

America: il racconto di un continente

América: el relato de un continente

a cura di | editado por Susanna Regazzoni, Fabiola Cecere

Más allá del ‘infierno verde’ y del ‘paraíso perdido’

Paisaje y perspectiva medioambiental en dos novelas amazónicas peruanas

Stefano Pau

Università degli Studi di Cagliari, Italia

Abstract The Western view of the Amazon rainforest landscape has been for a long time (and partly still is) functional to the colonial ideology and aimed at its natural resources exploitation. Since the colonial penetration, a whole set of myths was created, which crystallised in two stereotyped and opposed images. On the one hand, the Amazonian landscape as ‘green hell’; on the other, the forest as the Garden of Eden. This paper will approach the theme of landscape and the relationship between human being and nature through the analysis of two Peruvian novels: *Paiche*, by César Calvo de Araújo and *La virgen del Samiria* by Róger Rumrill, which outline a reflection on environmental problems.

Keywords Amazonian literature. Environment. Landscape. Paiche. La virgen del Samiria.

Sumario 1 Introducción. – 2 Infierno versus Paraíso, Naturaleza versus Cultura. – 3 *Paiche* y *La Virgen del Samiria*. – 4 Conclusiones.

1 Introducción

La mirada occidental sobre el paisaje de la selva amazónica ha sido durante largo tiempo (y en parte sigue siendo) funcional a la ideología colonizadora e instrumental al saqueo de sus recursos naturales (Marcone 2000, 130; Scott 2010; Badini, Galli 2014, 19). Ya a partir de las primeras décadas de la penetración colonial, en efecto, además de la importación de figuras de la



Edizioni
Ca' Foscari

Biblioteca di Rassegna iberistica 14

e-ISSN 2610-9360 | ISSN 2610-8844

ISBN [ebook] 978-88-6969-319-9 | ISBN [print] 978-88-6969-320-5

Peer review | Open access

Submitted 2019-02-06 | Accepted 2019-02-26 | Published 2019-05-14

© 2019 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-319-9/010

107

tradición helénica como las mismas amazonas (Carvajal [1542] 2010; Acuña [1641] 1986, 91-3) o la descripción de lugares utópicos como las varias versiones de El Dorado (Becco 2003), se fue creando todo un conjunto de mitos que se cristalizó principalmente en dos imágenes relacionadas y contrapuestas, pero análogamente distorsionadas, estereotipadas y estereotipantes.

De un lado, el paisaje amazónico como 'infierno verde', definición acuñada oficialmente por la recopilación de cuentos del brasileño Alberto Rangel de 1908, que, sin embargo, ya circulaba desde los siglos de la colonia; del otro, la representación opuesta: la del espacio forestal como paraíso terrenal, inaugurada en la misma época, en particular con la obra de Antonio de León Pinelo ([1656] 1943).

A la luz de estas descripciones paradigmáticas del paraje amazónico, en este trabajo abordaré el tema del paisaje y de la relación entre ser humano y naturaleza por medio del análisis de dos novelas peruanas: *Paiche* ([1963] 2012), del pintor y escritor César Calvo de Araujo y *La virgen del Samiria* (2012) de Róger Rummrlil. Las dos obras, aun acercándose a la postura edénica sobre la selva, la superan y la problematizan, y - a pesar de la distancia cronológica entre sus redacciones - plantean una reflexión similar acerca de los problemas medioambientales.

2 Infierno versus Paraíso, Naturaleza versus Cultura

Aseverar que la imagen bifronte de la selva es tan antigua como la empresa colonial significaría dejar de lado la larga tradición de los *topoi* literarios del *locus horridus* y del *locus amoenus*, tan difundidos ya a partir de los clásicos griegos y latinos y consagrados por la literatura europea de la Edad Media. Como bien apunta Marcos Yáñez Velasco (2017, XIV), algunas de las connotaciones que se les adjudicaron a los bosques en la Antigüedad y la Edad Media siguen vigentes hoy en día, a pesar de que algunos matices del símbolo hayan necesariamente cambiado, adaptándose a la actualidad del siglo XXI, como - por ejemplo - a las exigencias dictadas por una mayor conciencia ecológica y medioambiental.

Los mismos aspectos terminológicos pueden servir como ejemplo de la multiplicidad de perspectivas y de paradigmas que entran en juego a la hora de abordar el tema de la naturaleza: 'bosque', 'selva', 'jungla', *wilderness*,

establecen los límites entre lo civil y lo salvaje, entre la naturaleza y la nación, entre la legalidad y su ausencia (Rodríguez 1997, 28)

y se contraponen a 'parque' o a 'jardín', espejo de lo disciplinado, lo ordenado y lo civilizado.

En todo caso, la selva ha marcado y marca – en una visión comúnmente aceptada – un margen: la frontera del dominio institucional del ser humano y de su imaginación (Harrison 1992, IX). Esta frontera no ha sido interpretada como unívoca: Robert Pogue Harrison (1992) en su fundamental trabajo sobre el tema del bosque en la historia cultural occidental, señala justamente que tanto en la religión, como en la mitología, en la historia de las instituciones o en la literatura, la selva es lugar de dualismos y pluralidades, a veces antitéticas:

If forests appear in our religions as places of profanity, they also appear as sacred. If they have typically been considered places of lawlessness, they have also provided havens for those who took up the cause of justice and fought the law's corruption. If they evoke associations of danger and abandon in our minds, they also evoke scenes of enchantment. In other words, in the religions, mythologies, and literatures of the West, the forest appears as a place where the logic of distinction goes astray. Or where our subjective categories are confounded. (Harrison 1992, X)

Este plurimorfismo se concreta de forma especial en las dos imágenes, la infernal y la paradisiaca, que llegan a las Américas a partir de los primeros conquistadores, incluido el almirante Colón (Todorov 1998), y recobran nueva vida a lo largo de la época colonial. Como señala Cynthia Torres Núñez,

es a partir de la inserción de imágenes y narrativas asentadas en el imaginario occidental, que la alteridad absoluta se atenúa en una diferencia familiar. (2016, 6)

Es decir que ese espacio casi mítico, poblado por las múltiples formas de lo 'otro', se comienza a describir y a interpretar gracias a su inserción en el universo discursivo preexistente a través de analogías y similitudes, que garantizan un esquema de análisis accesible (Serafin 2002, 13).

En las primeras crónicas de las entradas (Carvajal [1542] 2010; Acuña [1641] 1986), es decir, de las expediciones colonizadoras hacia la región fluvial de América del Sur, las dos imágenes se alternan según los intereses inmediatos de los autores. Marcone (1998a, 303-4) identifica en la crónica de Carvajal el texto fundador de la vertiente 'eldoradesca', que representa la Amazonía como lugar de la abundancia en la que se puede alcanzar la riqueza de forma rápida y sin esfuerzos,¹ y la contrasta con la visión precapitalista centrada en

1 «La brava empresa para la fortuna rápida», diría Rómulo Gallegos ([1935] 1991, 66) en *Canaima*.

las posibilidades de explotación de esos mismos recursos del informe de Cristóbal de Acuña.

Hasta en las relaciones de viaje de los científicos y viajeros de los siglos XVIII y XIX, entre todos Charles Marie de la Condamine ([1745] 1993) y Alexander von Humboldt (1980), se suceden descripciones bipolares, tanto de la portentosa y maravillosa opulencia de la naturaleza, como de su peligrosidad, de su ser

dotada de fuerzas vitales, invisibles para el ojo humano; una naturaleza que empequeñece a los seres humanos. (Pratt 2010, 229-30)

En cualquier caso, en efecto, las descripciones de la época, hijas tanto de la empresa colonial como de las filosofías ilustradas y antropocéntricas, marcan una separación neta entre naturaleza no humana y cultura humana (Descola 2002, 2005).

Asimismo la faceta infernal y caótica de la selva se va conformando como la de mayor éxito, sobreviviendo a través de los siglos hasta llegar a varias obras del siglo XX (Rueda 2003), como la recopilación de cuentos titulada *Toá. Narraciones de caucherías* (Uribe 1933), *Sangama* de Arturo Hernández ([1942] 1971), la citada recopilación de Alberto Rangel, los ensayos de Euclides da Cunha ([1909] 2016) y toda la serie de obras conocidas como 'novelas de la selva', una tendencia continental sudamericana cuyo vasto *corpus* incluye algunos de los principales autores y obras del siglo pasado² (Marcone 1998a, 1998b, 2000; Serafin 2002, 2006; Rueda 2003; Rogers 2016) como la emblemática novela del colombiano José Eustasio Rivera *La Vorágine* ([1924] 1985).

Si hasta entonces solo había servido de telón de fondo, con esta serie de novelas - y con *La Vorágine* en particular - la selva se vuelve la real protagonista (Loveluck 1976, XXIX), capaz de influenciar y destruir la vida de los seres humanos que penetran en ella e intentan explotar sus recursos. Es una sanguinaria diosa (Loveluck 1976) que jamás está satisfecha de los sacrificios humanos que se le tributa. *La Vorágine* de la selva es una «enemiga» (Rivera [1924] 1985, 137) que «se defiende de sus verdugos» (167), es una «cárcel verde» (117) peligrosa, caótica y oscura, que lleva a los hombres a perder la razón, a deshumanizarse, y los catapulta en un mundo de pesadilla. El elemento humano está condenado a sucumbir frente al poder de la selva, que fagocita tanto material como metafóricamente al hombre, lo degrada hasta su esencia animal, exacerba sus instintos y lo vuelve, en

² Entre otras: *Canaima* (1935), de Rómulo Gallegos; *Los pasos perdidos* (1953), de Alejo Carpentier; *La serpiente de oro* (1935), de Ciro Alegría; *La casa verde* (1965) y *El hablador* (1987), de Mario Vargas Llosa.

una palabra, salvaje. En la selva, se pierden esos elementos que distinguen los humanos de los no-humanos y la 'civilización' – o en otros términos la(s) cultura(s) (Descola 2002) – se devela por lo que realmente es: una máscara usada para encubrir la verdadera esencia del hombre. A través del empleo de las metáforas del infierno, de la cárcel, del abismo verde, por ende,

se reelabora el tópico del conflicto americano entre civilización y barbarie.³ (Rueda 2003, 31)

A esta imagen 'infernál' de la selva se contrapuso, sobretudo en la época colonial, una visión opuesta, que representaba la Amazonía como un verdadero paraíso terrenal, reino de la abundancia y lugar de inagotables recursos naturales. El ejemplo paradigmático es la obra del historiador y jurista español Antonio de León Pinelo *El paraíso en el Nuevo Mundo*, de 1656, aunque ya existían ejemplos de esta postura 'edénica' desde el comienzo de la empresa conquistadora.

Sergio Buarque de Holanda ([1959] 2000), en su obra *Visão do Paraíso*, de 1959, propone un atento y documentado recorrido historiográfico en busca del origen de esta representación tan afincada en el imaginario latinoamericano. Tomando como referencia obras de diversa inspiración y época – desde los textos de clásicos griegos y latinos, pasando por escritores medievales como Dante Alighieri o Tomás de Aquino, y llegando a los escritos de los primeros siglos de la Conquista y colonización de América – compara las distintas visiones del paisaje desconocido y salvaje para entender cómo el tema paradisíaco se haya impreso de forma tan duradera y haya condicionado la misma exploración y colonización de varias regiones de América Latina. De esta forma, Buarque no se sorprende que, en contraste con el antiguo escenario europeo de paisajes empobrecidos y hombres constantemente atareados, la 'incesante primavera' de las tierras recién des-

3 La oposición entre 'civilización y barbarie' representa una constante inquietud de la literatura latinoamericana que – por lo menos a partir de la mitad del siglo XIX, con la publicación de *Facundo, o civilización y barbarie* ([1845] 1993) del ensayista y político argentino Domingo Faustino Sarmiento – intenta racionalizar las complejas cuestiones sociales resultantes del encuentro/enfrentamiento entre la cultura occidental y las culturas autóctonas americanas. En la primera parte del siglo XX, los dos términos del sistema binario sufren en parte algunas modificaciones hasta casi enredarse. 'Barbarie', en lugar de representar una 'fase anterior' en una supuesta escala evolucionista de la cultura, puede entonces transformarse en una degeneración de la 'civilización', «bajo la influencia de determinado ambiente moral o del clima tropical considerado como una especie de catalizador de 'barbarie'» (Dessau 1977, 339). A partir de la época de las vanguardias históricas y de la corriente indigenista se asiste además a una inversión de la polarización civilización/barbarie (Serafin 2002, 19), con el rescate de la integridad humana de las sociedades autóctonas respecto a la alienación del mundo capitalista de molde occidental (Dessau 1977, 339-41). Véase también: Campra 2006, 55 y Bosshard 2013, 393, ambos citados en Mancosu 2018, 112.

cubiertas hubiese parecido a los ojos de los primeros visitantes como una copia del Jardín del Edén:

Enquanto no Velho Mundo a natureza avaramente regateava suas dádivas, repartindo-as por estações e só beneficiando os previdentes, os diligentes, os pacientes, no paraíso americano ela se entregava de imediato em sua plenitude, sem a dura necessidade de ter de apelar para o trabalho dos homens. (Buarque de Holanda [1959] 2000, X-XI)

Los frailes católicos que acompañaron las expediciones conquistadoras y las entradas de los siglos XVI y XVII, imbuidos - sobre todo en esta segunda etapa - de ferviente fanatismo contrarreformista, confirmaban los parecidos que las tierras selváticas americanas mantenían con el paraíso de las Escrituras. En este sentido, el tratado de León Pinelo representa la cumbre teórica de esta postura, a pesar de que - como subraya Buarque - basa sus reflexiones sobre diecisiete opiniones sin fundamento. Pinelo afirma, sin dejar espacio a dudas, que el Edén bíblico está en el centro del continente sudamericano e individuala los cuatro ríos que regarían sus tierras: el Pisón sería el Río de la Plata; el Gihón, el Amazonas; mientras que el Tigris y el Éufrates serían respectivamente el Magdalena y el Orinoco. Además, identifica el fruto prohibido, causa de la perdición del ser humano, no en la manzana sino en la granadilla o el maracuyá.

De todas maneras, las dos perspectivas contrastantes tenían una base común correspondiente a la cultura colonizadora eurocéntrica; su coexistencia, por ende, coincidía con una serie de intereses (de carácter económico-extractivista, religioso o militar) que se volcaban en la región según las exigencias del caso: es en este sentido que la creación de estas imágenes resultaba ser funcional a la consecución de los objetivos coloniales (Marcone 2000, 130). Dicho de otra manera, el dualismo infierno/paraíso se refería solamente de forma accesoria e instrumental al medio ambiente amazónico. El foco siempre recaía en lo humano.

3 *Paiche y La Virgen del Samiria*

A partir de la segunda parte del siglo XX, a pesar de que en muchas obras de arte - tanto literarias como cinematográficas - el dualismo 'infierno verde/paraíso perdido' siguiera siendo explotado y explorado, emerge otra propuesta, debida quizás a la emergencia a nivel global de una mayor conciencia ecológica y de preocupaciones medioambientales. Citando a Marcone:

la vigencia de estas imágenes [infierno y paraíso] es tan problemática como urgente la necesidad contemporánea de desmistifi-

car la Amazonía [...] para encontrar soluciones, o para redefinir los problemas sociales y ecológicos resultados de presiones extremas sobre la tierra, el agua y otros recursos naturales. (Marcone 2000, 131)

El compromiso histórico de la literatura trasladaría así su objeto de interés desde las condiciones de la vida humana hacia las condiciones de la vida planetaria (Marrero Henríquez 2014, 59), o mejor dicho, sintetizaría las instancias sociales humanas con las medioambientales y ecológicas, quebrantando la barrera entre Naturaleza y Cultura de la ontología naturalista occidental, acercándose más bien a lo que Descola (2002, 2005) llama 'analogismo',⁴ es decir un sistema de identificación en el que cada ser existente se puede descomponer en una multitud de elementos que pueden ser aplicados a otros o contrastados con ellos, de manera que una red de analogías sea a la vez una red de diferencias.

El antropólogo francés, en efecto, a partir de la constatación del carácter inadecuado de la separación dualista de Naturaleza y Cultura - que resulta inapropiado tanto para referirse a las prácticas occidentales como, de forma aún más tangible, para las no occidentales (Descola 2002, 31) - propone el empleo de otra dicotomía como punto de partida para volver a plantear las relaciones de semejanzas y diferencias entre los seres del cosmos. Esta nueva pareja, que según el autor tiene una difusión global, puede sintetizarse en el contraste entre interioridad y materialidad, que sin embargo va mucho más allá de la división occidental entre alma y cuerpo. A partir de la combinación de estos dos elementos se definen

cuatro grandes tipos de ontologías, es decir, de sistemas de propiedades de los existentes, que sirven de punto de anclaje a formas contrastadas de cosmologías, modelos del lazo social y teorías de la identidad y la alteridad. (Descola 2012, 190)

De esta forma, Descola denomina 'totemismo' a la semejanza tanto de las interioridades como de las fisicalidades; 'animismo' a la semejanza de las interioridades y la diferencia de las fisicalidades; 'analogismo' a la diferencia de las interioridades y de las fisicalidades y, por último, 'naturalismo' a la diferencia de las interioridades y la semejanza de las fisicalidades. Esta última fórmula es la que más se acerca a la concepción occidental, en la que la distinción entre humanos

4 «J'entends par là un mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts, parfois ordonnées dans une échelle graduée, de sorte qu'il devient possible de recomposer le système des contrastes initiaux en un dense réseau d'analogies reliant les propriétés intrinsèques des entités distinguées» (Descola 2005, 351).

y no-humanos es proporcionada por lo que solemos llamar alma, conciencia o subjetividad. Por su parte, el animismo sería la ontología más difundida entre las sociedades americanas, en las que no solo los seres animados, sino también plantas, ríos, cerros etc. poseen atributos antropomórficos y características sociales que definiríamos habitualmente como 'humanidad' (Descola 2002, 2005, 2012; Viveiros de Castro 2004, 2010). Conectado a esta ontología, pero a la vez muy distinto, es el concepto levistraussiano de totemismo, en el que un conjunto de unidades sociales está asociado a una serie de objetos naturales homólogos, que lo organizan de forma icónica.

A diferencia de estas tres conceptualizaciones, el analogismo

no requiere en absoluto una relación directa de persona a persona entre humanos y no-humanos, sino que implica que entre ellos existe una similitud de efectos, una acción lejana o una resonancia involuntaria [...]. Desde un punto de vista ontológico, el analogismo [se funda] sobre una discontinuidad gradual de las esencias, cuya formulación más clásica es la teoría de la cadena de los seres, y sobre una serie de pequeñas discontinuidades entre las formas y las sustancias, necesarias para que puedan establecerse entre ellas correspondencias significantes. (Descola 2002, 44-5)

Microcosmos humano y macrocosmos medioambiental estarían de esta manera estrechamente conectados: las propiedades, los movimientos o las modificaciones de estructura de ciertas entidades del mundo natural ejercerían una influencia a distancia sobre el destino de los seres humanos y a la vez serían influenciadas por el comportamiento de estos.

A nivel literario, dos ejemplos en este sentido son *Paiche* (1963) de César Calvo de Araújo y, sobre todo, *La Virgen del Samiria* (2012) de Róger Rumrill García.

La primera es una novela realista escrita en 1942 y publicada en 1963 en la que el autor describe la cotidiana lucha por la supervivencia de un grupo de hombres que intenta escaparse de la llegada del capitalismo a la selva (Pau 2017) dando vida a una comunidad socialista que llamarán, justamente, Paiche. Esta obra bien podría tener cabida al interior del corpus de las 'novelas de la selva', puesto que comparte con ellas una característica fundamental. En *Paiche* también, en efecto, se asiste a lo que Marcone (1998a, 1998b, 2000) llama «un retorno a lo natural» y está presente una dura crítica a las industrias extractivas. Sin embargo, la alternativa planteada por la novela de Calvo de Araújo no es un modelo distinto de modernización que apunta a la integración de la selva a la vida estatal, sino una propuesta política nueva, tanto a nivel social, como medioambiental. La novela presta una atención inédita a las distintas percepciones de la naturaleza y a los problemas ecológicos, tanto que, al final, si el proyecto

fracasa – como acontecía en muchas otras novelas de la selva –, esto no se debe a la faceta peligrosa de la selva, sino a la pujante avanzada del capitalismo y de la burocracia.

Por su parte, *La Virgen del Samiria* es una obra que se desarrolla en un doble plano temporal, en dos épocas caracterizadas por el aprovechamiento de los recursos naturales y humanos de la selva: el boom del caucho de comienzos del siglo XX y el boom del petróleo de los años sesenta y setenta y se configura como la saga de una familia mestiza, en la que el personaje principal es la joven María Reátegui Torres. La obra sigue una tesis fundamental: los ciclos económicos basados en el saqueo de los recursos provocan consecuencias negativas decididamente mayores respecto a los posibles beneficios, causando la destrucción de la naturaleza y la desestructuración de la sociedad.

Cabe mencionar, en primer término, la nota puesta por Calvo de Araújo a conclusión de su novela, en la que sintetiza su perspectiva y las razones que lo llevaron a la publicación de la obra:

Esta obra fue escrita el año 1942. Su autor no pensaba publicarla, pero en vista de que varios escritores están mistificando y torciendo la realidad amazónica, se ha visto obligado a su publicación, a fin de que la verdad de la Selva Peruana no siga sufriendo alteraciones dañinas, especulativas, espectaculares que la presentan como un 'infierno verde' cosa que es totalmente falsa. (Calvo [1963] 2012, 254)

Sin dejar de mencionar a lo largo de la obra los posibles peligros de la vida en la floresta, Calvo rechaza así de forma contundente esa imagen que muchas 'novelas de la selva' habían ido cristalizando durante décadas: la selva devoradora de *La Vorágine*, la serpiente que frustra las ambiciones de don Osvaldo en *La serpiente de oro*, o el llamado casi mágico que rapta a Marcos Vargas en *Canaima*, son matizados con tintes menos exóticos y más objetivos. El ambiente forestal puede reservar riesgos, pero a su vez puede sufrir ataques externos.

A pesar de que la postura edénica aparece frecuentemente, con hiperdescriptivas y asombradas reseñas de la 'cornucopia' amazónica y referencias explícitas al paraíso verde (Calvo [1963] 2012, 111, 171), destaca en la obra una temprana conciencia ecológica que condena puntualmente las actividades extractivas como la caza indiscriminada para el comercio de pieles de animales,⁵ la implantación de monocultivos o la deforestación que lleva a la extinción de numero-

5 «¡Seguirá la matanza! ¡Seguirá hasta que no quede nada, absolutamente nada, ningún animal, ni uno solo para el sustento del hombre que vive y trabaja en la Selva! [...] La Selva quedará muerta, despoblada, sin vida y sin provisiones. Nadie querrá vivir ni trabajar en ella, comiendo plátanos, yucas y pescado solamente, si es que quedan peces. Sólo los pajaritos alegrarán el verdor con sus cantares: si es que al blanco no se le antoja vestirse de plumas» (Calvo [1963] 2012, 51).

sas especies, problemáticas sintetizadas en el relato metafórico del oso perezoso que, a causa de una inundación se encuentra en un pequeño islote en el río:

En toda la isla no había más de cinco árboles de cético y ni una yerba existía. Tenía hambre y miraba hacia arriba las verdes hojas y los tiernos retoños, pero como viera que los troncos eran altos, se dijo: No, no soy tan tonto para subir tanto, por comer los cogollos; pues, con cavar un poquito y echado de barriga puedo alimentarme de las raíces que son dulces. Y así lo hizo. Ese día comió las de uno. Con gran sorpresa para él, el tronco se vino al suelo, entonces se alegró y al otro día comió todos los retoños y semillas del mismo. Durmió feliz... – Soy inteligente – se decía... las demás hojas se secaron y él se fue a otro árbol y volvió a hacer la misma cosa. A los treinta días ya no tenía nada que comer y a poco, se moría de hambre. (Calvo [1963] 2012, 217-18)

Los personajes de *Paiche* no terminan neutralizados por la supuesta influencia nociva de la naturaleza, sino que, al contrario, se esfuerzan para defenderla de sus depredadores: el proyecto de la comunidad socialista es así un proyecto de ecología política porque apunta a una armonía, tanto entre los seres humanos, como entre ellos y los no-humanos.

Las inquietudes de César Calvo de Araújo y de sus personajes vuelven de manera – si cabe – más intensa en la novela de Róger Rumrill (2012), en donde la ecología es uno de los principales ejes temáticos. De un lado se subraya la riqueza y la inmensa biodiversidad del ecosistema amazónico, del otro se centra la atención sobre su destrucción y contaminación.

En la novela, aun dejando de lado cualquier referencia religiosa, se menciona explícitamente a Antonio de León Pinelo y, a través de un desplazamiento espacial y temporal, se asiste a una de sus conferencias dictadas en la Universidad de San Marcos, en Lima, en la que asevera que el paraíso terrenal de las Sagradas Escrituras estaba en el triángulo de tierra comprendido entre los ríos Pacaya y Samiria (Rumrill 2012, 22). El episodio es el pretexto para empezar una minuciosa enumeración de las criaturas de la selva: las innumerables plantas, los animales de tierra y los acuáticos, los frutos, hasta llegar al ser humano. Mencionar y juntar de esta forma seres humanos y no-humanos no resulta insólito, si recordamos que – para la ontología animista y perspectivista amazónica – los animales, los espíritus y todos los agentes que habitan el cosmos se autoperciben como humanos y son esencialmente humanos: son gente, son personas (Viveiros de Castro 2004, 2010; Tello 2014) que pueden incluso cruzar la frontera entre una especie y la otra.

Como también en otras ocasiones a lo largo de la novela, la descripción paradisíaca se interrumpe abruptamente para presentar

la situación de destrucción debida a la explotación de los recursos. Son ejemplares de este contraste y de estos cambios repentinos de perspectiva las palabras de admiración y entusiasmo del personaje de Petronila

Ni en sueño había visto tantas maravillas de la naturaleza (Rumrill 2012, 35)

con la violencia y la brutalidad empleada, pocas líneas después, por el cauchero alemán Hans Heinz

¡Tenemos que dejar sin una gota de leche a esta maldita selva!
(Rumrill 2012, 35)

En *La Virgen del Samiria* la selva es víctima del hombre y se muestra por lo que es hoy en día: un ecosistema sumamente frágil, duramente afectado y amenazado por la acción humana, por la depredación de sus recursos y por la destrucción de su inmensa biodiversidad.

El momento central de la novela, la reflexión fundamental que resume el espíritu de la obra, es pronunciada por Epaminondas Reátegui Torres, hermano de María, la joven 'visitadora' protagonista:

No es una fatalidad lo que está pasando con nuestra familia. En realidad toda la Amazonía está sufriendo. Fuerzas extrañas, desde dentro y desde fuera, la están desgarrando, violando, saqueando. Porque la Amazonía es un ser vivo, sano, hermoso. Pero a ese ser le están quitando los ojos, los brazos y quieren sacarle el corazón. Este ser, la Amazonía, puede morir y si ella muere, moriremos todos. Nosotros los humanos ya estamos sufriendo, padeciendo, lo que ella sufre y padece. Lo que a ti [a María] te ha pasado y te pasa, le ha pasado y le pasa a la Amazonía. Tú eres como la Amazonía.
(Rumrill 2012, 127)

Rumrill decide revelar y descubrir el símbolo de la analogía para manifestar de forma explícita sus preocupaciones acerca del presente y del futuro de la naturaleza amazónica; a la vez, al crear un paralelismo entre esta y la vida de la muchacha, el autor asume una postura cercana al ecofeminismo, reconociendo la similitud entre las lógicas de dominación antropocéntrica y la androcéntrica (Heffes 2014, 15; Plumwood 1993). La analogía entre la explotación física y sexual de la joven María y el aprovechamiento indiscriminado de los recursos amazónicos quiebra, además, otro estereotipo sobre la selva: el de la virginidad, la impenetrabilidad de la naturaleza y su resistencia a las intrusiones. Para Rumrill esta imagen no corresponde a la realidad actual, en la que se asiste a la continua violación y abuso del espacio, de las materias primas y de las diversas entidades que habitan la

Amazonía. La pesadumbre y las inquietudes de los personajes (y del mismo autor) se concretizan, hacia el final de la obra, en un apocalíptico vaticinio de Epaminondas, procedente de las visiones inducidas por una toma de ayahuasca. Las imágenes de mortandad de peces, contaminación de ríos y cochas, la hecatombe de los animales y de las plantas son descritas junto con una alienante repetición de las sustancias tóxicas que infectan y matan tanto a los seres humanos como a los no-humanos, las «madres de las aguas y del bosque»:

Con la contaminación de las aguas por los derrames del petróleo y las aguas de formación mueren los peces, las plantas, la gente se enferma y mueren también las madres de las aguas y del bosque. Porque en el mundo amazónico todo tiene madre, las plantas, los árboles, los lagos, las quebradas, los ríos. Todo tiene madre. (Rumrill 2012, 151)

Con este fragmento, Rumrill decide mencionar también el animismo, es decir la condición de 'humanidad' no exclusiva del ser humano, y finalmente deja espacio para la esperanza y la acción, porque aún es posible hacer algo para evitar la catástrofe:

En mis visiones también he visto que se levantarán fuerzas, por ahora casi invisibles, para defender la Amazonía. Porque la Amazonía está ahora como nuestra hermana María: desgarrada, explotada y prostituida, pero se acerca la hora en que ella volverá a ser la María que nuestra madre quería que sea. Así también será el destino de la Amazonía. (152)

Para el autor la organización y «la resistencia son cuestiones de vida y muerte»: son necesarios el abandono del sistema extractivo-mercantil y la construcción de un nuevo modelo de vida que respete el ecosistema amazónico. Este tendrá que juntar saberes y conocimientos indígenas y ribereños con la ciencia y el pensamiento universal, para la realización de un ideal no solo ecológico sino también político: «una nueva utopía social para el siglo XXI» (Rumrill 2012, 160).

4 Conclusiones

Para concluir, la dual visión estereotipada sobre la selva amazónica, descrita según los casos como infierno o como paraíso, deja espacio – en las novelas presentadas – a una conciencia ecológica y al compromiso con las causas de preservación medioambiental. Tanto el caso de *Paiche*, como el de *La Virgen del Samiria*, aun abandonando la dimensión infernal, no decaen en una apología de lo paradisíaco de la selva, sino que tratan de representarla con mayor objetividad en sus

aspectos reales. Además, especialmente en la novela de Rumrill, la revelación del símbolo según el cual la Amazonía es como la protagonista, permite el abandono de los dualismos antitéticos de 'infierno/paraíso', 'naturaleza/cultura', 'civilización/barbarie', 'humano/no-humano', característicos del naturalismo de ascendencia occidental.

Lo que sorprende es que este cambio de paradigma en las dos novelas contemple solo tangencialmente la ontología típica de muchos grupos étnicos de las tierras bajas amazónicas, el animismo, y que se resuelva en una síntesis analógica en el que, citando una vez más a Descola, «los humanos y los no-humanos pertenecen a una misma colectividad, el mundo, cuya organización interna y propiedades se derivan de analogías perceptibles entre los seres existentes» (Descola 2002, 45-6).

El afán hacia un ecologismo moderno, según Calvo de Araujo y Rumrill, tendrá que unir perspectivas, conocimientos, ontologías y epistemologías de distinta procedencia, sin exclusiones o guetizaciones. Las inquietudes medioambientales tendrán que juntarse, además, con las luchas para el reconocimiento de los derechos políticos – en el sentido más amplio del término – de todos los seres que habitan el cosmos. *Paiche* y *La Virgen del Samiria* representan, en este sentido, un sincero llamado a que todos hagan su parte para alcanzar este objetivo, el de una mayor justicia medioambiental y social.

Bibliografía

- Acuña, Cristóbal de [1641] (1986). «Nuevo descubrimiento del Gran Río del Amazonas». Figueroa, Francisco de et al., *Informes de jesuitas en el Amazonas*. Iquitos: Ceta, 25-107.
- Badini, Riccardo; Galli, Elisa (2014). «Miti occidentali e pensiero indigeno contemporaneo: un progetto di ricerca nell'Amazzonia peruviana». Badini, Riccardo (a cura di), *Amazzonia Indígena e pratiche di autorappresentazione*. Milano: Franco Angeli, 13-22.
- Becco, Horacio Jorge (ed.) (2003). *Crónicas de El Dorado*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bosshard, Marco (2013). *La reterritorialización de lo humano. Una teoría de las vanguardias americanas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Buarque de Holanda, Sergio [1959] (2000). *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no Descobrimiento e Colonização do Brasil*. São Paulo: Publifolha.
- Calvo De Araujo, César [1963] (2012). *Paiche*. Iquitos: PetroPerú.
- Campra, Rosalba (2006). *América Latina: l'identità e la maschera*. Roma: Meltemi.
- Carvajal, Gaspar de [1542] (2010). *Descubrimiento del Río de las Amazonas*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. URL <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv69s9> (2019-03-25).
- Da Cunha, Euclides [1909] (2016). *Un paraíso perdido. Ensayos amazónicos*. Lima: Pasacalle.
- Descola, Philippe (2002). *Antropología de la naturaleza*. Lima: Ifea-Lluvia editores.

- Descola, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Descola, Philippe (2012). *Más allá de Naturaleza y Cultura*. Buenos Aires; Madrid: Amorrortu Editores.
- Dessau, Adalberto (1977). «Civilización y Barbarie en la novela latinoamericana». Chevalier, Maxime; Lopez, François; Perez, Joseph; Salomon, Noël Salomon (eds), *Actas del Quinto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Bordeaux, 2-8 de septiembre de 1974). Bordeaux: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos; Université de Bordeaux III, 335-44. URL <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc3r2v1> (2019-03-25).
- Gallegos, Rómulo [1935] (1991). *Canaima*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
- Harrison, Robert Pogue (1992). *Forests: the Shadow of Civilization*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Heffes, Gisela (2014). «Introducción. Para una ecocrítica latinoamericana: entre la postulación de un ecocentrismo crítico y la crítica a un antropocentrismo hegemónico». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40(79), 11-34.
- Hernández, Arturo [1942] (1971). *Sangama*. Lima: Ediciones Varona.
- La Condamine, Charles M. de [1745] (1993). *Viaje a la América Meridional por el Río de las Amazonas. Estudio sobre la quina*. Quito: Abya-Yala.
- León Pinelo, Antonio de [1656] (1943). *El Paraíso en el Nuevo Mundo, Comentario Apologético, historia natural y peregrina de las Indias Occidentales, islas y tierra firme del mar Océano*. Lima: Comité del IV Centenario del descubrimiento del Amazonas.
- Loveluck, Juan (1976). «Prologo». Rivera, José Eustasio, *La Vorágine*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, IX-XLIII.
- Mancosu, Paola (2018). «Civilización y barbarie en el pensamiento de Gamaliel Churata». *Centroamericana*, 28(1), 109-33. URL <https://goo.gl/84ivty> (2019-03-19).
- Marcone, Jorge (1998a). «De retorno a lo natural: La serpiente de oro, la 'novela de la selva' y la crítica ecológica». *Hispania*, 81(2), 299-308. DOI <https://doi.org/10.2307/345018>.
- Marcone, Jorge (1998b). «Cultural Criticism and Sustainable Development in Amazonia: a Reading from the Spanish-American Romance of the Jungle». *Hispanic Journal*, 19(2), 281-94.
- Marcone, Jorge (2000). «Nuevos descubrimientos del Gran Río de las Amazonas: La 'novela de la selva' y la crítica al imaginario de la Amazonía». *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales*, 8(16), 129-40.
- Marrero Henríquez, José Manuel (2014). «Pertinencia de la ecocrítica». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40(79), 57-77.
- Pau, Stefano (2017). «Modelos para la superación de la crisis del sistema capitalista: *Paiche* y *E venne il sabato*, novelas amazónicas». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 44(86), 277-300.
- Plumwood, Val (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London; New York: Routledge.
- Pratt, Mary Louise (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rivera, José Eustasio [1924] (1985). *La Vorágine*. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- Rogers, Charlotte (2016). «Mario Vargas Llosa and the novela de la selva». *Bulletin of Spanish Studies*, 93(6), 2-18. DOI <https://doi.org/10.1080/14753820.2016.1176299>.

- Rodríguez, Ileana (1997). «Naturaleza/nación: lo salvaje/civil escribiendo Amazonía». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 23(45), 27-42.
- Rueda, María Helena (2003). «La selva en las novelas de la selva». *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 29(57), 31-43.
- Rumrill, Róger (2012). *La Virgen del Samiria*. Lima: Ediciones El Nocedal.
- Sarmiento, Domingo Faustino [1845] (1993). *Facundo, o Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres y ámbitos de la República Argentina*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Scott, Heidi (2010). «Paradise in the New World: an Iberian Vision of Tropicality». *Cultural Geographies*, 17(1), 77-101. DOI <https://doi.org/10.1177/1474474009350000>.
- Serafin, Silvana (2002). «Romanzo della selva: evoluzione di un genere». *Rassegna iberistica*, 75/76, 13-26. URL <http://hdl.handle.net/11707/6472> (2019-03-13).
- Serafin, Silvana (2006). *La selva, da soggetto narrativo a ricorso letterario*. Roma: Bulzoni.
- Tello, Leonardo (2014). «Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aportes del pueblo kukama». Badini, Riccardo (a cura di), *Amazzonia Indigena e pratiche di autorappresentazione*. Milano: Franco Angeli, 39-48.
- Todorov, Tzvetan (1998). *La conquista de América. El problema del otro*. México; Madrid: Siglo XXI Editores.
- Torres Núñez, Cynthia (2016). «Prólogo. El paraíso perdido de Euclides da Cunha». Da Cunha, Euclides, *Un paraíso perdido. Ensayos amazónicos*. Lima: Pasacalle, 5-30.
- Uribe, César (1933). *Toá. Narraciones de caucherías*. Manizales: Arturo Zapata editor.
- Von Humboldt, Alexander (1980). *Cartas americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004). «Perspectivismo y multinaturismo en la América indígena». Surrallés, Alex; García Hierro, Pedro (eds), *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhagen; Lima: Iwgia, 37-80.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires; Madrid: Katz Editores.
- Yáñez Velasco, Marcos (2017). *El bosque literario. Geneología de un paisaje simbólico* [tesis doctoral]. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.

