactions entre les organismes (individus, populations, communautés) et leur environnement abiotique et biotique concernant les flux d'énergie, de matière et d'information». La recherche sur l'écologie peut être subdivisée en différents domaines: à un premier niveau, l'écologie traite des organismes, des espèces et de leur adaptation à l'environnement; au niveau suivant, on examine les interactions entre les individus dans les populations, puis les interactions entre les espèces (2019, 344).<sup>4</sup>

Si tratta di una sintesi efficace perché, anzitutto, permette di comprendere le radici rigorose di una disciplina molto diversificata negli oggetti delle sue analisi. Zemanek delinea in maniera scalare i diversi gradi delle interazioni che avvengono sul pianeta terra utilizzando una terminologia precisa,<sup>5</sup> e non ignora l'olismo della materia in questione. La portata straordinaria e inesauribile della definizione di Haeckel sta proprio nel collocare l'oggetto degli studi in qualcosa che trascende le polarità coinvolte, o meglio: si interessa a queste sormontandone le analisi costitutive, dedicando invece gli sforzi conoscitivi allo spazio di tensione

---

<sup>4</sup> «La definizione odierna di ecologia corrisponde in gran parte a quella formulata da Ernst Haeckel nel 1866: “Dalla parola greca *oikos* (= casa), intendiamo per ecologia tutte le interazioni tra gli organismi (individui, popolazioni, comunità) e il loro ambiente abiotico e biotico, riguardanti i flussi di energia, materia e informazione”. La ricerca in ecologia può essere suddivisa in diverse aree: ad un primo stadio, l'ecologia si occupa degli organismi, delle specie e del loro adattamento all'ambiente; al livello successivo, si esaminano le interazioni tra gli individui nelle popolazioni, poi le interazioni tra le specie».

<sup>5</sup> Non dobbiamo dimenticare che alcuni dei termini che, forse, diamo per scontati sono, al contrario, creazioni recenti. Ad esempio, *ecosistema* è stato introdotto da Arthur Tansley nel 1935, mentre per la *biodiversità* si è dovuto attendere il 1985, quando Walter G. Rosen decise di contrarre il termine “diversità biologica”.

che s'instaura tra esse. In altri termini: non è sulla natura (da intendersi come sostanza o *physis*) di un organismo o di un ambiente che l'ecologia condensa le sue energie interpretative, ma nello *spazio relazionale* entro il quale essi entrano in contatto, mutando vicendevolmente.

On examine ensuite les dynamiques existant dans les communautés, les équilibres et les déséquilibres, ainsi que la biodiversité; au prochain niveau, celui de l'écosystème, on prend en compte les flux d'énergie, de matériaux et d'information; enfin, à un dernier niveau, on s'intéresse essentiellement à l'habitat. [...] Bien qu'élaborant un important savoir sur la dynamique des écosystèmes, [l'écologie] ne formule pourtant aucune norme éthique – même si certains acteurs aimeraient en tirer des conclusions en ce sens (*ibid.*).<sup>6</sup>

Facendo emergere l'inevitabilità di uno studio socioculturale del problema ambientale, Zemanek considera quindi una questione cardine: la scienza ecologica, di per sé, non è portatrice di valori assiologici. Un altro aspetto saliente riguarda il concetto di «flusso di informazione», anch'esso decisivo nella dinamica interattiva operata dai vari agenti che si collocano in un medesimo spazio abitato (*oikos*). Se anche le informazioni costituiscono una modalità inaggrabile d'interazione, allora la necessità *troppo umana* di sviluppare riflessioni, o forme artistiche portatrici di una *Weltanschauung* (in senso stretto, si potrebbe dire), può essere studiata da una prospettiva ecologica. Partendo da questa prospettiva si sono sviluppate le cosiddette filosofie dell'ambiente o “etiche della terra”<sup>7</sup> o diverse forme interpretative di “ecologia letteraria”.

---

<sup>6</sup> «Si esaminano quindi le dinamiche esistenti nelle comunità, gli equilibri e i disequilibri, così come la biodiversità; allo stadio seguente, quello dell'ecosistema, si prendono in considerazione i flussi di energia, di materiali e d'informazioni; al livello finale, l'attenzione si concentra sull'habitat. [...] Sebbene abbia sviluppato una grande quantità di conoscenze sulle dinamiche degli ecosistemi, [l'ecologia] non formula alcuna norma etica – anche se alcuni soggetti vorrebbero trarre conclusioni in tal senso».

<sup>7</sup> Si rimanda a: Tallacchini 1998; Iovino 2004.

Questa progressiva “umanizzazione” dell’ecologia – che non deve ovviamente prescindere dalla materia biologica che ne è alla base – ha fatto sì che la terminologia e alcune aree di interesse della disciplina siano entrate rapidamente nel lessico critico-letterario. Certo, non c’è nemmeno bisogno di soffermarsi sul secolare rapporto tra i testi e quella che siamo abituati a chiamare natura, o sugli eterni e mutevoli dibattiti sulla *mimesis*: testo e contesto mantengono un rapporto osmotico da tempo immemorabile. Non sorprende, quindi, che gli studi letterari debbano considerare di incorporare nel proprio vocabolario alcuni termini che diversificano e cambiano le prospettive di questa antica relazione. Nel caso specifico, dobbiamo capire se siamo di fronte a un salto culturale in cui il discorso sulla natura, in un mondo in pericolo, vede cadere su di sé le «grilles linguistiques, perceptives, pratiques»<sup>8</sup> di una nuova episteme; quindi, se anche gli studi sulle forme rappresentative del naturale non possono più prescindere dall’assimilazione di un lessico ecologico (a livello più o meno approfondito). Ad oggi, sono molti i testi che possono guidarci nel campo della critica ecologica, e non ritengo sia quindi utile ripercorrere gli sforzi già compiuti da altri.<sup>9</sup> Proverei, quindi, a considerare lo stato attuale degli studi ecologico-letterari da una prospettiva relazionale.

## 2. «Le partage schizophrénique»

---

<sup>8</sup> «Comme si, s’affranchissant pour une part de ses grilles linguistiques, perceptives, pratiques, la culture appliquait sur celles-ci une grille seconde qui les neutralise, qui, en les doublant, les fait apparaître et les exclut en même temps, et se trouvait du même coup devant l’être brut de l’ordre» (Foucault 2015a, 1041). «Come se, liberandosi in parte dalle sue griglie linguistiche, percettive e pratiche, la cultura applicasse ad esse una seconda griglia che le neutralizza, che, raddoppiandole, le fa apparire e le esclude allo stesso tempo, e che al contempo si trova di fronte all’essere grezzo dell’ordine».

<sup>9</sup> A titolo d’esempio, in italiano: Iovino 2006, Salabè 2013, Scaffai 2017; in inglese: Glotfley & Fromm 1996, Bate 2000, Garrard 2004; in francese: Schoentjes 2015, Posthumus 2017, Collot 2022.

Nel 2017 alcuni critici francesi, riflettendo sullo stato degli studi ecologico letterari, si chiedevano come accontentarsi «du partage schizophrénique selon lequel l'axiologie et l'éthique d'un texte seraient l'apanage de l'écocritique américaine, et sa stylistique la spécialité d'une écopoétique européenne ou française» (Blanc *et al.* 2017, 124).<sup>10</sup> Si tratta di una questione spinosa e difficile da aggirare per chi studia queste tematiche. La spaccatura nell'approccio – una spaccatura che è sia geografica che critica – illustra bene le difficoltà di unificazione disciplinare che incontra l'ecocritica (o ecopoetica, o ecologia letteraria, riprendendo alcune delle etichette più diffuse). Stéphanie Posthumus, in un articolo abbastanza recente, si propone di tracciare un nuovo “stato attuale” dell'ecocritica e di verificare come possa essere praticata oggi, aprendo piste per «comblere ce fossé historique» (Posthumus 2021)<sup>11</sup> creatosi tra i due continenti. Interessante è anche la domanda contenuta nel titolo dell'articolo: l'ecocritica è ancora possibile? Posthumus la affronta con grande lucidità, analizzando i limiti su entrambe le sponde dell'oceano e proponendo considerazioni importanti, a volte severe, per un possibile futuro della disciplina. Vale la pena riportare il passo nella sua interezza:

Dans une certaine mesure, les études littéraires n'ont pas osé s'emparer de cette version forte de la nature comme ensemble changeant de processus physiques et de relations, et ont privilégié l'analyse et la déconstruction de l'idée de nature. Le problème d'une telle approche est qu'elle escamote les apories des ontologies dualistes et finit par rejeter involontairement la nature du côté des constructions sociales. Le critique littéraire qui analyse la province de Jean Giono ou les déserts de J. M. G. Le Clézio en termes de vision centrée sur la nature et d'idéaux écologistes continue de traiter le texte lui-même comme un objet passif, offert à une analyse littéraire qui ne s'intéresse qu'à son usage du langage. Mais ce protocole produit une

---

<sup>10</sup> «della divisione schizofrenica secondo cui l'assiologia e l'etica di un testo sarebbero appannaggio dell'ecocritica americana e la sua stilistica la specialità dell'ecopoetica europea o francese».

<sup>11</sup> «colmare questo divario storico».

séparation nette entre une idée « littéraire » de la nature et l'écologie matérielle du monde du texte et du lecteur. L'agentivité du texte est perdue ou ignorée; au critique ne s'offre plus qu'une nature réduite à une simple idée coupée de l'écologie du texte. Alors que l'écocritique anglophone se trouve aux prises avec une écologie sans nature, cet autre protocole de lecture se trouve confronté à une (idée de) nature sans écologie (Posthumus 2021).<sup>12</sup>

I problemi dell'orizzonte attuale paiono essere evidenziati con eccellente chiarezza. La «scissione schizofrenica» ha forse spinto l'ecocritica ai suoi limiti e l'ha condannata a un rischio d'estinzione. Come rileva Collot, l'*ecocriticism* americano si è forse troppo focalizzato sull'adesione, ormai programmata per certe prospettive, di opposizione netta verso una forma di dominio e a una tutela del dominato (umano *vs* non-umano), tralasciando le dimensioni letterarie dei testi analizzati (Collot 2022, 161). Per quanto si tratti di intenti condivisibili, è importante segnalare che basare una prospettiva teorica sulla presa di distanza da un modello culturale, decostruendolo, non è sufficiente. In tal senso, è essenziale sottolineare che l'approccio "francese" nasce da un altro tentativo di prendere le distanze, questa volta non dalle costruzioni ossificate del concetto di natura, paesaggio, ambiente e uomo, ma proprio dall'*ecocriticism*, che ha erto a vessillo queste istanze: in sostanza, prendere

---

<sup>12</sup> «In una certa misura, gli studi letterari non hanno avuto il coraggio di assumere questa versione forte della natura come insieme mutevole di processi e relazioni fisiche e hanno preferito analizzare e decostruire l'idea di natura. Il problema di questo approccio è che elude le aporie delle ontologie dualistiche e finisce per relegare involontariamente la natura al lato delle costruzioni sociali. Il critico letterario che analizza la provincia di Jean Giono o i deserti di J. M. G. Le Clézio in termini di visione naturalistica e di ideali ecologisti continua a trattare il testo stesso come un oggetto passivo, offerto all'analisi letteraria interessata solo all'uso del linguaggio. Ma questo protocollo produce una netta separazione tra un'idea "letteraria" di natura e l'ecologia materiale del mondo del testo e del lettore. L'agentività del testo viene persa o ignorata; il critico si ritrova con una natura ridotta a una semplice idea ritagliata di ecologia testuale. Mentre l'ecocritica anglofona si trova alle prese con un'ecologia senza natura, quest'altro protocollo di lettura si confronta con una (idea di) natura senza ecologia».



le distanze dalla disciplina del distanziamento e predicare un ritorno al testo. Nemmeno questo approccio è tuttavia esaustivo e men che mai definitivo. Secondo Posthumus,

[l]’objectif principal est de ne pas enfermer la discipline dans une perspective qui réduirait toute complexité à une différence unique et oppositionnelle, quitte à abandonner un jour le terme «écocritique», s’il devient l’outil de réification d’un nationalisme méthodologique plutôt qu’un moyen d’enquêter sur les écarts entre diverses cultures de la nature en constante évolution et en constante émergence (Posthumus 2021).<sup>13</sup>

Posthumus pone l’accento su due temi che sono familiari a ogni critico ecologico ma che raramente vengono sondati con una sintesi efficace: la complessità e la centralità delle relazioni, al centro dell’interesse sin dalla definizione di Haeckel. Per troppo tempo ci si è soffermati su proposte critiche basate sulla decostruzione e sulla separazione da ciò che è stato, o su altre incentrate su un approccio tematico, concentrandosi per lo più su un’identità nazionale<sup>14</sup> o su un desiderio di cosmopolitismo non pienamente realizzato<sup>15</sup>, affrontando il tema in modo più o meno politico, più o meno letterale. Benché la bibliografia sia copiosa, non sempre le opere sono disponibili in traduzione: questo è un altro problema che non può essere ignorato. La crisi ecologica non riguarda tale Stato o talaltro continente, è globale; di conseguenza, il campanilismo critico risulta

---

<sup>13</sup> «L’obiettivo principale è quello di non rinchiudere la disciplina in una prospettiva che riduca tutta la complessità a un’unica differenza oppositiva, anche se questo significa un giorno abbandonare il termine “ecocritica” se diventa uno strumento di reificazione di un nazionalismo metodologico piuttosto che un mezzo per indagare i divari tra le varie culture della natura che si evolvono ed emergono costantemente».

<sup>14</sup> Spesso si parla di un «vincolo con la tradizione culturale americana» (Scaffai 2017, 71).

<sup>15</sup> «Là où l’écocritique est très américaniste, ce volume revendique d’entrée de jeu un profond cosmopolitisme» (Schoentjes 2015, 17). «Laddove l’ecocritica è molto americanista, questo volume rivendica un profondo cosmopolitismo fin dall’inizio». Nonostante tale affermazione programmatica, il critico si dedica quasi esclusivamente ad autori francofoni.

particolarmente nocivo. Piuttosto che cercare ostinatamente una dottrina metodologica da seguire, l'ecologia letteraria ha la sfida e la responsabilità di rendere evidenti le relazioni che esistono tra le parole che compongono un libro e il mondo che ha ispirato l'autore (che sia più o meno verde, più o meno grigio), problematizzando – certo – anche le possibili distorsioni antropocentriche se necessario, ma ricordando che le sequenze di parole e punteggiatura sono sottoposte allo sguardo del lettore, che a sua volta interagisce con il mondo, non sono necessariamente una forma di violenza imposta all'*Altro*. Gli spazi di *agency* possono essere diversi: mondo-autore, autore-testo, testo-lettore, lettore-mondo, e l'interesse mi pare risiedere, piuttosto, nelle relazioni che esistono nei molti *spazi intermedi* della letteratura. C'è qualcosa che accade in queste zone che può essere descritto come *ecologico*? È possibile che accada qualcosa che contribuisca a cambiare certe concezioni o atteggiamenti nei confronti di un mondo in pericolo? Credo che la risposta possa essere affermativa.

### 3. Ecologia letteraria in ottica relazionale

La relazione è un aspetto fondamentale della definizione di Haeckel, forse la caratteristica più importante da preservare tra le concettualizzazioni ecologiche. I numerosi dibattiti interni e le frammentazioni nelle definizioni hanno portato a concentrarsi forse eccessivamente sul carattere assertivo delle proprie proposte, e raramente a soffermarsi sul carattere decisivo di una pausa o di una comunicazione intermedia. In altre parole, ci si è spesso focalizzati sulle possibili cause ed effetti, a discapito del movimento tra di essi; molto sul fine e poco sui mezzi.

Vorrei proseguire su alcune piste aperte da Baptiste Morizot (2018). Il critico riflette sulle ragioni per le quali l'ecologismo viene talvolta tacciato di anti-umanesimo e tenta di risalire alle cause profonde considerando la questione come «l'archétype d'un faux problème»

(Morizot 2018, 107),<sup>16</sup> per concentrarsi infine su un «réalisme des relations» (*ibid.*).<sup>17</sup> Evoca le riflessioni di Gaston Bachelard e Gilbert Simondon con una grande capacità di sintesi e una padronanza dei testi che ci rendono difficile riprodurre certi passaggi logici senza ricorrere abbondantemente al testo originale, sembra quindi giudizioso partire da alcune frasi conclusive per riprendere poi alcuni dei termini convocati nelle pagine precedenti. Secondo Morizot,

[l']anthropologie philosophique du XXI<sup>e</sup> siècle mériterait de prendre une autre voie: elle pourrait essayer de définir non par *différenciation*, mais par affiliation et relation constitutive. L'acte de définir en distinguant semble presque une nécessité logique: c'est en fait un acte politique. On peut tout autant définir la spécificité d'un être par la manière singulière dont se nouent en lui les relations avec les autres. Dans une ontologie relationnelle, vos relations vous fondent et vous êtes second à leur égard. Ce qui constitue l'humain, ce sont alors ses relations constitutives avec le non humain, ses affiliations et ses relations. Vouloir le définir par différence et distinction obère son essence relationnelle (2018, 117-118).<sup>18</sup>

Questo spostamento di attenzione deriva dalla concezione di Simondon, secondo cui l'individuo dev'essere compreso come punto singolare di un'infinità aperta di relazioni;<sup>19</sup> non, quindi, come una

---

<sup>16</sup> «l'archetipo di un falso problema».

<sup>17</sup> «realismo delle relazioni».

<sup>18</sup> «Ma l'antropologia filosofica del XXI secolo meriterebbe di percorrere un'altra strada: potrebbe cercare di definire non per *differenziazione*, ma per appartenenza e relazione costitutiva. L'atto di definire distinguendo sembra quasi una necessità logica: è infatti un atto politico. Possiamo altrettanto facilmente definire la specificità di un essere attraverso il modo singolare in cui le relazioni con gli altri sono intessute al suo interno. In un'ontologia relazionale, le relazioni sono il fondamento dell'essere umano e l'uomo è secondario rispetto ad esse. Ciò che costituisce l'essere umano, quindi, sono le sue relazioni costitutive con il non umano, le sue affiliazioni e i suoi rapporti. Qualsiasi tentativo di definire l'umano attraverso la differenza e la distinzione opprime la sua essenza relazionale».

<sup>19</sup> Cfr. Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Millon, Grenoble 2005, 506, citato in Morizot 2018, 109.

sostanza data o qualcosa che tende a diventarlo, ma come un processo, un sistema di relazioni storicamente collocabile, ma in perpetua formazione. Ciò che emerge dal passo citato è anche una certa opposizione alla definizione per differenziazione: distinguendo una cosa da un'altra si privilegia la sostanza, si opera una forma di preferenza, una demarcazione che mira a una nuova definizione per arrivare a una caratterizzazione di un oggetto distinto da un altro. Ci si concentra su una parte del tutto, dimenticando la complessità relazionale insita in ogni oggetto che entra nel proprio campo esperienziale: dunque il rischio di trovarsi dinanzi a una natura senza ecologia o un'ecologia senza natura.<sup>20</sup> Che si tratti di un ragionamento complesso lo riconosce lo stesso Morizot,<sup>21</sup> ma consente di riflettere sul modo in cui ragioniamo nell'atto di teorizzare. Già l'etimologia di "teoria" dovrebbe ricordarci che si tratta di una modalità di *visione*, e che sono diversi i modi di applicarla alle questioni di proprio interesse:

Le problème étant de chercher ce qui dans la nature est un patient moral, tout l'enjeu revient à isoler des *ensembles*, c'est-à-dire des termes. Les anthropocentriques ne donnent de valeur intrinsèque qu'aux humains [...]. Les écocentriques, eux, accorderaient une considérabilité morale à des ensembles biotiques-abiotiques pensés comme des totalités (écosystèmes, géosystèmes, biosphère). Il y a des fécondités à penser ainsi, mais les cécités induites sont massives dans les prémisses des déductions: elles reposent toutes sur une plateforme métaphysique qui postule une ontologie des termes, c'est-à-dire des ensembles substantiels séparés, au détriment d'une ontologie des relations constitutives (*ivi*, 112).<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Cfr. *supra*, nota 9.

<sup>21</sup> «Il y a une extraordinaire difficulté cognitive à décoder l'expérience en termes relationnels, et à désapprendre ou minimiser les réflexes chosistes » (Morizot 2018, 109). «Esiste una straordinaria difficoltà cognitiva nel decodificare l'esperienza in termini relazionali e nel disimparare o minimizzare i riflessi "cosistici"».

<sup>22</sup> «Il problema è cercare cosa in natura sia un paziente morale, l'intera questione si riduce all'isolamento di *insiemi*, cioè di termini. Gli antropocentrici attribuiscono un valore intrinseco solo agli esseri umani [...]. Gli ecocentrici, invece, darebbero

Questa prospettiva ontologica può far intendere che i ragionamenti recenti sono tendenzialmente separatisti, benché, *repetita iuvant*, l'ecologia sia la scienza delle *relazioni complesse*. Si può quindi notare come, *mutatis mutandis*, vi sia una forte continuità di approccio euristico in posizioni che propongono tesi in realtà molto diverse tra loro. Questo percorso aperto dall'ontologia relazionale delineata da Morizot ci permette di richiamare ancora il passaggio di Haeckel, per il quale le relazioni sono fatte di interazioni, flussi di energia e scambi di informazioni: per gli esseri umani, il linguaggio è uno dei modi prediletti per stabilire relazioni. Anche la cosiddetta *deep ecology* o ecosofia<sup>23</sup> si preoccupa di ristabilire una centralità relazionale, ma porta avanti questa prospettiva arrivando quasi a sostenere una dispersione nelle relazioni, giungendo a obliterare l'esistenza delle stesse polarità uomo e natura. Ancora una volta, un procedimento riflessivo che prende le mosse da uno scarto o da una necessità di eliminare una posizione giudicata inadeguata. Delle prospettive determinate, invece, a istituire una relazione potrebbero trovarsi in riflessioni e versi di alcuni poeti.<sup>24</sup>

#### 4. Abbozzi di poetica relazionale (dunque ecologica)

La Nature a lieu, on n'y ajoutera pas; que des cités, les voies ferrées et plusieurs inventions formant notre matériel.

---

considerazione morale agli insiemi biotico-abiotici pensati come totalità (ecosistemi, geosistemi, biosfera). C'è qualche beneficio nel pensare in questo modo, ma le cecità indotte sono ingenti nelle premesse delle deduzioni: sono tutte basate su una piattaforma metafisica che postula un'ontologia dei termini, cioè di interi sostanziali separati, a scapito di un'ontologia delle relazioni costitutive».

<sup>23</sup> Ci basiamo qui su alcuni passaggi di Arne Naess che si possono leggere in Citton 2014, 197-198.

<sup>24</sup> Il paragrafo che segue non ha alcuna pretesa di esaustività. L'intento è quello di proporre alcune letture poetiche che possano affiancarsi a quelle critiche, di cui si è offerta una sintesi necessariamente incompleta e semplificata.

Tout l'acte disponible, à jamais et seulement, reste de saisir les rapports, entre temps, rares ou multipliés; d'après quelque état intérieur et que l'on veuille à son gré étendre, simplifier le monde (Mallarmé 2003, 67-68).<sup>25</sup>

Già in queste righe di Mallarmé troviamo una comprensione decisiva dal punto di vista fenomenologico: le cose ci vengono date come tali, desostanzializzate; ci rimane quella che il poeta chiama una semplificazione sintonizzata a uno stato interiore. Ci si potrebbe vedere anche una forma di antropocentrismo, ma d'altra parte viene ammesso che gli strumenti (cognitivi, espressivi, fisici, ecc.) con cui interagiamo con le cose estendono o semplificano il mondo. Pretendere di abbandonarli per diventare tutt'uno con la natura, cancellando l'*anthropos*, è un *regressus ad uterum* mortale e idealistico privo di contatto con la realtà. La sfida è accettare la rappresentazione delle cose necessariamente mediata dal *logos*, esercitandosi a comprendere le relazioni con i mezzi a propria disposizione, senza concentrarsi sul fatto di essere gli unici abitanti parlanti o scriventi della Terra. Se accettiamo che «l'objet n'attend pas dans les limbes l'ordre qui va le libérer»<sup>26</sup> e che esso «existe sous les conditions positives d'un faisceau complexe de rapports»<sup>27</sup> (Foucault 2015b, 47) allora l'operazione poetica o letteraria, pur rispettando il silenzio delle cose, non è una griglia dispotica imposta su di esse. Anzi, può essere un riconoscimento profondo, perché non solo l'oggetto è un fascio di relazioni, ma, come abbiamo visto, anche l'individuo è il risultato di una serie di relazioni storicamente determinate che si determinano

---

<sup>25</sup> «La natura ha luogo, non vi aggiungiamo nulla; solo città, ferrovie e varie invenzioni che formano il nostro materiale. L'unico atto disponibile, per sempre e solo, resta quello di cogliere i rapporti, tra tempi, rari o moltiplicati; a seconda di qualche stato interiore e dal fatto che si voglia a proprio piacimento estendere, semplificare il mondo».

<sup>26</sup> «l'oggetto non aspetta nel limbo l'ordine che lo libererà».

<sup>27</sup> «esiste nelle condizioni positive di un complesso fascio di relazioni».

continuamente. La mistica barocca ci offre probabilmente il più importante (e più noto) distico incentrato su queste dinamiche:

La rosa è senza perché: fiorisce perché fiorisce,  
A se stessa non bada, che tu la guardi non chiede (Silesius 2018, 88).

Se questa profonda consapevolezza dell'indifferenza delle cose fosse portata all'estremo da un pensatore fondamentalista anti-antropocentrico, il risultato sarebbe probabilmente un silenzio a doppio senso. In altre parole, se ci si dovesse fondere con la cosiddetta Natura, non si dovrebbe scrivere. Invece, Angelus Silesius dimostra in due sole righe cosa significhi *abitare la relazione*, produrre un linguaggio discreto e consapevole che si rivolge a un oggetto naturale cercando di rispettarne le caratteristiche. Non dimentichiamo che il referente dello scrittore è un lettore e che questo lettore non può essere né un animale né un fiore: è un essere umano.<sup>28</sup> Quindi, anche nella consapevolezza di scrivere per un essere umano, saper scrivere *per*<sup>29</sup> (non *su*) cose permette di collocarsi nel mezzo con discrezione, restituendo la relazione e lo spazio di tensione a chi è disposto a coglierli, lasciando tanto spazio all'uomo quanto al mondo. Come dichiara Badiou,

---

<sup>28</sup> Lo stesso vale per i critici e i filosofi, naturalmente. Dovremmo ricordare ciò che scrisse Francis Ponge: «Ce ne sont pas les choses qui parlent entre elles mais les hommes entre eux qui parlent des choses et l'on ne peut aucunement sortir de l'homme» (Ponge 1999, 198; «Non sono le cose che si parlano, ma gli uomini che si parlano delle cose, e non c'è via d'uscita dall'uomo»).

<sup>29</sup> «The ecocritic has no choice but to speak on behalf of the Other. The ecocritical project always involves *speaking for* its subject rather than *speaking as* its subject: a critic may speak as a woman or as a person of colour, but cannot speak as a tree» (Bate, 2000, 72). Oppure: «One can speak as an environmentalist, one can “speak a word for Nature, for absolute freedom and wildness,” as Thoreau did, but self-evidently no human can speak as the environment, as nature, as a nonhuman animal» (Buell 2005, 7).

contre la réduction de la pensée à la connaissance, connaissance qui expose l'être dans la figure de l'objet, la poésie de ces poètes active une *désobjectivation*. Qu'est-ce que l'objet ? C'est ce qui dispose le multiple de l'être pour et à l'égard de la signification. L'âge des poètes anime une polémique contre la signification, qui est l'être captif de la signification, et nous proposant la figure sans figure, ou infigurabile, d'un sujet sans objet. Caeiro le dit avec sa netteté coutumière:

Les choses n'ont pas de signification: elles ont une existence

Les choses sont l'unique sens occulte des choses.

Comprenons que pour Caeiro, la «chose» n'est nullement un objet. La chose est l'exister-multiple comme tel, soustrait à tout régime de l'Un. Tout le poème est dès lors destiné à nous placer dans cette soustraction, à nous extraire de la pression du sens, en sorte qu'au paradigme restrictif de l'objet se succède la pure dispersion de l'existence (Badiou 2016, 44).<sup>30</sup>

La rosa cessa allora di essere ciò-che-per-noi-è-una-rosa e comincia, semplicemente, a esistere come *rosa*. Non è un caso che venga citato Alberto Caeiro, un eteronimo di Fernando Pessoa, che ha scritto alcune poesie decisive per una possibile analisi ontologica nel suo *O Guardador de Rebanhos (Pastore di greggi)*.<sup>31</sup> Il passo di Badiou permette di comprendere in

---

<sup>30</sup> «contro la riduzione del pensiero a conoscenza, una conoscenza che espone l'essere nella figura dell'oggetto, la poesia di questi poeti attiva una *de-oggettivazione*. Che cos'è l'oggetto? È ciò che dispone il molteplice dell'essere per e rispetto alla significazione. L'epoca dei poeti anima una polemica contro la significazione, che è l'essere prigioniero della significazione, e ci propone la figura senza figura, o infigurabile, di un soggetto senza oggetto. Caeiro lo dice con la sua consueta chiarezza: «Le cose non hanno un significato: hanno un'esistenza. / Le cose sono l'unico significato occulto delle cose». Comprendiamo che, per Caeiro, la "cosa" non è in alcun modo un oggetto. La cosa è l'esistenza multipla in quanto tale, sottratta a qualsiasi regime dell'Uno. L'intero poema intende quindi collocarci in questa sottrazione, sottrarci alla pressione del senso, affinché al paradigma restrittivo dell'oggetto subentri la pura dispersione dell'esistenza».

<sup>31</sup> «Terá a terra consciência das pedras e plantas que tem? [...] Se eu pensasse nessas cousas, / Deixava de ver as árvores e as plantas / E deixava de ver a Terra, / Para ver só os meus pensamentos... / Entristecia e ficava às escuras. / E assim, sem pensar, tenho a Terra e o Céu»; «Avrà la terra coscienza delle pietre e delle piante che ha? [...] Se pensassi a queste cose, / cesserei di vedere alberi e piante / e cesserei di vedere la Terra, / per vedere solo i miei pensieri... / Intristirei e resterei all'oscuro, / e così, senza pensare, ho Terra e Cielo» (Pessoa 2012, 78-79).



modo chiaro come l'operazione di certi componimenti sia, in realtà, una forma di resistenza all'ontologia dei termini, poiché si premura solo di occupare lo *spazio relazionale* e tenta di abolire soggetto e oggetto nella sua espressione linguistica, per tentare di rendere verbalmente ciò che accade tra i due. Così facendo, anche la natura cessa di essere un paziente morale, ma senza fare alcuna differenziazione: non è ciò che è esterno all'individuo, ma l'insieme delle relazioni tra l'individuo e le cose.

Vi que não há Natureza,  
Que Natureza não existe,  
Que há montes, vales, planícies,  
Que há árvores, flores, ervas,  
Que há rios e pedras,  
Mas que não há um todo a que isso pertença,  
Que um conjunto real e verdadeiro  
É uma doença das nossas ideias.

A Natureza é partes sem um todo (Pessoa 2012, 92-95).<sup>32</sup>

La poesia XLVII di Pessoa è in linea con quanto scriveva Morizot quando sottolineava la tendenza dell'uomo di isolare degli interi: qui, il semplice fatto di attribuire gli elementi che compongono il nostro paesaggio a un'entità grande e definita, la Natura, sarebbe una «malattia delle nostre idee». Mario Luzi non si discosta molto da questa posizione: «La natura, è opportuno insistervi, non risiede tanto nella serie dei fenomeni quanto nell'uomo che ne prende coscienza» (Luzi 1995, 75). Si badi bene: non è un'esaltazione dell'uomo, ma una comprensione dell'inesistenza, in natura, di un'entità sovraordinata (la Natura, appunto). Non si tratta di nichilismo o di una forma di rassegnazione: il desiderio del mandriano di Pessoa è quello di riconnettersi alla vita e ai suoi elementi

---

<sup>32</sup> «Vidi che non c'è Natura /che la Natura non esiste /che ci sono monti, valli, pianure,/ che ci sono alberi, fiori, erbe / che ci sono fiumi e pietre. / Ma che non c'è un tutto cui questo appartenga, / che un insieme reale e vero / è malattia delle nostre idee. /La Natura è parti senza un tutto» (Pessoa 2012, 92-95).

costitutivi. A tal fine, compone versi che sono al tempo stesso pratiche di de-individuazione e de-oggettivazione, così da poter dire, alla fine, di «sentir a vida correr por mim como um rio por seu leito»<sup>33</sup> (Pessoa 2012, 95).

Banalmente: per stabilire una relazione con le cose, il poeta ricorre al linguaggio. D'altra parte, la consapevolezza dei limiti del *logos* e l'ineluttabilità del ricorso ad esso sono stati la preoccupazione di ogni scrittore fin dalla notte dei tempi. Sarebbe quindi un errore stazionare in un dualismo post-illuminista relegando il *logos* alla paternità della *techne*, in opposizione alla *physis*. Daniele Guastini si è sforzato, con ottimi risultati, di sottolineare che in realtà l'armonia tra *techne*, *physis* e *theoria* fosse ben radicata nell'antichità, e che il vero pensiero ecologico debba avere il desiderio di ripristinarla (Salabè 2013, 69-77). In una prospettiva non dualistica il linguaggio non è una tecnica antropica che distorce la *physis*, ma un elemento naturale.<sup>34</sup>

Da mais alta janela da minha casa  
Com um lenço branco digo adeus  
Aos meus versos que partem para a humanidade

E não estou alegre nem triste.  
Esse é o destino dos versos.  
Escrevi-os e devo mostrá-los a todos  
Porque não posso fazer o contrário  
Como a flor não pode esconder a cor,  
Nem o rio esconder que corre,  
Nem a árvore esconder que dá fruto.

[...] Murcha a flor e o seu pó dura sempre.  
Corre o rio e entra no mar e a sua água é sempre a que foi sua.

---

<sup>33</sup> «sentire la vita scorrere in me come fiume nel suo letto» (*ibid.*, 95).

<sup>34</sup> Potrebbe essere interessante considerare alcune delle strade aperte dalla biosemiotica: si veda Wheeler 2014.

Passo e fico, como o Universo (Pessoa 2012, 94-97).<sup>35</sup>

La naturalezza del poeta sta tanto nel suo rapporto con le cose quanto nella sua disponibilità a condividere i suoi versi. Questa necessità di mostrarsi a “tutti” non è evidente, visto lo stereotipo del poeta oscuro nella sua *turris eburnea*. Qui vediamo una grande qualità, quella della disponibilità del verso (Celan 1993, 41): esso vuole naturalmente esistere come esistono gli alberi e i fiori, vuole naturalmente gettarsi nel *cosmo*, lasciando da parte la sua genealogia, la sua costituzione e il suo significato. La poesia seguirebbe così il suo *telos*, abolendo la dicotomia natura-cultura trovando un posto nell’universo. Con i versi se ne va anche il soggetto che li ha scritti, poiché scrivendoli, esercitando la ritrazione dei diversi termini (delle diverse sostanze) e lasciando che le cose esistano e quindi le parole emergano nello spazio intermedio, ha seguito il movimento delle cose. Se le parole sono rispettose dell’incuria delle cose (e di loro stesse) e lasciano fiorire le rose, allora il poeta può diventare un ambasciatore del mondo muto. Come scrive Ponge, la funzione della poesia è

de nourrir l’homme en l’abouchant au cosmos. Il suffit d’abaisser notre prétention à dominer la nature et d’élever notre prétention à en faire physiquement partie, pour que la réconciliation ait lieu. Quand l’homme sera fier d’être non seulement le lieu où s’élaborent les idées et les sentiments, mais aussi le nœud où ils se détruisent et se confondent, il sera prêt alors d’être sauvé. L’espoir est donc dans une poésie par laquelle le monde envahisse à ce point l’esprit de l’homme qu’il en perde à peu près la parole, puis réinvente un jargon. Les poètes [...] sont les ambassadeurs du monde muet. Comme tels, ils balbutient, ils murmurent, ils s’enfoncent

---

<sup>35</sup> «Dalla più alta finestra della mia casa / con un fazzoletto bianco dico addio / ai miei versi che partono per l’umanità. / Non sono allegro né triste. / Questo è il destino dei versi. / L’ho scritti e devo mostrarli a tutti / perché non posso fare il contrario / come il fiore non può celare il colore, / né il fiume celare che scorre, / né l’albero celare che dà frutti. / [...] Marcisce il fiore e il suo polline dura sempre. / Scorre il fiume e entra nel mare e la sua acqua è sempre quella che fu sua. / Passo e resto, come l’Universo» (Pessoa 2012, 94-97).

dans la nuit du logos, – jusqu'à ce qu'enfin ils se retrouvent au niveau des racines, où se confondent les choses et les formulations. [...] Le monde muet est notre seule patrie. Nous en pratiquons la ressource selon l'exigence du temps (Ponge 1999, 630-631).<sup>36</sup>

Il testo di Ponge è una sintesi più che esaustiva, poiché situa il compito della poesia in una convivenza rappresentata da una figura centrale, quella del nodo. Un nodo in cui, paradossalmente, le idee e i sentimenti umani, pur essendo interconnessi, scompaiono in nome di un nuovo gergo relazionale. È un modo di usare il *logos* che non prevede affermazioni forti, fragorose, sicure, ma mormorii delicati, balbettii per raggiungere un'altra figura centrale: le radici. Lì, per Ponge, le formulazioni e le cose possono mescolarsi, entrare in coalescenza senza applicare un'etichetta all'oggetto per definirlo, in un costante lavoro sui caratteri<sup>37</sup> che ha sempre occupato lo strato più intimo della sua poetica.

---

<sup>36</sup> «di nutrire l'uomo collegandolo al cosmo. Basta abbassare la nostra pretesa di dominare la natura e alzare la nostra pretesa di farne parte fisicamente, perché la riconciliazione abbia luogo. Quando l'uomo sarà fiero di essere non solo il luogo in cui si elaborano idee e sentimenti, ma anche il nodo in cui vengono distrutti e si confondono, allora sarà pronto per essere salvato. La speranza, allora, sta in una poesia tramite la quale il mondo invada la mente dell'uomo a tal punto da fargli perdere quasi la parola, per poi reinventare un gergo. I poeti [...] sono gli ambasciatori del mondo muto. Come tali, balbettano, mormorano, sprofondano nella notte del logos, – fino a che essi si ritrovano al livello delle RADICI, dove si confondono cose e formulazioni. [...] Il mondo muto è la nostra unica patria. Utilizziamo le sue risorse secondo le esigenze del tempo».

<sup>37</sup> «CARACTERES, objets mystérieux perceptibles par deux sens seulement et cependant plus réels, plus sympathiques que des signes, — je veux vous rapprocher de la substance et vous éloigner de la qualité. Je veux vous faire aimer pour vous-mêmes plutôt que pour votre signification. Enfin vous élever à une condition plus noble que celle de simples désignations» (Ponge 1999, 177; «CARATTERI, oggetti misteriosi percepibili solo da due sensi e tuttavia più reali, più simpatici dei segni, – voglio avvicinarvi alla sostanza e allontanarvi dalla qualità. Voglio farvi amare per voi stessi piuttosto che per il vostro significato. Infine, elevarvi ad una condizione più nobile di quella delle semplici denominazioni»).

Abbassandosi e confondendosi sotto il suolo, dunque, le parole si sintonizzerebbero alle interazioni della Terra, divenendo ecologiche.

### **Bibliografia**

Badiou Alain 2016, *Que pense le poème*. Nous, Caen.

Bate Jonathan 2000, *The Song of the Earth*. Picador, London.

Blanc Nathalie, Breteau Clara et Guest Bertrand 2017, *Pas de côté dans l'écocritique francophone*. «L'Esprit Créateur», 57, 123-138.

Buell Lawrence 2005, *The Future of Environmental Criticism*. Blackwell Publishing, Malden.

Celan Paul 1993, *La verità della poesia. Il meridiano e altre prose*, tr. it. Giuseppe Bevilacqua. Einaudi, Torino.

Citton Yves 2014, *Pour une écologie de l'attention*. Édition du Seuil, Paris.

Collot Michel 2022, *Un nouveau sentiment de la nature*. Éditions Corti, Paris.

Foucault Michel 2015a, *Œuvres, I*, (1966), éd. de Frédéric Gros *et al.* Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.

Foucault Michel 2015b, *Œuvres, II*, (1969), éd. de Frédéric Gros *et al.* Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.

Garrard Greg 2004, *Ecocriticism*. Routledge, London.

Glotfelty Cheryll and Fromm Harold (eds.) 1996, *The ecocriticism reader*. University of Georgia Press, Athens and London.

Iovino Serenella 2004, *Filosofie dell'ambiente*. Carocci, Roma.

- Iovino Serenella 2006, *Ecologia letteraria*. Edizioni Ambiente, Milano.
- Jaccottet Philippe 2014, *Œuvres*, (1967), éd. de José-Flore Tappy *et al.* Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.
- Luzi Mario 1995, *Naturalizza del poeta. Saggi critici*. Garzanti, Milano.
- Mallarmé Stéphane 2003, *Œuvres complètes, II*, (1895), éd. de Bertrand Marchal. Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.
- Morizot Baptiste 2018, *L'écologie contre l'Humanisme. Sur l'insistance d'un faux problème*. «Essais», 13, <http://journals.openedition.org/essais/516> [09/11/2023].
- Pessoa Fernando 2012, *Un'affollata solitudine*, (1911-1912), tr. it. Pietro Ceccucci e Orietta Abbati. BUR, Milano.
- Ponge Francis 1999, *Œuvres complètes, I*, (1948, 1961), éd. de Bernard Beugnot *et al.* Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.
- Posthumus Stéphanie 2017, *French Écocritique. Reading Contemporary French Theory and Fiction Ecologically*. University of Toronto Press, Toronto.
- Posthumus Stéphanie 2021, *État présent. L'écocritique est-elle encore possible?*, tr. fr. Jean-Christophe Cavallin. «Fabula-LhT», 27, *Écopoétique pour des temps extrêmes*, <http://www.fabula.org/lht/27/posthumus.html> [03/03/2023].
- Salabè Caterina (a cura di) 2013, *Ecocritica*. Donzelli Editore, Roma.
- Scaffai Niccolò 2017, *Letteratura ed ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*. Carocci, Roma.

Schoentjes Pierre 2015, *Ce qui a lieu. Essai d'écopoétique*. Éditions Wildproject, Marseille.

Silesius Angelus 2018, *Il pellegrino cherubico*, tr. it. Giovanna Fozzer e Marco Vannini. Lorenzo de' Medici Press, Firenze.

Tallacchini Mariachiara 1998, *Etiche della terra: antologia di filosofia dell'ambiente*. Vita e pensiero, Milano.

Wheeler Wendy 2014, *A Connoisseur of Magical Coincidences: Chance, Creativity and Poiesis from a Biosemiotic Perspective*. «Biosemiotics», 7, 373-388.

Zemanek Evi 2019, *Pour une écologie littéraire*. «Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande», 51-2, <http://journals.openedition.org/allemande/1979> [21/09/2023].