

Representación de la naturaleza en la literatura peruana: una lectura desde la ecocrítica¹

Representation of nature in Peruvian literature: a reading from ecocriticism

Nécker Salazar Mejía² y Richard Angelo Leonardo Loayza³

Resumen

En los últimos años, los problemas que enfrenta la naturaleza han despertado el interés de una serie de estudios en varias disciplinas. Una de esas vertientes es la ecocrítica, que estudia la relación del hombre con la naturaleza en los textos literarios incidiendo en el impacto que produce la acción humana en ella. El propósito del artículo es analizar dicha representación según los planteamientos de la ecocrítica en una selección de siete textos de la literatura peruana que abordan la temática andina y amazónica. El trabajo concluye que, en los textos analizados, la relación existente entre el hombre y la naturaleza se desarrolla en su vasta complejidad; así, se destaca tanto la identificación y filiación del hombre con las plantas y animales como los peligros que representan la acción humana y el desarrollo industrial para la naturaleza.

Palabras claves: ecocrítica, literatura andina, literatura amazónica, hombre y naturaleza.

Abstract

In recent years, the problems facing nature have aroused the interest of several studies in different disciplines. One of these lines of research is ecocriticism, which studies the relationship between man and nature in literary texts, focusing on the impact that human action produces on it. The purpose of the article is to analyze this representation according to the approaches of ecocriticism in a selection of seven texts from Peruvian literature that address Andean and Amazonian themes. The paper concludes that in the analyzed texts, the relationship between man and nature is developed in its vast complexity; thus, the identification and filiation of man with plants and animals are highlighted, as well as the dangers that human action and industrial development represent for nature.

Keywords: ecocriticism, Andean literature, Amazonian literature, man and nature.

¹ Basado en proyecto de investigación desarrollado durante el año académico 2022, subvencionado por la Universidad Nacional Federico Villarreal, Resolución Rectoral N° 243-2022-CU-UNFV del 03 de mayo de 2022.

² Docente Investigador, Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú. Correo: nsalazar@unfv.edu.pe. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0691-4359>.

³ Docente investigador, Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú; correo: rleonardo@unfv.edu.pe; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6867-2127>

Introducción

En los últimos años, la crisis medioambiental ha generado una gran preocupación en el ser humano debido al grave estado en que se encuentra la naturaleza como consecuencia de la acción realizada por el propio hombre. Dicha situación ha despertado una conciencia crítica en la sociedad actual sobre los daños ecológicos que vive el planeta y ha impulsado medidas que tienen por propósito contrarrestar y evitar el impacto ecológico y la destrucción de la biodiversidad, que alcanza niveles desproporcionados el día de hoy.

En los textos literarios, la representación de la naturaleza se ha realizado a través de una serie de tópicos referidos al escenario físico, a los elementos que la conforman y a su relación con el ser humano. Desde este punto de vista, la naturaleza se asume en términos estéticos como un lugar ideal o un espacio de armonía entre el hombre, los animales y las plantas, pero también es representada como un lugar que se ve impactado por los problemas y los conflictos causados por la acción humana y el aprovechamiento de los recursos naturales. Desencadenando una importante reflexión sobre dicho impacto, que se encuentra ligado a la explotación y a la actividad industrial, la literatura, sin dejar de ser una creación estética, aborda, en nuestros días, la crisis ecológica asumiendo un sentido crítico y cuestionador.

El objetivo del presente artículo es analizar la representación de la naturaleza en la literatura peruana mediante una lectura crítica de una selección de textos poéticos y narrativos cuyo referente es el mundo andino y la selva amazónica, pertenecientes a Mario Florián, Dina Ananco, Ciro Alegría, Manuel Scorza y Macedonio Villafán. Los autores, cuya obra se ubica en diferentes vertientes y tradiciones literarias, revelan las diversas aristas que se encuentran detrás del vínculo del hombre con su entorno. Nuestra lectura se realiza siguiendo los planteamientos teóricos de la ecocrítica, desde cuya perspectiva se estudia la naturaleza en relación con la acción humana, los problemas que la afectan derivados de dicha acción y, en particular, la formación de una conciencia crítica a través de la reflexión sobre dicha temática.

Para dicho propósito, el artículo desarrolla cinco apartados, el primero de los cuales es una exposición de los fundamentos de la ecocrítica, a partir de los cuales se realiza el estudio de los textos seleccionados. El segundo, traza un recorrido panorámico de la literatura peruana que se focaliza en la representación de los principales problemas y conflictos que enfrenta la naturaleza, cuyo mayor impacto deriva de la actividad industrial y la inversión capitalista. Los tres siguientes apartados ponen de relieve tópicos cuya lectura y análisis adquieren mayor significado desde el mirador de la ecocrítica; así, en el tercero, se cuestiona la insensibilidad del hombre ante la naturaleza; el cuarto reclama una mayor horizontalidad con el otro no humano; finalmente, el quinto analiza las consecuencias que produce el extractivismo en el medio ambiente, así como la ideología y los valores que lo impulsan.

Fundamentos teóricos de la ecocrítica

Desde la aparición del término ecocrítica en la década del 70, gracias a los trabajos de William Howarth y William Rueckert (Glotfelty & Fromm, 1993), el estudio de las relaciones entre ecología y literatura dio lugar en los decenios siguientes a una importante vertiente en el ámbito literario cuyo cuerpo teórico se fue consolidando con el transcurso de los años. La ecocrítica, que conjuga aportes de la literatura, la ecología, la antropología y la filosofía, posiciona una perspectiva de lectura y análisis desde la cual los textos literarios ofrecen una información muy importante

sobre las relaciones del hombre con el medio ambiente, el estado en que se encuentra la naturaleza y los desafíos que enfrenta ante las consecuencias que trae el desarrollo industrial en el tiempo presente.

Nacida en la encrucijada de varias disciplinas, el basamento teórico de la ecocrítica articula diversos planteamientos. Así, para Lawrence Buell, la ecocrítica tiene un antiguo legado, pone énfasis en la ruralidad y toma en cuenta el sentido del lugar; por su parte, Bill Devall y George Sessions sostienen que el bienestar de la vida humana y no humana es del mismo valor y reclaman que es necesario partir de una mirada centrada en la naturaleza; en el pensamiento de Kent Redford, los pueblos aborígenes tienen un elevado conocimiento del mundo natural obtenido de la herencia ancestral (Glotfelty, 2010; Flores, 2015).

Cheryll Glotfelty (2010) nos explica que la ecocrítica estudia “la relación entre la literatura y el medio ambiente físico”, por lo que la disciplina “adopta una aproximación a los estudios literarios centrada en la tierra” (p. 54). Mediante una serie de preguntas, Glotfelty traza de manera general el campo de la ecocrítica en el estudio de los textos literarios: la representación de la naturaleza, el papel del entorno físico, los valores de la sabiduría ecológica, relación entre las metáforas de la tierra y la forma de tratarla, el lugar como categoría de análisis literario, el cambio de la noción de naturaleza salvaje a través del tiempo, la visión de la crisis medioambiental, entre otros puntos. En la amplitud de su campo de estudio, “toda la crítica ecológica comparte la premisa fundamental de que la cultura humana está conectada al mundo físico, afectándolo y siendo afectada por él” (Glotfelty, 2010, p. 54).

En particular, Glotfelty (2010) considera como objeto de la ecocrítica “los artefactos culturales de la lengua y la literatura”; además, como postura y discurso crítico “tiene un pie en la literatura y otro en la tierra”, y “negocia entre lo humano y lo no humano” (p. 54). Desde su mirada, la relectura de los textos literarios permite saber cuál ha sido la valoración del entorno natural por parte del ser humano en su vínculo con las plantas, los animales, los ríos, los lagos, etc., o cómo ha actuado frente a ellos al verlos como recursos de explotación. Situándose frente a dichas cuestiones, la ecocrítica ha llegado a una etapa teórica preocupada por las construcciones literarias del ser humano en su relación con el entorno natural.

En su constitución como campo del conocimiento, la ecocrítica ha recibido el impulso de la filosofía, cuya contribución crítica ha servido para su fundamentación teórica. Con ramas como la ética medioambiental, la ecología profunda, el ecofeminismo y la ecología social, la filosofía indaga y problematiza las acciones del hombre sobre el entorno natural constituyendo una línea de reflexión sobre la crisis medioambiental y la conservación de la naturaleza. Así, la filosofía busca “formular una visión alternativa de la existencia que proporcione una fundación ética y conceptual que permita establecer relaciones justas con la tierra” (Glotfelty, 2010, p. 58). Siguiendo a William Flores (2015), en el campo filosófico, se establecen contraposiciones entre la perspectiva predominante y la filosofía de la ecología profunda, que son dos formas de concebir la relación del hombre con el medio ambiente. La primera mirada corresponde al antropocentrismo, que le otorga al hombre una acción sin límites sobre la naturaleza, en tanto que la segunda encarna al biocentrismo, cuyos planteamientos buscan restituir el trato de respeto y la valoración que merece la tierra.

La pertinencia de la ecocrítica se explica porque permite nuevos acercamientos a los textos literarios y a la creación estética desde otros horizontes que ahondan en su comprensión y análisis. Al respecto, Arnaldo Donoso (2020) afirma:

[E]l desplazamiento de conceptos de la ecología y la ética ambiental, así como del ímpetu político del medioambientalismo al estudio de la literatura y las artes, ofrece la posibilidad de volver sobre objetos de estudio cuya exégesis parecía muchas veces clausurada. (p. 106)

En las ideas de Roberto Forns-Broggi (1998), basadas en una lectura de poetas del continente, se desarrolla una concepción de la poesía inspirada en la ecocrítica. Desde su punto de vista, en la formación de una conciencia ecológica, los poetas “tienen una importancia radical en tanto que conforman un bastión clave contra los estragos del capitalismo en su dimensión cultural que incrementa y ahonda la alienación respecto a lo natural” (p. 2). En su percepción y comprensión del poema, este se puede entender “como un campo generador de energías que transforma la relación actual de los seres humanos con la naturaleza” (p. 2). Además, la presencia de la conciencia ecológica en la poesía se observa en tres dimensiones: al reflexionar sobre “las relaciones entre lo humano y lo no humano en una red de interconexiones”, dando cuenta de “la expresión amorosa de una geografía real basada en experiencias sensoriales y en historias de los elementos naturales que se han ido incorporando a la vida de la comunidad” y revelando “una concepción poética construida alrededor de un anhelo por reparar una pérdida de contacto con la Naturaleza” (pp. 3-6). Los planteamientos de Forns-Broggi demuestran que la poesía no es ajena a los problemas que afectan al entorno natural debido a que la naturaleza se halla ligada a nuestro ser constitutivo, por lo que debemos valorar lo que se puede aprender de ella. Al aperturarse la realidad actual al “otro”, es decir, a otros seres y a otros tiempos, “[l]os poetas comprendieron que la naturaleza es más que un tema, una vibración vital y que la palabra se encarga, al menos por un instante, de recordar la experiencia maravillosa de la vida” (Forns-Broggi, s/f p. 210).

Con el avance de la modernidad y la imposición del capital, el sentido utilitarista ha predominado como patrón de explotación de la naturaleza y ha ocasionado serios problemas en los ecosistemas del planeta desencadenando daños irreparables. Frente a dicho escenario, para Heffes (2014) es pertinente la realización de un ecocentrismo crítico y la crítica a un antropocentrismo hegemónico. Correlativo a ello, se debe entender que el ser humano se halla integrado a la naturaleza y no que esta depende de él ni mucho menos que puede ser sometida para su propio y exclusivo beneficio. En ese sentido, el peligro que conlleva el desarrollismo económico crea situaciones de conflicto que impactan negativamente en los lugares de donde se extraen los recursos naturales. Eduardo Gudynas (2015) conceptúa el extractivismo considerando las nociones de volumen, intensidad y destino como “un tipo de extracción de recursos naturales, en gran volumen o intensidad, y que están orientados a ser exportados como materias primas sin procesar, o con un procesamiento mínimo” (p. 13), de lo cual son ejemplos las explotaciones mineras o petroleras. Si bien el extractivismo tiene una ubicación local, se halla afectado por factores globales que determinan la exportación de los recursos, su distribución y comercialización. En dicho escenario, Gudynas (2015) exige actuar con urgencia: “[a] medida que los extractivismos siguen progresando se pierden sitios naturales, se contaminan suelos y aguas, se afecta la salud de las personas, y hay comunidades desplazadas que ya no podrán recuperar sus territorios” (p. 426).

Desde la lógica del poder y de la globalización, se ha impuesto en los últimos años una necesidad del extractivismo que refuerza “las concepciones de la Naturaleza como un mero agregado de recursos” predominando “una perspectiva utilitarista donde esos recursos son entendidos como mercaderías con un valor económico” (Gudynas, 2017, p. 41). Con ello, se consigue legitimar las acciones de las grandes empresas minimizando el impacto ecológico y

flexibilizando los controles ambientales. A ello se suma, en un grado extremo, la práctica de la “extrahección”, a la que se llega mediante acciones realizadas con violencia que atentan contra los derechos de las personas y de la naturaleza.

Desde la mirada de la ecocrítica, es importante resituar la relación del hombre con los animales y reemplazar la superioridad con que actúa en el trato hacia ellos por un vínculo de horizontalidad. Como enseña la filósofa Rosi Braidotti (2015), cuyo pensamiento se inscribe en el poshumanismo, desde la antigüedad, los animales han constituido una especie de zoo-proletariado, en la jerarquía de las especies decidida por los humanos. Al respecto, afirma que los animales:

Han sido explotados para los trabajos fatigosos, como esclavos naturales y apoyo logístico desde los albores de la humanidad hasta la época mecánica. Ellos representan, además, un recurso industrial, desde el momento en el que los cuerpos animales constituyen ante todo un producto material, partiendo de la leche hasta la carne comestible, pasando por los colmillos de elefante, la piel de muchas criaturas, la lana de las ovejas, el aceite y la grasa de las ballenas, la seda de la oruga. (2015, pp. 87-88)

En efecto, los animales han sido utilizados por los seres humanos bajo la consideración de que están a su servicio, por lo que no se los ha percibido como iguales, sino que se los trata como seres inferiores. Las relaciones entre humanos y animales es un punto que Jacques Derrida (2006) analiza mediante la noción de “carnofologocentrismo”, que se refiere a la disponibilidad de la vida de los animales al privilegio de la razón y al dominio masculino. Para el filósofo francés, se tiene “una configuración a la vez sistemática y jerárquica: en la cima, el soberano (amo, rey, hombre, marido, padre: la ipseidad misma, y debajo, sometidos y a su servicio, el esclavo, la bestia, la mujer, el niño” (Derrida, 2010, p. 51). De este modo, se instituyen relaciones de subordinación y sometimiento que operan en diferentes órdenes y que se normalizan adquiriendo patrones dominantes en detrimento de una concepción de la vida en un sentido más justo y equitativo.

La integración del hombre con la naturaleza, que se pone de relieve en la ecocrítica como una condición necesaria para repensar el vínculo con la tierra, adquiere un especial significado en el pensamiento de los pueblos nativos del continente. Así, a partir de los conceptos y principios que explican el funcionamiento de la racionalidad de las culturas amerindias, se puede apreciar mejor dicha integración y el grado de armonía existente entre las comunidades y su entorno. En ese sentido, Joseph Estermann (1999) nos explica que “la racionalidad andina” se funda en un concepto de “relacionalidad”, en virtud del cual el individuo no puede existir como un ser autónomo, pues no es nada “si no se halla dentro de una red de múltiples relaciones” (pp. 97-98). Este pensamiento, que se sustenta en los principios de relacionalidad, reciprocidad, complementariedad y correspondencia, nos enseña que no es posible “[d]esconectarse de los nexos naturales y cósmicos”, porque ello equivaldría a la muerte del propio hombre del ande y a la pérdida de todo lazo de unión que caracteriza al mundo andino. Ello exige situarnos en el horizonte de los pueblos indígenas y recuperar sus saberes y valores para reevaluar desde la tradición amerindia la relación del hombre moderno con la tierra.

Desde el enfoque de Flys Junquera et al. (2010), en el escenario actual, en tiempos en los que se requiere adoptar grandes cambios y asumir otras perspectivas frente a la naturaleza, las investigaciones humanísticas “han de ser pieza fundamental para que la sociedad pueda asumir actitudes culturales y éticas diferentes”; en ese contexto teórico, la literatura “refleja la realidad, pero también la influye y la moldea”. Por ello, constituye un importante medio “que puede

contribuir a la sensibilización y al cambio de actitudes hacia nuestra morada y hacia todas las especies que habitamos en ella” (p. 25).

La representación de la naturaleza en la literatura peruana

Situándonos en el marco de la crítica ecológica (Glottfelty, 2010), una revisión panorámica de diferentes vertientes de la literatura peruana de la pasada centuria y de las primeras décadas del siglo XXI a través de sus principales géneros, como la narrativa, la poesía y el testimonio, nos permite conocer diferentes aristas asociadas con la representación de la naturaleza. Así, en textos pertenecientes a la poesía nativista, la narrativa indigenista y neindigenista, y a la literatura amazónica, de Ciro Alegría, Luis Valle Goicochea, Mario Florián, Enrique López Albújar, Eleodoro Vargas Vicuña, José María Arguedas y Manuel Scorza, se dan a conocer fenómenos de la naturaleza, problemas relacionados con la ausencia del agua, la contaminación de ríos y lagos, la destrucción de la biodiversidad, el extractivismo y el impacto ecológico en los Andes y la Amazonía. En este trazado, textos recientes de Macedonio Villafán, Feliciano Padilla, Carlos Villanes Cairo, David Elí Salazar, Dida Aguirre, Gerald Rodríguez Noriega, Ana Varela, Dina Ananco y Edwin Camasca, y el testimonio de Máxima Acuña alzan su voz de protesta frente a la modernidad y al capitalismo industrial en el contexto del activismo y la defensa de los derechos de las comunidades indígenas.

Dadas las condiciones climáticas del Perú y sus características geográficas, la literatura nacional registra el impacto de una serie de fenómenos causados por la naturaleza, cuya fuerza destructiva incide directamente en la vida humana. Los efectos que se narran y describen no solo son impresionantes, sino que nos exigen realizar una reflexión crítica sobre las características del funcionamiento del entorno natural. El problema de la sequía derivado de la ausencia de lluvias golpea duramente a las comunidades del interior del país cada cierto tiempo. En *Los perros hambrientos* (1938) de Ciro Alegría, el núcleo temático es el desarrollo de la sequía que altera por completo la vida de hombres y animales causando la ruptura del vínculo ancestral que los une. El desborde de la naturaleza es, igualmente, una realidad recurrente que afecta a comunidades y ciudades del Perú. Así, la inundación de la ciudad de Piura debido a intensas lluvias que producen el desborde del río es narrada en términos dramáticos en el cuento *La catástrofe* (1927) de Enrique López Albújar. Muchas veces, el desborde connota signos de tragedia, dolor y muerte, lo que puede ser evitado, aunque ello no suceda. Frente a un huayco, las casas pueden quedar destruidas debido a la falta de medidas efectivas de prevención o de una conciencia sobre el peligro potencial que representa la naturaleza, tal como se relata en el cuento *Esa vez del huayco* (1953) de Eleodoro Vargas Vicuña.

La importancia decisiva del agua en las actividades agrarias en el contexto rural es un tema sobre el cual nos llama la atención el poemario *Paz en la tierra* (1939) de Luis Valle Goicochea. Tomando como punto de referencia el valle de Moche, en el norte del Perú, el poeta describe diferentes estados y manifestaciones del agua que tienen estrecha relación con la vida de los campesinos. Considerando el significado del agua en una dimensión divina, el enunciador valora su función como fuente de vida en la naturaleza, pero también expone el ciclo marcado por la ausencia del agua, que se denota en la falta de lluvia o en el limitado caudal de los ríos, con la consiguiente sequedad de las tierras. En el poemario, la voz lírica expresa sus ansias de que el agua retorne como un signo de vida que hace brotar nuevamente la tierra. En los versos, el poeta agradece el desborde de las aguas del río que hacen reverdecer los campos dejando atrás la falta de lluvia.

Por otro lado, la literatura reproduce relaciones de poder basadas en la diferenciación social que tienen implicancias en la distribución del agua en las comunidades de la región andina. Este tema se aborda en el cuento *Agua* (1939) de José María Arguedas, donde el hacendado local es el encargado de repartir el agua a los pobladores, pero solo favorece a sus allegados y perjudica a los comuneros de San Juan, quienes la necesitan para poder sembrar sus chacras y subsistir. Ejerciendo un control sobre la distribución del agua, el poder terrateniente establece relaciones de desigualdad que instituyen un orden injusto en el funcionamiento de la sociedad rural. En la actualidad, con otros actores y diferentes estrategias de control, se mantienen similares situaciones que determinan la posesión de los recursos naturales al margen de consideraciones sociales o del interés colectivo. Si antes el agente era el hacendado local, hoy lo son el empresario, el industrial maderero, la compañía minera, la inversión petrolera, el Estado, entre otros agentes.

La literatura peruana evidencia que el daño ecológico causado por el ser humano guarda estrecha relación con los sistemas de explotación de los recursos naturales utilizados en diferentes regiones del país, por lo que realiza una crítica contra el poder hegemónico (Heffes, 2014). El trasfondo que subyace en estas prácticas es la existencia de intereses económicos y la inversión de capitales transnacionales que desarrollan sus actividades sin pensar en el impacto medioambiental. La industria extractiva localizada en la región andina y amazónica no solo trae consecuencias nefastas que atentan contra la naturaleza y la vida humana, sino que busca asociarse con un supuesto discurso de progreso que traería beneficios a las comunidades nativas cuando, en realidad, genera todo lo contrario. Uno de los hechos traumáticos en la historia de la Amazonía fue la explotación del caucho, que se realizó en condiciones infrahumanas, como lo denunció el *Libro azul británico* (1912) de Roger Casement; dicha explotación produjo un daño irreparable en el ecosistema de la selva amazónica por la forma irracional con que se extrajo el preciado látex en las comunidades de las riberas del Putumayo.

La modernidad industrial se cierne con un signo negativo en los pueblos del interior del país, tal como se revela en conocidos textos de nuestro campo literario. Con diferentes grados de representación, que pueden ir desde el solo abordaje temático a la demanda y a la acusación, los escritores peruanos cuestionan la explotación de los recursos naturales en las comunidades de los Andes y la Amazonía, que ha causado serios daños al medio ambiente, la destrucción de los ecosistemas, la contaminación de ríos y lagos, la aparición de enfermedades y la alteración de las condiciones de vida saludable. Un corpus representativo de la narrativa que critica la inversión capitalista, el impacto ecológico y la contaminación en la sierra y la selva del Perú lo conforman *La serpiente de oro* (1935) de Ciro Alegría, *Redoble por Rancas* (1970) de Manuel Scorza, *Apu Kolki Hirka. Dios Montaña de Plata* (1998) de Macedonio Villafán, *Destinos inciertos* (1998) y *Al filo de la muralla* (2021) de David Elí Salazar, e *Incendio en el Valle Azul* (2020) de Carlos Villanes Cairo.

Precisamente, en los libros de cuentos de David Elí Salazar antes mencionados, algunos de los dramas personales y sociales relatados tienen como fondo histórico la explotación de los minerales de Cerro de Pasco, que se realizó a través de la modalidad del tajo abierto. Esta modalidad no solo atenta en forma directa contra la fisonomía de la ciudad, pues destruye el casco urbano, sino también produce altos niveles de contaminación causando graves enfermedades broncopulmonares que afectan a la población cerreña. El tajo, que crece de manera indetenible extendiéndose sin control alguno, representa el grado extremo de la expansión de la industria minera en la sierra central del Perú; a la vez, la destrucción de la ciudad cerreña, con la consiguiente

desaparición de emblemáticos barrios populares, condena a los pobladores a errar buscando algún tipo de cobijo para poder sobrevivir.

La poesía contemporánea de temática andina y amazónica no está al margen de la crisis ecológica que vive el país y presta atención a los problemas medioambientales reclamando una actitud crítica frente al imperio del capital y la actividad explotadora. Varios textos o secciones de los poemarios *Paqaska Takiniykuna. Mis cantos ocultos* (2009) de Feliciano Padilla, *Qaparicuy* (2012) de Dida Aguirre, *El libro del otro reino* (2017) de Gerald Rodríguez Noriega, *Sanchiu* (2021) de Dina Ananco, *Estancias de Emilia Tangoa* (2022) de Ana Varela Tafur y *Cenizas en la aurora* (2022) de Edwin Camasca comparten un espíritu acusatorio que cuestiona la deforestación, el aprovechamiento irracional de los recursos naturales y el extractivismo practicado por las grandes empresas. Comprometiéndose con la defensa de la Amazonía, el manifiesto *La poesía es un planeta de árboles vivos que se resiste a morir* (2019) del Grupo Urcututu, conformado por Ana Varela Tafur, Percy Vélchez y Carlos Reyes Ramírez, es una respuesta a las políticas desarrollistas impulsadas por el poder oficial que causan la destrucción de la biodiversidad en dicha región. En tal sentido, las tradiciones poéticas plantean repensar la relación del hombre con la naturaleza a partir de la cosmovisión andina y amazónica, desde cuya perspectiva cobran vigencia el legado ancestral y el saber tradicional de los pueblos, y se hace un llamado a la conservación de la naturaleza frente a su desaparición.

Ligado a la ecocrítica y a la defensa de la naturaleza se encuentra el activismo a través de diferentes formas de respuesta contra la destrucción del medio ambiente. Un ejemplo de lucha contra la contaminación del agua y el poder de la industria minera es el valiente testimonio *La voz de la tierra* (2020) de Máxima Acuña, líder campesina del pueblo de Soruchuco, en Cajamarca. Máxima Acuña asume una lucha en defensa de las lagunas que son contaminadas por megaproyectos mineros en la sierra cajamarquina y se propone crear una conciencia ecológica en salvaguardia de los recursos naturales de dicha región. De este modo, se cuestiona la irresponsabilidad del capital minero y se busca proteger los derechos de las comunidades y la vida de los campesinos evitando el daño medioambiental. Este sentido de lucha, que se relaciona directamente con la protección de la tierra, demuestra una conciencia basada en la noción de “justicia medioambiental” (Flys Junquera, 2010).

Insensibilidad e indiferencia humana: el llamado de la naturaleza

La falta de sensibilidad del hombre hacia la naturaleza es objeto de cuestionamiento desde la posición de la ecocrítica, que exige, más bien, una actitud ética y valorativa de los seres humanos hacia ella. Situándonos en este horizonte, “el lugar y la naturaleza” son elementos fundamentales que deben ser valorados (Flys Junquera et al., 2010); por ello, las plantas y los animales merecen ser tratados con respeto y dignidad, por lo que es criticable el olvido y el abandono que padecen debido a la insensibilidad humana.

En el poemario *Naturaleza viva. Epopeya agraria*, Mario Florián (1977), poeta de la vertiente nativista y conocido como el “juglar andinista”, aborda el tema de la ecología interpelando la conducta del hombre frente al entorno natural, en particular, su indiferencia. Así, en el texto “¿Naturaleza muerta?”, nos dice:

Helechos acuáticos de amor,
musgo donde el gusano interrumpe su nada,
flores en que la abeja hace licor,

leños que al puma sírvenle de almohada,
son tu fábula de oro –eco mayor–,
lugar, tierra ignorada (Florián, 1977, p. 252).

En el poema, el hablante lírico llama la atención acerca de la poca o nula importancia que se le brinda a la naturaleza, a pesar de que en ella se integran plantas y animales en armoniosa relación y se producen situaciones extraordinarias, lo que se expresa a través de sugerentes imágenes poéticas. Al decir “lugar, tierra ignorada”, el poeta plantea que los seres humanos deberían apreciar mejor su entorno, ya que está plagado de cosas maravillosas. Resulta interesante esta perspectiva porque manifiesta una actitud crítica hacia la manera como se ha considerado a la naturaleza, la cual solo ha servido para proveer una serie de recursos al hombre, por lo que este no la valora en su verdadera importancia, desconociendo lo que realmente sucede al interior de ella.

En la misma dirección del poema anterior, el sujeto lírico contrapone lo humano a la naturaleza en el poema “No hay el clamor humano”: “Gritan las verdes lluvias como loros. / Gritan las negras hojas como noches. / ¿Dónde el clamor humano?” (Florián, 1977, p. 252). El poeta le otorga propiedades humanas a la naturaleza, ya que “las verdes lluvias” gritan; por otro lado, en el registro verbal del poema, la naturaleza es comparada no con lo humano, sino con otro habitante de ella: los loros. La naturaleza se manifiesta, pero el hombre no. Más adelante, el enunciador enfatiza la mencionada contraposición:

Gritan bélicos cerros junto al cielo.
¿Dónde el clamor humano?
Grita, a veces, Parcela, tu silencio,
Gritan –lúcumas rojas– los ponientes.
¿Dónde el clamor humano?
Gritan lo inamovible, lo inanimado.
Gritan las soledades con sus cuernos.
¿Dónde el clamor humano?
Gritan, a medias tintas, los venados.
Los cóndores gritan con sus plumas.
¿Dónde el clamor humano. (Florián, 1977, p. 252)

En los versos, se reitera la operación inicial en la que la naturaleza –tanto los animales como los elementos naturales– grita, pero, pese a ello, lo humano sigue ausente, lo que se reitera mediante la pregunta retórica “¿Dónde el clamor humano?”, cuyo propósito es cuestionar la indiferencia del hombre. El hablante lírico determina que el hombre es el destinatario de los gritos de la naturaleza; por eso, dice: “Grítame”, tal como apreciamos en los siguientes versos: “Grita (¡Grítame!) el tiempo anacoreta. / Grítame el fruto, grítame el pasto / ¿Dónde el clamor humano? / ¡Grita todo! ¡Habla todo! ¡Viva todo! / ¡Todo vocea aquí, tiene garganta! / ¿Dónde el clamor humano?” (Florián, 1977, p. 252).

De este modo, el poeta nos hace ver cómo en la naturaleza todo lo que la habita se manifiesta con otras características con la excepción del hombre, quien se muestra indiferente y distante, ya sea por ignorancia o dejadez. El poeta lo cuestiona para que se dé cuenta de que debe escuchar a la naturaleza y a los seres animados y no animados que la habitan, porque él también forma parte de ella. Se infiere que la crítica se dirige, igualmente, al afán del hombre de sentirse el centro del

mundo, asumiendo que ocupa otra jerarquía y olvidando que lo inanimado y lo no animado son seres constituyentes de la tierra.

En el poema “La caoba” del libro *Sanchiu* (2021) de Dina Ananco, el sufrimiento del conocido árbol de la selva amazónica se contrasta con su valor y significado en la vida cotidiana de las personas. En un apartado del texto, una interrogación que indaga sobre una hipotética condición humana del árbol nos llama la atención: “Me pregunto: / ¿qué haría si tuviera pies y no raíces?, / ¿si tuviera manos y no ramas?” (Ananco, 2021, p. 63). La estrategia poética busca que el lector valore al árbol, que se alza majestuoso y amable: “Él, / siempre sonriente y educado / saluda a cada transeúnte. / Condenado a permanecer quieto, / vigila sin sueldo alguno la casa. / Cuidando la salud de sus amantes / y de los desamados” (Ananco, 2021, p. 63). Los versos, sin embargo, denotan la falta de una verdadera correspondencia de los seres humanos hacia el árbol, a pesar de la protección y seguridad que representa su presencia.

Esta idea se ahonda aún más cuando los versos describen acciones humanas que producen el sufrimiento del árbol; para ello, se despliega una gradación que va desde el maltrato que recibe la caoba hasta los cortes que le causan las herramientas utilizadas por los lugareños en la faena diaria:

Patean el tronco sin recelo,
las raíces ornamentales gimen
deslizándose lágrimas imperceptibles.
Su cuerpo se contornea
esquivando el filo del machete.
Cada herida se renueva al amanecer (Ananco, 2021, p. 63).

En tal sentido, el sentimiento humano se encuentra ausente en la relación con las plantas y árboles del bosque amazónico. El sufrimiento que padece la caoba simboliza la herida que el hombre produce con cada una de sus acciones en la floresta de la Amazonía. Quedando expuesto al maltrato, el árbol, como ser no humano pero sensible, enfrenta el desconcierto por el futuro. Por ello, lo que sucederá con la caoba representa la suerte que correrá la naturaleza en un tiempo posterior: “Nadie conoce su futuro. / Tampoco los árboles frondosos / pese a su experiencia / del ayer y de sus años venideros” (Ananco, 2021, p. 65).

En el contexto de la ecocrítica, la literatura asume un rol clave ya sea de modo directo o indirecto. Al respecto, Roberto Forns-Broggi (1998) sostiene que:

La influencia de la poesía es siempre indirecta, va a funcionar en el largo y oculto trayecto de valores y actitudes individuales y colectivas que no pueden describirse fácilmente y que importan también en su dimensión de fuentes de energía y revitalización. (p. 1)

Desde su óptica, en Latinoamérica, los poetas “ya hacían de la relación entre cultura y naturaleza la piedra de toque de la visión de la realidad y de sus consiguientes consideraciones éticas” (Forns-Broggi, s/f, p. 1). Los poetas “en el fenómeno de la conciencia ecológica tienen una importancia radical en tanto que conforman un bastión clave contra los estragos del capitalismo en su dimensión cultural que incrementa y ahonda la alienación respecto a lo natural” (Forns-Broggi, s/f, p. 2).

Horizontalidad y animalismo: el trato hacia el otro no humano

Una de las cuestiones más importantes de los estudios ecocríticos es el tratamiento que se les otorga a los animales. Desde este punto de vista, ya no se está ante la postura del antropocentrismo, desde la cual el ser humano considera que todo lo que lo rodea le pertenece y que puede hacer de ello un uso irrestricto (Derrida, 2006). El día de hoy, por el contrario, se establece un respeto hacia ese otro radical en el que los seres humanos han convertido a los animales, condición que es inaceptable para la ecocrítica y el poshumanismo.

En la obra poética de Mario Florián, se ejemplifica lo anteriormente dicho. En su libro *Tono de Fauna* (1940), el hablante lírico se refiere a los animales andinos como seres iguales, estableciendo con ellos una relación horizontal. Así, en el poema *Venadito de los montes*, nos dice:

Venadito de los montes,
seamos amigos porque
el puma ronda que ronda,
venadito de los montes (Florián, 1977, p. 15).

En los versos, se plantea la idea explícita de forjar una amistad con el animal, al cual se lo quiere proteger de otro que puede causarle daño. La relación horizontal implica procurar ayuda a los animales más desvalidos, como el venado, protegiéndolos de otros animales mayores, como el puma. En el mundo representado en el poema, se asume que la naturaleza como ámbito en que transcurre la vida de estos animales puede llegar a ser violenta imponiéndose la lógica del más fuerte. Por esta razón, el hablante lírico protege a los animales más débiles de aquellos que son más fuertes. Esta relación también incluye el cuidado que se debe tener sobre los animales.

El enunciador continúa: “Te daré agüita en el mate / de mis manos, y hierbita / arrancada por mis manos, / venadito de los montes” (Florián, 1977, p. 15). En los versos, se propone una relación de cuidado, pues se considera que el animal necesita de dicha disposición. En ese marco, un aspecto importante es que dicha relación no se define como unilateral, en la que solo el animal encuentra un beneficio, sino que adquiere un carácter biunívoco, ya que el ser humano también recibe ventajas de la mencionada amistad. El hablante lírico le dice a su interlocutor: “Tú me lamerás la cara. / Yo te acariciaré el lomo. / Saldremos todas las tardes, / venadito de los montes” (Florián, 1977, p. 15).

De esta manera, se plantea una situación de armonía con el entorno, especialmente con los animales del ande, representados en el venadito. No hay un intento por aprovecharse del trabajo o los recursos que los animales pueden proveerle al hombre, sino, por el contrario, se busca una relación en la que el afecto cumpla el rol fundamental de hacerlos iguales, a diferencia de quienes los explotan y subalternizan sometiéndolos a sus intereses (Braidotti, 2015). En el texto de Florián, se propone que el ser humano debe cohabitar con las otras especies, porque, como dice Vinciane Despret (2022), “no hay ninguna manera de habitar que no sea en principio y ante todo ‘cohabitar’” (p. 36). En tal sentido, se pone en escena “la política de la vida” (Rose, 2012), en la que la vida deja de ser definida como propiedad exclusiva y derecho inalienable de la especie humana para asumirse como un bien común que se comparte con todos los seres vivos que habitan el planeta.

De modo análogo, se desarrolla el poema “El amigo ausente”, que forma parte del mismo libro de Florián. En los versos, el enunciador lírico se refiere a la amistad que entabló con un conejito, a quien no trata como si fuera un ser subalternizado, sino como a un igual:

Yo te aguaitaba siempre
detrás de mi dolor,
sintiendo hacerse hermano
tuyo mi corazón (Florián, 1977, p. 20).

Nuevamente el afecto está presente en la escena y se convierte en el puente que horizontaliza el lazo entre el ser humano y el animal. En el plano expresivo del poema, no es gratuito el empleo del lexema “hermano”, ya que permite considerar como a un igual al conejito. En otra secuencia de versos, el poeta realiza varias preguntas para indagar por la suerte del pequeño animal: “Conejito medroso, / ¿qué tierra te tragó?, / ¿qué sierpe?, ¿qué candela?, / ¿qué perro?, ¿qué dolor...?” (Florián, 1977, p. 21). Esta preocupación por la vida del conejito no solo denota interés por el cuidado y la protección de los animales en el contexto del medio rural, sino también el derecho que les asiste a vivir en una sociedad que los acoja y los valore. De esta manera, la actitud del hablante lírico define una especial filiación con los seres no humanos, a quienes también les pertenece la tierra. El fundamento de esta unión se encuentra en los principios de relacionalidad que explican el funcionamiento de la cultura andina (Estermann, 1999).

La unión del hombre con los animales en este marco de horizontalidad y de respeto también se puede apreciar en la novela *Los perros hambrientos* de Ciro Alegría, escritor de la vertiente indigenista. La trama de la novela gira en torno al desarrollo de una prolongada sequía que afecta duramente la vida de campesinos y animales en una zona altoandina, llamada Páucar. En el mundo representado, existe una relación de armonía entre los miembros de la familia de Simón Robles y los canes, dedicados a la conducción y cuidado de las ovejas, que reciben el nombre de Wanka, Güeso, Pellejo, Mauser y Zambo, entre otros.

El significado especial de esta unión se condensa en la siguiente afirmación del narrador: “El animal comparte la vida del cordillerano de modo fraterno” (Alegría, 1996, p. 124). Ello se expresa en el trato y cariño hacia los animales; además, testimonia el tradicional vínculo que existe entre estos y el hombre en el mundo andino. Una tierna escena en la que la pastora Antuca está al lado de uno de los canes luego de cuidar al rebaño ilustra dicho lazo afectivo: “Después de haber cumplido su deber, marchando con el ágil y blando trote de los perros indígenas, Zambo volvía a tenderse junto a la pastora. Se abrigaban entre ellos, prestándose mutuamente el calor de sus cuerpos” (Alegría, 1996, pp. 114-115). En un ambiente eglógico, propio del mundo andino y con signos de fábula, transcurre la vida de los personajes, como lo describe el narrador: “Y así pasaban los días, viendo la convulsionada crestería andina, el rebaño balante, el cielo, ora azul, ora nublado y amenazador” (Alegría, 1996, p. 115).

A pesar de esta relación de mutua correspondencia, el estallido de la sequía altera por completo la vida armoniosa en las comunidades del ande ocasionando una descomunal hambruna: “Las tropas grises de perros hambrientos iban de aquí para allá. Parecían retazos de tierra en movimiento” (Alegría, 1996, p. 232). Esta desgarradora situación produce la ruptura de la otrora unión entre hombres y animales. Además, determina que los propios perros ovejeros se conviertan en serias amenazas tanto para la familia de Simón Robles como para los animales a quienes antes protegían y salvaguardaban del peligro. No obstante, en el ser interior de humanos y animales, se mantiene todavía latente el espíritu que los une, ya que, a pesar de las graves consecuencias de la sequía y la hambruna, dicho sentimiento no ha desaparecido totalmente. Ello sucede en la escena final de la novela, cuando Simón Robles ve llegar a Wanka a la casa: “–Wanka, Wankita, vos sabes

lo que cuando el pobre y el animal no tienen tierra ni agua... Sabes, y pueso has güelto... (...) Has güelto como la lluvia güena...” (Alegría, 1996, p. 275).

Más que una sumisión al hombre, la fidelidad del animal se entiende como una expresión de la reciprocidad de la vida y de su plenitud en el contexto del mundo rural, donde priman la correspondencia entre los seres que lo conforman y la horizontalidad que los iguala. De este modo, la novela de Alegría demuestra que se puede llegar a vencer los problemas que surgen en el curso diario de los acontecimientos, inclusive los derivados de la sequía y de la hambruna. El lazo afectivo existente entre hombres y animales, y que no se ha llegado a perder del todo, proyecta una lección de vida que nos enseña a valorar el sentido de integración que reina entre los seres que habitan el mundo andino. El regreso de la perra Wanka, que coincide con el retorno de las primeras lluvias que empiezan a reverdecer los campos secos, representa el renacer de la vida y la vuelta al orden y a la armonía iniciales.

Literatura y denuncia: el extractivismo en el Perú

La ecocrítica no solo permite realizar nuevas lecturas de la literatura, sino que posiciona un análisis crítico del mundo representado en los textos poniendo al descubierto las fuerzas que actúan en sus procesos de transformación y las ideologías y valores que los impulsan. En ese sentido, es posible realizar nuevas aproximaciones desde el horizonte de la ecocrítica tanto a nuestro campo literario como a la literatura del continente. Tomando como referencia, por ejemplo, las novelas del regionalismo latinoamericano, como *Doña Bárbara* de Rómulo Gallegos y *La vorágine* de José Eustasio Rivera, podemos observar cómo, en las novelas del ciclo de la tierra, el ideal del progreso está en contradicción con la existencia de la propia naturaleza.

Flores (2015) sostiene que al predominar los valores del antropocentrismo en la novela de Gallegos, se observa el espíritu tecnocéntrico en la mecanización del llano venezolano “y en la explotación de la naturaleza sin la provisión alguna al mundo natural o a las necesidades que seres vivos no-humanos tienen”, primando “el bienestar y la comodidad del ser humano sin interesar el efecto que esta comodidad tenga en otros seres vivientes y, consecuentemente, en el propio ser humano” (p. 68). Esta lectura es, igualmente, válida para conocer los principios con que se desarrollaron los procesos de explotación e industrialización en el Perú al igual que en otros países de Latinoamérica. Auscultar estos problemas y su representación en los textos literarios confirma “la pertinencia de la ecocrítica” (Marrero Henríquez, 2014).

En diferentes periodos de la historia nacional, la explotación de los recursos naturales localizados en los Andes y la Amazonía obedeció a un marcado antropocentrismo, lo que nos interpela para tomar conciencia sobre el utilitarismo que impulsa dicho aprovechamiento. Esta actitud, que es cuestionada por la ecocrítica, se articula, por otro lado, con la dicotomía civilización / barbarie, a partir de la cual el discurso civilizatorio se convierte en autoridad y apela al poder del capital para someter a la naturaleza concibiéndola como el espacio de la barbarie.

Una temprana referencia a la invasión y explotación de la selva amazónica por el capital instalado en los bosques se encuentra en *La serpiente de oro* de Ciro Alegría, que forma parte del ciclo de la novela de la selva hispanoamericana de la primera mitad del siglo XX. En la novela, el ingeniero limeño Osvaldo Martínez realiza un recorrido por la selva amazónica, ya que “trataba de formar una empresa para explotar las riquezas naturales de la zona” (Alegría, 1971, p. 16). Estimulado por el interés que despiertan los recursos de la selva y la hoya de Huayabamba, y por las referencias de la posibilidad de lavar oro en el Marañón, el ingeniero traza planes para explorar la región:

En medio de esta brava y pródiga naturaleza tiene que implantarse una compañía que la domeñe y civilice, que haga caminos e instale maquinarias para explotar maderas, minas, frutas, lavaderos, y todo lo que se encuentra tirado ante la mano del hombre, quien no se digna siquiera extenderla. (Alegría, 1971, p. 61)

Luego de realizar un recorrido por la región del Marañón conociendo sus características geográficas, el ingeniero esboza un balance de las posibilidades del proyecto y de las necesidades que deberían cubrirse con el fin de que sea viable y tenga éxito:

He pasado muchas cosas y he buscado por un lado y otro. Compañías, y compañías grandes son necesarias para dominar esta naturaleza brava. Hay de todo, pero falta todo (...) La hoya de Huayabamba, tradicional por su riqueza, requeriría un ferrocarril o una carretera que habría de bajar y subir por toda esa peñolería de infierno y costaría una barbaridad de plata (...) Hay minas también en la altura, ¿y las maquinarias?. (Alegría, 1971, p. 141)

Evaluando las posibilidades de su proyecto, el ingeniero opta por invertir en lavaderos de oro, para lo cual buscaría ayuda bancaria. Denominada “La Serpiente de Oro”, “[l]a compañía traería maquinarias, dragas y se haría un trabajo en forma” (Alegría, 1971, p. 144); de esta manera, se impulsaría la actividad comercial en la zona, ya que los lugareños podrían vender sus productos y trabajarían como operarios. Además, según los planes del ingeniero, su empresa se convertiría en un ejemplo de trabajo e inversión que podría despertar aún más el interés de las personas por la explotación de la floresta amazónica.

En el proyecto del ingeniero, se representa la expansión económica del capital y el desarrollo industrial de la modernidad que, en su avance sobre la región, solo busca el aprovechamiento de los recursos naturales. La información que ofrece la novela de Alegría sobre la conquista de la Amazonía en las primeras décadas del siglo XX es un indicador de la concepción de los sectores industriales, medios y profesionales que, provenientes de la ciudad de Lima, buscan realizar proyectos de modernización que se traducen en explotación de minerales y dominio de la región.

La selva amazónica, sin embargo, representa una fuerza impresionante que, como sucede con la bravura del río Marañón, puede llegar a tener tintes de fatalidad. La muerte del ingeniero limeño picado por una serpiente en plena selva es una alegoría de la respuesta de la naturaleza frente a la ocupación del territorio que no le pertenece al foráneo. Dicha escena deja una lección en un plano simbólico, pues, cuando se ingresa o se invade el espacio de la selva, se violenta la integridad del territorio desconociéndose el verdadero significado y valor del hábitat. De este modo, desde la ecocrítica, surge una llamada de atención sobre la concepción utilitarista de la naturaleza y se levanta una voz que exige reflexionar sobre la intervención del hombre en la floresta amazónica.

Ana Pizarro (2001) explica que la representación de la Amazonía como un espacio de conquista y que debe ser objeto de colonización es parte del discurso letrado que se inicia en el siglo XIX y continúa en el siglo XX. Es un discurso que, supuestamente, aboga por las bondades de la civilización arguyendo razones de progreso y bienestar en favor de las poblaciones nativas; sin embargo, solo busca justificar y legitimar la conquista y la explotación de la selva amazónica.

Considerando la pertenencia de *La serpiente de oro* al género de la novela de la selva, Jorge Marcón (1998) sostiene que dicho ciclo realizó una crítica a las políticas económicas y a los

discursos contruidos sobre la Amazonía. Además, planteó un “retorno a lo natural” como un camino conducente hacia una “modernización alternativa”. No obstante, en ese proceso, se reafirmó la oposición entre la naturaleza y el ser humano, a lo que se sumó en la ficción el fracaso del “retorno a lo natural”. En ese marco, la novela de Alegría (1971), según Marcone (1998), revela “una resistencia de la naturaleza a la modernización”, así como “una crítica al sistema de imágenes dominantes de la naturaleza” conllevando “una celebración de la comunidad como modelo de armonía” (Marcone, 1998, p. 303). Sin embargo, para Marcone, la novela de la selva “supone una desilusión con la narrativa de la modernidad” (Marcone, 1998, p. 304), lo que se manifiesta cuando el proyecto del ingeniero limeño fracasa y se naturaliza la vida y las expectativas de los balseros del Marañón.

La instalación de empresas transnacionales en departamentos muy ricos en minerales ubicados en la región andina del Perú representa la imposición del capital y del utilitarismo. La novela *Redoble por Rancas* (2009) de Manuel Scorza, que forma parte del ciclo denominado “La guerra silenciosa”, aborda la lucha de los comuneros contra el poder terrateniente y denuncia el atropello que comete la compañía norteamericana *Cerro de Pasco Corporation* al invadir las tierras de la comunidad de Rancas, en el departamento de Cerro de Pasco, con el fin de extender su área de explotación e incrementar su producción. Para tal propósito, la empresa trasnacional, cuyas ganancias son exorbitantes cada año, amplía, en forma intempestiva, el cerco que delimita su dominio hasta apoderarse de las tierras de los ranqueños. La invasión de las comunidades trae consigo un impacto ecológico, ya que se produce la contaminación de las aguas de ríos y lagos con la consiguiente muerte o huida de animales.

La historia del departamento de Cerro de Pasco está ligada a la historia de minería en el Perú: “Hace cuatrocientos años que Cerro de Pasco esconde el más famoso yacimiento del Perú” (Scorza, 2009, p. 109). Instalada a inicios del siglo XX, la compañía Cerro de Pasco Corporation “construyó un ferrocarril, transportó maquinarias mitológicas y levantó en La Oroya, mil metros más abajo, una fundición cuya pura chimenea asfixiaba a los pájaros en cincuenta kilómetros” (Scorza, 2009, p. 104). La información que nos proporciona la novela no solo revela los objetivos económicos de la inversión extranjera, sino, sobre todo, nos refiere de la antigüedad con que se ha producido la contaminación del aire en la región cerreña. Además de acabar con la vida de las aves lugareñas, las consecuencias de la actividad minera también afectan a los comuneros, pues el humo de la fundición “trocaba el color de los humanos: los mineros empezaron a cambiar de color” (Scorza, 2009, p. 104). Con la intención de imponer desinformación y justificar sus actividades, la compañía difunde un boletín que decía: “el humo no daña” (Scorza, 2009, p. 105), lo que también demuestra la existencia de viejas prácticas orientadas a ocultar la verdad de los hechos.

La novela de Scorza (2009) narra el descomunal crecimiento de la compañía a partir del año de 1960, cuando “poseía más de quinientas mil hectáreas. La mitad de todas las tierras del departamento”; desde entonces el cerco de la empresa “ya no se pudo detener” y “anheló toda la tierra” (p. 106). El crecimiento del cerco es indetenible y arrasa con todas las comunidades que se hallan a su alrededor: Rancas, Villa de Pasco, Yanacancha y Yarusyacán; ello hace exclamar a los comuneros: “¡Encerrarán el cielo y la tierra! ¡No habrá agua para beber ni cielo para mirar!” (p. 145). El cerco, símbolo de uno de los mayores atropellos cometidos contra las comunidades y la vida natural en la sierra central, surgió de forma imprevista cuando “enchaquetados de cuero negro” premunidos de “bolas de alambre” cavaron pozos para enterrar postes cada diez metros.

Es impresionante la forma en que se produce la expansión del cerco; un pasaje de la novela es revelador de su enorme voracidad: “Nueve cerros, cincuenta pastizales, cinco lagunas, catorce

puquios, once cuevas, tres ríos caudalosos que no se hielan ni en invierno, cinco pueblos, cinco camposantos engulló el Cerco en quince días” (Scorza, 2009, p. 74).

Como consecuencia del cerco, los animales enfrentan duras condiciones para poder alimentarse y sobrevivir. El hambre se apodera de ellos y, finalmente, mueren:

La carretera a Cerro de Pasco era un collar de cien kilómetros de ovejas moribundas. Rebaños famélicos rascaban las últimas matas en las estrecheces que, a cada lado de la carretera, toleraba la imperiosidad del Cerco. Ese pasto duró dos semanas. La tercera el ganado empezó a morir. La cuarta semana fallecieron ciento ochenta ovejas; la quinta, trescientas veinte; la sexta, tres mil. (Scorza, 2009, p. 90)

En tal sentido, la novela de Scorza muestra el efecto catastrófico del crecimiento de la compañía norteamericana: aguas envenenadas por los relaves de las bocaminas, truchas muertas debido a la contaminación de los ríos, una laguna fétida, aire contaminado, ovejas muertas, enfermedades, destrucción del hábitat. Por la magnitud del daño y, sobre todo, por ser un hecho inédito en la historia de Cerro de Pasco, los comuneros asumen que se trata del fin del mundo como un castigo divino. Peor aún, la propia subsistencia de las comunidades queda en grave peligro al apropiarse de sus tierras la compañía minera sin derecho alguno.

El cerco, además de simbolizar la ambición y el poder del capital, tiene como fin asegurar el aprovechamiento de los recursos de la conocida región minera para seguir acrecentando las utilidades de la compañía. Cuestionando el abuso que representa la inversión extranjera en los Andes centrales, la novela de Scorza adquiere un sentido acusatorio que se retoma en otros textos de la literatura cerreña, ya que el tópico de la explotación minera tiene continuidad en los escritores de Cerro de Pasco y se articula con la denuncia de la invasión y la destrucción de las comunidades cerreñas. Así, el reclamo de *Redoble por Rancas* es un llamado para exigir “la visión de la naturaleza” y constituir “un discurso de la Tierra” (Araya, 2016).

En el relato *Apu Kolki Hirka. Dios Montaña de Plata* (2014) de Macedonio Villafán, se plantea la recuperación de la concepción andina en la relación entre el hombre y el entorno. Mediante su propia voz, el Apu Kolki Hirka, cerro de los Andes de la sierra ancashina, recuerda en su vejez cómo han ido cambiando los tiempos en el trato hacia las divinidades locales y cómo se ha ido perdiendo la práctica de realizar ofrendas a los apus, que era común en el pasado a cambio de la generosidad que estos ofrecían a los hombres.

El Apu Kolki Hirka relata la historia de los diferentes periodos de la extracción de los recursos de la mina, desde la época preincaica, pasando por los tiempos de los Incas y llegando a los años de la conquista española y los tiempos de la modernidad capitalista. Desde tiempos inmemoriales, cuando los cutacanchinos descubren plata en las hendiduras de las rocas, el Amaru les advertía en sueños: “Si desean esa plata, tienen que ponerle ofrendas al padre Kolki Hirka” (Villafán, 2014, p. 14). Los antiguos pueblos le ofrecían al cerro alimentos, coca, conchas marinas; también pedían lluvia para que el río Tampu nunca se secase y florezcan los cultivos. Con generosidad, el Apu local correspondía la veneración de los lugareños, pero sin dejar de lado la severidad:

Así como me ofrendaban, así también les regalaba mi plata a esos runas. Pero cuando intentaban llevarla sin hacerme ofrendas, grande era mi cólera. Entonces

el padre Amaru los devoraba o les quitaba la vida con su aliento de fuego dentro de las cuevas que ya estaban formando. (Villafán, 2014, p. 16)

Al llegar “hombres blancos, de rostros barbados”, se altera por completo la relación de armonía y correspondencia que existía antes de su presencia en el mundo andino produciéndose una ruptura de la reciprocidad que unía al hombre del ande con la madre tierra. Llamando a la mina San Juan de Kolki Hirka, los españoles, que tenían ambición por los metales preciosos, implantaron la mita para realizar su explotación. El relato, cuyo contenido articula información histórica y referencias al pensamiento mítico de la cultura andina, denuncia la pérdida de la ofrenda a la tierra y del respeto hacia ella, manifestaciones tradicionales de los pueblos originarios que establecían una relación de horizontalidad con la naturaleza andina.

Con el paso de los años, buscadores de minerales provenientes de la ciudad de Lima, sintiéndose herederos de los españoles, fundaron la Compañía Minera Kolkijirka, que trasladaba ingentes cantidades de plata al puerto del Callao para destinarlas a otros lugares. Apareciendo “hombres medio colorados, rubios, gringos”, la compañía fue vendida al capital extranjero que dio otro nombre a la mina: Kolkijirka Corporation. Utilizando máquinas, perforadoras y energía de una hidroeléctrica, se explotó la riqueza del cerro a gran escala. La actividad productiva de la empresa extranjera trae efectos nocivos al causar un enorme impacto ambiental que atenta contra el río, la flora y la fauna local:

Cómo aumentaba el relave de la concentradora, crecía como una montaña oscura, pero sin vida. Los venenos que salían del relave causaban mucho daño: las cristalinas aguas del Tampu se volvieron turbias, negras; se murieron los hermosos peces, se secaron las hierbas de sus orillas, dejaron de florecer las retamas y cantutas. Nada dejaban ver ya las aguas negras. Los venados y tarukas se alejaban temerosos de sus orillas. Los jilgueros, las palomas, los huanchacos, hacia lejos, muy lejos, a otros valles, se llevaron su hermoso canto. (Villafán, 2014, p. 35)

La narración enfatiza la mirada utilitarista que caracteriza a la inversión extranjera, que, de manera estratégica, busca aprovechar el recurso argentífero de la mina. No obstante, el relato demuestra el poder mágico del cerro que puede vencer a la tecnología y a las fuerzas extractivistas al esconder las vetas de plata que existen en su interior; de este modo, “la compañía se llevó sus grandes máquinas” y “cuando se fue acabando la última veta anunciaron el cierre de la mina” (Villafán, 2014, p. 38). Pese a las advertencias, y sumándose a ello la falta de reciprocidad, la voz del cerro nos hace sentir su fuerte llamado: “Se llevaron mi plata y otros minerales en cantidades sin límite; pero jamás me hicieron ofrendas que correspondieran a esas cantidades” (Villafán, 2014, p. 39).

A pesar de estas contrariedades, que van quedando en el pasado, el porvenir se empieza a definir en términos positivos, ya que advienen cambios que se anuncian mediante las fuerzas míticas del universo andino. En este nuevo marco de expectativas, el cerro, reconociéndose parte integrante del mundo andino y como ser dador de plata y minerales, orienta su acción en beneficio de los lugareños: “También yo haré que mi plata aflore otra vez desde las profundidades de la tierra para que se formen nuevas vetas de plata pura” y “vendrán nuevos toros barrocos y muquis tiernos para regalar abundancia y alegría a los runas” (Villafán, 2014, p. 41).

De este modo, el relato de Macedonio Villafán realiza una demanda ante el imperio del desarrollismo pensado únicamente y en forma excluyente desde la mirada occidental y en abierta

contraposición a los valores y principios que sirven de fundamento a la cultura andina. En el texto, se enfatiza el cuestionamiento que hace Ostria (2010) de la forma como se realiza la explotación de la naturaleza en los países latinoamericanos en los tiempos actuales: la existencia de viejas prácticas de apropiación de los recursos, la depredación ambiental y la destrucción de los sistemas de subsistencia de las poblaciones aborígenes en nombre del crecimiento económico. De acuerdo a Flys Junquera (2010) la lección del relato nos dice que, “[c]on la globalización, los problemas medioambientales se extienden y la situación empeora” (p. 101).

La narración propone retomar el horizonte de la cultura andina para resituar la relación del hombre con la madre tierra a partir de la recuperación de la racionalidad andina, que exige poner en práctica la reciprocidad con las fuentes naturales dadoras de bienes, recursos y vida en un marco de respeto y valoración. Diciéndonos que el desarrollo sostenible solo es posible si repensamos y corregimos la forma como se establece nuestro vínculo con la naturaleza, *Apu Kolki Hirka. Dios Montaña de Plata* es una protesta contra la modernidad, las políticas extractivistas y la economía neoliberal, que solo buscan obtener provecho y utilidad; por eso, la voz del cerro es un llamado de respuesta impostergable para revertir el daño ecológico, impulsar una toma de conciencia entre los hombres y repensar nuestras acciones desde el pensamiento andino o del biocentrismo amerindio. Esta valoración del biocentrismo guarda estrecha relación con las ideas de Redford acerca de la existencia de un saber ancestral sobre la tierra en el interior de las comunidades nativas (en Flores, 2015).

Conclusiones

Desde la perspectiva de la ecocrítica, la literatura peruana nos refiere la representación de la naturaleza y de los seres que la conforman proyectando imágenes ecológicas; sin embargo, los textos literarios también problematizan las relaciones que se establecen entre el hombre y la naturaleza, las cuales se ubican en la esfera del antropocentrismo y el utilitarismo. Situándonos en este marco, los escritores describen el mundo andino y la selva amazónica dando cuenta del olvido y la indiferencia del hombre, por un lado, y el interés que representan desde el punto de vista de su explotación y aprovechamiento, por otro. Cuestionando el predominio de prácticas utilitaristas en el contexto del capitalismo, los escritores interpelan la acción humana por permitir el extractivismo y la destrucción del medio ambiente.

En el mundo representado en los textos seleccionados, se critica la indiferencia humana ante la naturaleza, se exige una horizontalidad entre el hombre y el animal, y se revelan las consecuencias que produce la industria extractiva en el medio ambiente. Dicha práctica evidencia la perspectiva antropocéntrica del hombre moderno desplazando al biocentrismo, que es cultivado por las comunidades nativas desde tiempos inmemoriales. Por ello, es importante que el hombre recupere el horizonte de los pueblos aborígenes y actúe con una conciencia ecológica para volver a integrarse al mundo que habita. En este nuevo escenario, urge actuar en términos de reciprocidad con la madre tierra respetando y valorando la flora y la fauna como actitudes y valores fundamentales del ser humano. De este modo, la ecocrítica se convierte en un necesario mirador a partir del cual los textos literarios deben ser repensados para reflexionar sobre los desafíos que enfrenta la naturaleza en el tiempo presente e impulsar una conciencia crítica para recuperar el horizonte de la madre tierra.

Este primer trazado de la literatura peruana en la línea de la crítica ecológica se puede ampliar considerando un mayor corpus de textos que permita ahondar en el análisis y la discusión del tema propuesto. Incluyendo mitos, canciones, crónicas, testimonios, manifiestos y discursos de

memoria, entre otras expresiones, se podrá conocer y problematizar aún más las tensiones y conflictos producidos en las comunidades nativas a raíz del imperio de las prácticas extractivas. El estudio de este conjunto de manifestaciones no puede desligarse del asedio y valoración de códigos artísticos como la plástica y los murales, y de soportes como el documental, que también contribuyen a reflexionar y a repensar el vínculo del hombre con la naturaleza. En tal sentido, es importante conocer otras miradas y escuchar con más atención y sensibilidad el llamado y las demandas de la tierra y de los pueblos originarios, herederos de Aby Yala.

Referencias

- Alegría, C. (1971). *La serpiente de oro* (2ª Ed). Losada.
- Alegría, C. (1996). *Los perros hambrientos*. Catedra.
- Ananco, D. (2021). *Sanchiu*. Pakarina editores.
- Araya Grandón, J. G. (2016). Hacia una mirada ecocrítica de la literatura hispanoamericana. *Desde el Sur*, 9(1), 27-38.
<https://doi.org/10.21142/DES-901-2017-27-38>
- Braidotti, R. (2015). *El poshumanismo*. Gedisa.
- Derrida, J. (2006). Is there a philosophical language? En Thomassen, L. (Ed.), *The Derrida-Habermas Reader* (pp. 35-45). Edinburgh University Press.
- Derrida, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano* (Vol. 1). Manantial.
- Despret, V. (2022). *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*. Cactus.
- Donoso Aceituno, A. (2020). Futuro esplendor: Ecocrítica desde Chile. *Arboles Y Rizomas*, 2(2), 106-108. <https://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/rizomas/article/view/4695>
- Estermann, J. (1999). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la filosofía autóctona andina*. Abya Yala.
- Flores, W. (2015). *Ecocrítica poscolonial y literatura moderna latinoamericana*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Florián, M. (1977). *Obra poética completa 1940-1976*. Studium.
- Flys Junquera, C., Marrero Henríquez, J., & Burella, J. (Eds.) (2010). *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente*. Iberoamericana / Vervuert.
- Flys Junquera, C., Marrero Henríquez, J., & Burella, J. (2010). Ecocríticas: el lugar y la naturaleza como categorías de análisis literario. En Flys Junquera, C., Marrero Henríquez, J. & Burella, J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 15-28). Iberoamericana / Vervuert.
- Flys Junquera, C. (2010). Literatura, crítica y justicia medioambiental. En Flys Junquera, C., Marrero Henríquez, J. & Burella, J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente*, (pp. 85-120). Iberoamericana / Vervuert.
- Forns-Broggi, R. (1998). ¿Cuáles son los dones que la naturaleza regala a la poesía latinoamericana? *Hispanic Journal*, 19(2), 209-238.
- Forns-Broggi, R. (24-26 de setiembre de 1998). *La Conciencia Ecológica del Poeta: hacia la descentralización de la ciudad latinoamericana* [Resumen de presentación de la conferencia]. XXI Congreso Internacional de LASA, Chicago, Illinois.
<https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lasa98/Forns-Broggi.pdf>

- Glotfelty, Ch. (2010). Los estudios literarios en la era de la crisis medioambiental. En Flys Junquera, C., Marrero Henríquez, J. & Burella, J. (Eds.), *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente* (pp. 49-66). Iberoamericana / Vervuert.
- Glotfelty, Ch., & Fromm, H. (Eds.) (1996). *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*. University of Georgia Press.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. CLAES –CEDIB.
- Gudynas, E. (2017). Neo-extractivismo y crisis civilizatoria. En Ortega, G. (Coord.), *América Latina: avanzando hacia la construcción de alternativas* (pp. 29-54). BASE IS.
- Heffes, G. (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. <https://www.jstor.org/stable/43854807>
- Marcone, J. (1998). De retorno a lo natural: *La serpiente de oro*, la “novela de la selva” y la crítica ecológica. *Hispania*, 81(2), 299-308. <https://www.jstor.org/stable/345018>
- Marrero Henríquez, J. (2014). Pertinencia de la ecocrítica. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XL(79), 57-77. <https://www.jstor.org/stable/43854809>
- Ostria, M. (2010). Globalización, ecología y literatura. Aproximación ecocrítica a textos literarios latinoamericanos. *Kipus. Revista andina de Letras*, (27), 97-109. <https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/kipus/article/view/943>
- Pizarro, A. (2009). *Amazonía. El río tiene voces*. Fondo de Cultura Económica.
- Rose, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. Editorial Universitaria.
- Scorza, M. (2009). *Redoble por Rancas* (2ª Ed). Edición de Dunia Gras. Cátedra.
- Villafán Broncano, M. (2014). *Apu Kolki Hirka. Dios Montaña de Plata* (4ª Ed.). Editorial Naanintsik.