

#01

EL CUENTO ES
LA SELVA: LECTURA
CRÍTICA-ECOLÓGICA
DE
*LOS CUENTOS DE
LA SELVA*
DE HORACIO
QUIROGA

Diego Fabián Arévalo Viveros
Máster en Literatura

Universidad de los Andes-Colombia

Cita recomendada || ARÉVALO VIVEROS, Diego F. (2009): "El cuento es la selva: lectura crítica-ecológica de *Los cuentos de la selva* de Horacio Quiroga" [artículo en línea], 452°F. *Revista electrónica de teoría de la literatura y literatura comparada*, 1, 121-132, [Fecha de consulta: dd/mm/aa] < <http://www.452f.com/issue1/el-cuento-es-la-selva/> >.

Ilustración || Mireia Martín

Artículo || Recibido: 23/04/2009 | Apto Comité científico: 04/05/2009 | Publicado: 01/07/2009

Licencia || Licencia Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 de Creative Commons.



Resumen || Utilizo la perspectiva crítica ecológica para aproximarme a los *Cuentos de la selva* (1994) de Horacio Quiroga con el fin de reflexionar sobre lo que he denominado el decir ecológico. Este último implica analizar cómo, en lo dicho por los personajes-animales de los cuentos quiroguianos, se revela una forma de comunicación “selvática”. Los animales hablan, pero no como humanos. Usan las palabras, pero éstas, más que servir en la discusión de problemas históricamente relevantes para la humanidad (el alma, la razón, etc.), reflejan el suceder de la naturaleza. Las palabras funcionan como un ecosistema. Los diálogos de tigres y boas, las expresiones de los tucanes, etc., están determinados por una preocupación particular: la selva como acontecimiento. En tal caso, podríamos afirmar que Quiroga imagina la selva creando personajes capaces de “hablar el verde” y “dialogar el hábitat”.

Palabras clave || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecología | Selva | Acontecimiento | Palabra.

Abstract || The main porpoise of this article is to use a critical and ecological approach to read Horacio Quiroga’s text «Cuentos de la Selva» (1994) so to think about, what I have intended to name, ecological discourse. In order to achieve this objective, I will analyze how character’s speech reveals a “jungle communication”. Animals talk but not like human beings do. They use words to talk about native life but they do not talk about important human topics such as soul, thought, and so on. Words are used as an ecological system. Tigers and boas dialogues and toucan expressions have a particular interest: jungle as an event. We can affirm that Quiroga imagines jungle creating characters able to «talk the green» and to «dialogue the habitat».

Keywords || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecology | Jungle | Event | Word.

0. Introducción: decir ecológico

Debe de ser hora de dormir –murmuró Anaconda. Y pensando deponer suavemente la cabeza [...] la aplastó contra el suelo en el sueño final.

Horacio Quiroga

En “Juan Darién”, uno de los *Cuentos de la Selva* (1984) de Horacio Quiroga, podemos escuchar a un personaje dirigiéndose a la multitud con las siguientes palabras: “¡Marquémoslo con rayas de fuego! ¡Quemémoslo en los fuegos artificiales!” (Quiroga, 1984: 213). Este personaje, conocido como “el domador”, está frente a un tigre. Es importante saber que la fiera a la que se refiere, y a la que un pueblo entero quiere exterminar, ha vivido largo tiempo entre la gente, ocultándose en la apariencia de un niño. Al ser descubierto, es aprehendido por la multitud. A pesar de los ruegos que el niño-tigre pronuncia para que lo liberen, “perdón” (212), la gente del pueblo lo tortura y lo maltrata: “En el fondo de la jaula, arrinconado, aniquilado en un rincón, sólo quedaba un cuerpecito sangriento de niño, que había sido Juan Darién. Vivía aún y aún podía caminar cuando se le sacó de ahí” (212).

Para los intereses del presente artículo, quiero llamar la atención sobre las palabras “quemémoslo” y “marquémoslo” (213). Según mi perspectiva crítica elegida¹, estas expresiones, dentro del mundo ficcional de los *Cuentos de la Selva*, se integran a lo que podríamos denominar como *decir humano*: enunciados producidos por personajes antropomorfos que instalan, en la narrativa de los cuentos, el tema de la destrucción de la naturaleza. Según nuestra visión, cada vez que un personaje humano habla en uno u otro cuento, reitera la muerte de la fauna y en general, del ecosistema. El decir humano aparece sólo para planear, anunciar, ordenar y ejecutar la destrucción y el arrasamiento del hábitat: “¡matémosle en seguida!” (213); “no cuesta nada probar un primer tiro” (151). Ahora bien, este tipo de decir, contrasta y se opone a un *decir ecológico*: enunciados de los personajes-animales de *Cuentos de la Selva* en los que se lee el devenir de la naturaleza. Si el decir humano ordena, planea, etc. la destrucción de la natura, el decir ecológico muestra la selva, la presenta como palabra². La pretensión de mi reflexión es concentrarme en el análisis del decir ecológico. Lo estudiaremos en los cuentos: “La anaconda”, “El regreso de Anaconda”, “Juan Darién”, “La abeja haragana” y “Las medias de los flamencos”, obras que hacen parte de los *Cuentos de la Selva* de Horacio Quiroga.

A manera de hipótesis, pensamos que los enunciados producidos por los animales de los cuentos de Quiroga, contienen la selva; en lo dicho por las serpientes, tigres, hormigas, se revela una forma

NOTAS

1 | La perspectiva a la que nos referimos es la crítica literaria ecológica, la cual estudia la relación cultura–naturaleza presente en las obras de arte; esta tendencia crítica se aproxima la obra de arte asumiendo que ella establece una relación fundamental con el medio ambiente donde es creada. La obra reproduce los ritmos de la naturaleza; nunca se aparta de un medio ambiente que es imaginado. Para la crítica literaria ecológica, el ecosistema es el lugar de la obra de arte. Karl Kroeber afirma, “Ecological literary criticism concentrates on linkages between natural and cultural process [...] Ecological criticism is holistic[...]” (Kroeber, 1994: 1).

2 | Para los propósitos de nuestro artículo es necesario entender el decir ecológico como palabra enunciada por los personajes-animales de los cuentos de Quiroga, cuyo fin es revelar, mostrar e imaginar los ritmos de la naturaleza; el decir ecológico se puede entender también como palabra donde la selva es el contenido y, por lo mismo, la forma. Kroeber, refiriéndose al poema “West Wind” de Shelley, afirma: “nature must be conceivable as more than systems of repetitive regularity, The west wind must be acclimated within the imagining mind if it is to become the vehicle of any humanly significant ‘resurrection’, that is, a revival that is more than cyclical repetition” (Kroeber, 1994: 122). El decir ecológico en tal caso, capta y hace evidente el devenir natural.

de comunicación “selvática”. Los animales personajes hablan pero no como humanos. Usan las palabras, pero éstas, más que servir en la discusión de problemas históricamente relevantes para la humanidad (el alma, la razón, la ciencia etc.), reflejan el suceder de la naturaleza; las palabras funcionan como un ecosistema. Los diálogos de los tigres, los enunciados de las boas, las expresiones de los tucanes, están animados y determinados por otra preocupación: la selva como acontecimiento. Lo que discute un animal con otro, las palabras con que lo hacen, son la selva misma, por lo que podríamos afirmar que Quiroga imagina a esta última creando personajes animales capaces de hablar el verde, dialogar el hábitat, capaces de decir lo que no es propiamente humano y que sucede en el río, en el árbol, etc.; en este caso, es importante recordar lo que afirma Karl Kroeber en su libro *Ecological Literary Criticism* (1994) “words may manifest how processes of external nature and processes of human imagining can be mutually reinforcing” (Kroeber, 1994: 121).

Así, entonces, a nuestra hipótesis debemos agregar lo siguiente: si para la ecología, “science of relationships” (Mcdowell, 1995: 372) tanto abejas como loros y flores se comunican de alguna manera, existiendo un nexo entre todos los seres vivos, Quiroga vuelve legible ese extraño idioma; sus animales imaginados hablan y, en tal acontecimiento, el lector descubre esa “otra” comunicación que es la selva; por lo que podríamos afirmar que en el caso de *Cuentos de la Selva*, no estaríamos frente a una antropomorfización de los animales: si estos dicen y hablan en español es para manifestar una “lengua” que sucede en el bosque, y que, para usar un oxímoron, es el silencio mismo de la selva.

1. Selva y murmullo

Sintió en su corazón herido que ante la
suprema ley del universo, una vida equivale
a otra vida...

Horacio Quiroga

Para iniciar mi reflexión, quiero formular una pregunta que a mi juicio es clave para entender aquello que hemos denominado como “el decir ecológico”: en la selva, ¿existe una forma de comunicación entre los seres vivos? Para responderla, acudiremos a algunos estudios que hablan sobre cómo se produce la vida en las selvas tropicales de América. Así por ejemplo, en el artículo titulado, *Soil and soils process research* (1994), Phillip Sollins afirma que el suelo de la selva no se puede entender aislado del clima, la topografía, las plantas y, en general, aislado de la vida que lo transita y crece sobre él. Para este autor, el suelo de la selva está completamente integrado con los seres vivos e inertes, los cuales, establecen

con él una relación indisoluble mediante la cual lo metamorfosean transformándose ellos mismos también. Gracias a la relación que establecen los seres con el suelo, estos se alimentan, son cazados, mueren, se descomponen, etc.

Así, toda metamorfosis del suelo es posible porque la totalidad de los seres vivos y muertos intervienen en él y viceversa; fenómeno que explica cómo el suelo se encuentra ligado con dos acontecimientos claves para entender la selva: la fertilidad y la muerte. “Soils with correlative factors such as climate and topographic position, strongly influence plant growth, survival and reproductive success” (Sollins, 1994: 34). Fertilidad y muerte ocurren en tanto se establecen relaciones entre el suelo, el clima y los seres vivos en conjunto: “soil physical structure is important because it affects 3 espe-holding capacity (thus, plants) rates and pathways of 3 espe-infiltration, and aeration and microbial activity” (Sollins, 1994: 46). De tal manera, al hablar del suelo selvático, necesariamente debe apelarse al término “correspondence” (Sollins, 1994: 45), el cual, permite aproximarse a las interconexiones que suceden entre las fuerzas vivas y muertas de la selva, las cuales nunca dejan que el suelo esté inactivo. El suelo se mueve, ocurre, respira, muere y nace. Es tránsito, se levanta con los pájaros, es devenir: fruto, serpiente, tierra: metamorfosis.

De otra parte, en el libro titulado *Tropical Nature* (1995), Ken Miyata y Adrian Forsyth, en el capítulo denominado, “Fertility” llaman la atención sobre lo que ellos denominan, “tremendous mass of life” (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Al respecto, es necesario formular algunas preguntas que nos ayudarán a centrarnos en el problema tratado en su investigación: ¿cómo puede mantenerse activa la vida de tantos seres vivos en un lugar cómo la selva?, ¿bajo qué exigencias de energía?, ¿de dónde provienen tantos nutrientes, necesarios para proporcionar vida a millones y millones de animales y plantas?, ¿qué proceso selvático provee constantemente de alimento a todos los seres vivos? Cuando formulamos estas preguntas, debemos asombrarnos, pues la imaginación no bastaría para descifrar la cantidad de alimento que día tras día demandan los seres vivos al hábitat selvático. ¿Cómo hace la selva para abastecer de alimento a todos sus seres?, ¿qué procesos, movimientos e intercambios ocurren en ella para que esto sea posible? Los autores tratan de elaborar una respuesta a estos interrogantes.

Para que la energía y el alimento circulen en la selva es necesario que se dé un proceso que los investigadores denominan como “close association between” (19). Mediante este proceso, cada ser vivo e inerte de la selva, actúa como un transformador de alimento y como un portador de energía. Es como si todo, pájaros, ríos, hojas, trabajara haciendo circular los nutrientes. Cada ser tendría una

función en este sentido. No hay ninguno que no posea este atributo. Todos, tigres, anacondas, peces, flores, son conductos por donde circula la vida, la energía, el alimento. La totalidad de los seres que habitan la selva se encargan de transformar estos tres componentes y, por lo mismo, aseguran su movilidad, su flujo; los llevan dentro de sí y, más aún, se los proporcionan a otros cuando por ejemplo un ser caza y se alimenta de otro o cuando, por ejemplo, un loro picotea un fruto: “there is a dynamic balance in this rapid turnover of life and death” (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Sin la asociación entre los seres sería imposible la vida en la selva. Esta comunidad de intercambios asegura que la vida se mantenga y se renueve y, por lo mismo, que los nutrientes y la energía circulen.

En un tercer artículo, *Ecosofía Makuna* (1993), escrito por Kaj Arhem, se plantea el dilema de cómo la vida en la selva es percibida por una comunidad indígena. Si los biólogos y botánicos explican el funcionamiento de la selva mediante correspondencias y asociaciones entre los seres vivos, en el caso del pueblo Makuna, la selva se explica mediante una cosmogonía según la cual, la fauna, el otro aparentemente diferente al ser humano, es percibido como igual. Para el pueblo Makuna, los animales poseen espíritu; tienen casas, vida social, danzan y se pintan los rostros para realizar sus rituales. Los peces, por ejemplo, se disfrazan de peces, pero una vez llegan a sus lechos, bajo el agua, se quitan sus máscaras y vuelven a ser gente: otro pueblo que vive bajo el agua. Esto no sólo ocurre con los peces sino con el resto de animales. Ahora bien, lo particular de la cosmovisión de esta cultura es que el otro diferente al ser humano, aparte de poseer espíritu y ser igual, es visto también como un posible devorador o como alimento: “Todas las otras formas de vida son clasificadas como ‘nuestra comida’ o ‘aquellos que se alimentan de nosotros’” (Arhem, 1993: 111).

En tal caso, existen, para los Makuna, otros pueblos disfrazados de animales que les proporcionan alimento o que en su defecto, se alimentan de ellos. Los Makuna reciben energía de los pueblos de humanos disfrazados de animales y a la vez, ellos entregan alimento a otros pueblos que necesitan de ellos. Para que el alimento circule, es necesario, empero, acudir al ritual:

Cuando los animales bailan ellos se reproducen y multiplican a sí mismos [...] cuando la gente baila en este mundo, nuestros espíritus también bailan en las malocas de baile de los animales [...] si la gente y el chamán no llena la cuya de coca y rapé en la maloca de baile de los animales, los animales no se reproducirían y multiplicarían. (117)

En esta cosmogonía encontramos un arraigado sentido de unidad de los seres que habitan en la selva, unos se dan a otros: sólo así, la vida es posible. La asociación, la correspondencia, aquí se

experimenta en términos míticos. La danza y el ritual consolidan las relaciones entre las especies y los posibles intercambios entre ellas para que la vida y la selva continúen.

Volvemos entonces a nuestra pregunta: ¿existe comunicación en la selva? ¿circula un murmullo en ella? Respondemos: entre las especies y los seres que habitan la selva no circulan cartas, mensajes virtuales, etc. La letra no es una de las maneras del decir. Sin embargo, los seres se acercan unos a otros, se relacionan, se entregan y se dan para que el otro viva. Al parecer, una comunicación silenciosa ocurre en la selva. Las conexiones naturales entre las multitudes de habitantes selváticos constituyen este tipo de comunicación cuyo resultado es el devenir de la vida, el suceder de la muerte³.

El hambre que siente la fiera frente a su presa dormida o el esplendor de un fruto colgando frente a un pájaro, parecen ser ejemplos de un lenguaje que permite la correspondencia, las asociaciones entre los seres para que la vida en la selva sea posible. En tal caso, existiría una comunicación mediante la cual “una vida equivale a otra vida” (Quiroga, 1984: 204), lenguaje natural que la ciencia ecológica trata de entender; “ecology treats of total interrelationships of organism and their environments” (Kroeber, 1994: 23).

2. ...Y el murmullo se hace palabra

Somos nosotros quienes tenemos miedo...
 –chilló a la sordina una arpía plumiza.
 Horacio Quiroga

En la hipótesis que planteaba al inicio de este artículo, afirmaba que los animales imaginados por el narrador de *Cuentos de la Selva* poseen un “decir ecológico”, un habla cuyas palabras revelan la naturaleza. La selva anima sus expresiones y, por lo mismo, lo que se manifiesta en sus diálogos no es otra cosa que lo que sucede en el bosque, el río, el panal de abejas. Cada palabra presenta el hábitat; cada frase dicha por un animal se corresponde con esa otra comunicación que les permite a los seres vivos interactuar para sobre-vivir. Las palabras de los animales imaginados por Quiroga, hacen legible ese murmullo que es el movimiento, el devenir de la vida selvática. De ahí que para el lector, lo dicho por los animales, se le va a presentar extraño, poco usual, como si quienes usaran las palabras, no hablaran del todo; al respecto, Martha Canfield, hablando sobre los diálogos de los animales de los cuentos de Quiroga, afirma: “las cosas que se dicen entre ellos tienen que ver con la realidad inmediatamente percibida, con una memoria de corto alcance –y en esto más sensibles que el hombre– con ciertos

NOTAS

3 | Es importante entender, en este caso, que los procesos mediante los cuales circula la energía en la naturaleza y en la selva, están determinados por una “natural vitality” (Kroeber, 1994: 51) que posibilita el suceder y el devenir de la vida y la muerte como acontecimiento no opuestos y aislados sino integrados, los dos, a la transformación constante del ecosistema.

fenómenos de percepción extrasensorial” (Canfield, 1990: 33).

Desde luego, este lenguaje que desarrollan los animales imaginados por la cuentística quiroguiana, de alguna manera, debe tener relación con la experiencia que tuvo el autor de la selva; experiencia que, para la misma Martha Canfield, fue totalmente “auténtica”; la selva es para Horacio Quiroga “elaboración simbólica a partir de la experiencia real y como culminación de un viaje interior de purificación” (31). De este tema nos ocuparemos al finalizar nuestra reflexión.

Ahora bien, para escuchar el murmullo de la selva instalado en las palabras de los animales de *Cuentos de la selva* es necesario acudir a sus diálogos. Si el sonido selvático se conforma por las infinitas interrelaciones y contactos entre los seres vivos e inertes, en lo dicho por los animales imaginados por Quiroga, este sonido se reproduce en lo que afirman, preguntan, y contestan; en el cuento “La abeja haragana” (1984), uno de sus personajes, *la abeja*, dice: “—Es cierto [...]. No trabajo y yo no tengo la culpa” (Quiroga, 1984: 84). La *serpiente*, su interlocutora, contesta: “Siendo así [...] voy a quitar del mundo a un mal bicho como tú. Te voy a comer abeja” (84).

Este tipo de diálogos, sumamente tensos entre diferentes especies se reiteran en la mayoría de *Cuentos de la Selva*. En “Anaconda”, tenemos que la *cobra* habla en estos términos: “Y tú menos que nadie, porque me tienes miedo” (120). La *anaconda* responde, “¡Miedo yo!” (120). De la misma manera, en “El regreso de la Anaconda”, sucede un diálogo entre las serpientes y la anaconda; esta última dice, “¡cuidado!” (145), a lo que contestan las serpientes, “¡entendido! [...] pero algún día te hemos de pedir cuenta de esto” (145). Y vuelve nuevamente la anaconda, “En otra época [...] rendí cuenta a alguna de ustedes...Y no quedó contenta. ¡Cuidado tú misma hermosa Yarará! Y ahora mucho ojo” (145). En “La tortuga gigante”, el ratoncito le dice a la tortuga, “¡Ah, zonza, zonza!, [...] ¡nunca vi una tortuga más zonza!” (11). Y en otro cuento, “Las medias de los flamencos”, las víboras dicen, “¡No son medias! [...] ¡Sabemos lo que es! ¡Nos han engañado! ¡Los flamencos han matado a nuestras hermanas y se han puesto sus cueros como medias! ¡Las medias que tienen son víboras de coral!”(18). El narrador de este cuento, luego del diálogo agrega:

Al oír esto, los flamencos, llenos de miedo porque estaban descubiertos, quisieron volar; pero estaban tan cansados que no pudieron levantar una sola pata. Entonces las víboras de coral se lanzaron sobre ellos, y enroscándose en sus patas les deshicieron a mordiscones las medias. Les arrancaron las medias a pedazos, enfurecidas, y les mordían también las patas, para que murieran. (19)

En estos diálogos, más que hablar, los personajes animales sobreviven en la selva. Los enfrentamientos verbales que suceden entre una y otra especie no hacen más que reproducir la lógica de las interrelaciones entre seres vivos, las cuales, tal y como queda visto, suceden en un ambiente de total tensión; esta tensión, empero, es la que permite que la vida suceda; que la fertilidad, la alimentación, la circulación de la energía y los nutrientes sea un hecho. Es necesario recordar aquí la cosmología Makuna en la que los otros diferentes al ser humano son vistos como alimento o como devoradores. Esta lógica, sin embargo, es la que le permite al ecosistema selvático preservarse, es decir, moverse, estar en una continua metamorfosis. En tal caso, las palabras de los animales en los cuentos de Quiroga, reflejan esa profunda y vital tensión selvática, mediante la cual se realizan los acercamientos entre los diferentes seres vivos. Los animales se agreden, se desafían, se maltratan verbalmente (y físicamente), pero todo eso se debe asumir como devenir de la naturaleza; devenir selvático en el que es necesaria la muerte de unos para el nacimiento de otros: “Although the risks may be exaggerated, dangerous creatures do inhabit these places, and tension, which puts a fine edge on your senses and makes you more aware of your environment, can be highly adaptive” (Miyata, Forsyth, 1995: 185).

Así, lo que revelan las palabras de los animales imaginados en los *Cuentos* de Quiroga no es otra cosa que el mismo movimiento de la selva. La metamorfosis de esta última queda dicha y en el mismo sentido, la transformación de la energía, la circulación del alimento, la correspondencia entre todos los seres vivos y la denominada “asociación” que les permite vivir. Todo eso que forma el gran murmullo de la selva, se repite en lo que dicen los animales creados por Quiroga. Es cierto, existe una armonía para nada pacífica, pero es un tipo de armonía propio de la selva. Según Martul Tobío y Kathleen March, a Quiroga le interesa, “la relación de semejanza con el árbol, en ella se delata la presunción de una naturaleza que vive y crece unificadamente según una armonía sangrienta” (Tobío, March, 1987: 75). En este sentido, una serpiente, por ejemplo dice a la abeja: “Con justicia o sin ella, te voy a comer” (Quiroga, 1984: 85).

De la misma manera, es importante tener en cuenta que en los diálogos que nos muestra Quiroga, todos los animales participan. Las hormigas intervienen, “somos las hormigas, Anaconda, [...] y venimos a hacerte un reproche” (145). Los tucanes expresan, “nosotros no somos pájaros cualquiera [...]” (137). El caballo dice, “No importa [...] puedo darme por contento con este rico pasto” (197). El tigre, “ya estoy pronto, hermanos” (216) las serpientes, las boas, etc. En fin, todos pueden decir la selva; lo que en otras palabras

significa, todos participan de esa gran tensión y metamorfosis que tiene como escenario los bosques, los ríos, entre otros. Es importante recordar lo que nos dice Karl Kroeber al respecto “[...]essential to this perspective is the recognition of each specific element of the whole, not as equal to every other but as equally necessary in its special fashion to integrity of the entire system”. (Kroeber, 1994: 56).

Precisamente, esa no igualdad y por lo mismo, la diferencia entre los individuos que habitan la selva, también queda dicha por las palabras de los animales-personajes. Cada animal cuando habla, se reconoce él mismo como único, con características propias e irrepetibles que ninguna otra especie posee. La Anaconda, por ejemplo, resaltando su individualidad y sus rasgos físicos dice, “Cuando un ser es bien formado, ágil, fuerte, veloz, se apodera de su enemigo con la energía de nervios y músculos que constituye su honor” (Quiroga, 1984: 119). La palabra en este caso, les sirve a los animales para describir los rasgos físicos que cada uno posee y que son indispensables para que se integren, a través de ellos, a la totalidad del ecosistema. “[...] the (quite literally) infinite worth of each unique life, however small, insignificant, or humble depended not on its being equal to others but, instead, on its making a peculiar contribution to the wholeness of an entire system of vitality, a wholeness constituted by almost endless differences of diversely individualized beings.” (Kroeber, 1994: 57).

3. Conclusión: la selva es la casa de la palabra

La casa, motivo de preocupación en la selva, habíase convertido en establecimiento científico.

Horacio Quiroga.

De esta manera, tal y como queda sugerido, las palabras dichas por los animales de los *Cuentos de la Selva* reiteran lo que sucede en la naturaleza. Entre lo dicho y la selva hay un nexo indisoluble, poético. El murmullo de la vida que acontece en las ramas y en las raíces de un gran árbol, es diálogo en los cuentos de Horacio Quiroga.

Pero todo no termina aquí. Precisamente, que la selva sea dicha es lo que vuelve fascinante la cuentística de Quiroga; ante este hecho nos preguntamos: ¿Qué ha pasado con su lenguaje, con su manera de narrar, con sus palabras?, ¿qué eventos ha padecido como escritor para que su lenguaje sea capaz de revelar la naturaleza? Para tratar de responder, debemos necesariamente recordar lo que significó Misiones para el autor.

Misiones⁴, es el lugar selvático donde el autor vivió durante mucho tiempo. Pero, más que eso, es también el espacio donde Quiroga

NOTAS

4 | Como lo podemos constatar en cualquier biografía sobre Horacio Quiroga, Misiones fue el lugar selvático que habitó el autor y que determinó su visión sobre el mundo y desde luego, su obra. Quiroga se instaló por largo tiempo en Iviraromí, zona fronteriza entre Uruguay, su país, y Argentina. Es importante recordar que Quiroga descubre la selva en una expedición fotográfica a las ruinas de San Ignacio, acompañado por Leopoldo Lugones, en el año de 1901.

encuentra la selva y, por lo mismo, el territorio donde inventa un lenguaje que no es el de la ciudad o el de la llamada “civilización”. Misiones es un estado del alma para Quiroga; ahí, tal y como dijo Martha Candfield, el escritor se purifica del progreso ciudadano, se purga de los clichés artísticos y se convierte él mismo, en otro: el que escucha el murmullo de la selva y lo escribe. En las márgenes de la razón occidental, su lenguaje se transforma, se empieza a corresponder con el árbol, el tigre, el sonido del devenir selvático. No en vano, Noe Jitrick hablando de Quiroga afirma: “por de pronto, adquirirá un aspecto más duro y selvático, empezará a crecer el mito de su hurañía, de su capacidad de desapegarse de los halagos y las vanidades urbanas” (Jitrick, 1967: 21).

Se fragua así, en la vida como en la escritura de Quiroga, una fuerte crítica a la cultura occidental; el escritor huye de ésta y viaja hacia “lo bárbaro”; renuncia al orden, a la comodidad y se instala en Misiones donde emprenderá su obra: “reconocido buscador de las márgenes, pareciera ser que desde la libertad de las fronteras le fue posible emprender obras “de todos los colores” (Fleming, 1995: 106).

Entonces, la valoración que debemos hacer de Quiroga debe apuntar a reconocer su enorme esfuerzo por inventar un lenguaje selvático de América, en una época en la que la mayoría de escritores aspiraban a simular de manera correcta las modas literarias venidas de Europa. De ahí que se diga de Quiroga, “se ponía en las antípodas de D.F. Sarmiento” (Canfield, 1990: 31).

Este ponerse en las antípodas no es más que hacer de la selva casa de la palabra. Hacer de la narración, el lugar de los tigres y el agua. Crear, como dice Víctor Fuenmayor, “la analogía esencial” (Fuenmayor, 1998: 9) entre el cuerpo, la escritura y la naturaleza que sería, en últimas, el significado “quiropuiano” de América.

Bibliografía

- ARHEM, Kaj (1993): "Ecosofía Macuna", Correa, Francois (ed.), *Selva humanizada, ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 109-126.
- CANFIELD, Martha (1990): "Horacio Quiroga: La selva sagrada y el reino imperfectible", *Revista de la Universidad Nacional*, 24, 31-34.
- FLEMING, Leonor (1995): "Horacio Quiroga y la crítica", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 537, 103-108.
- FORSYTH, Adrian and MIYATA (1995): *Tropical Nature*, New York, Touchstone.
- FUENMAYOR, Víctor (1998): *Materia, cripta y lectura de Horacio Quiroga*, Zulia, Universidad de Zulia.
- JITRICK, Noe (1967): *Horacio Quiroga*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- KROEBER, Karl (1994): *Ecological Literary Criticism*, New York, Colombia University Press.
- QUIROGA, Horacio (1984): *Cuentos de la selva*, Bogotá, Seix Barral.
- TOBIO y MARCH, Kathleen (1987): "Ejes conceptuales del pensamiento de Horacio Quiroga", *Cuadernos hispanoamericanos*, 442, 73-87.
- MCDOWELL, Michael (1995): "The Bakhtinian road to ecological insight", C. Glotfelty and H. Fromm, *The Ecocriticism Reader*, Georgia, University of Georgia Press, 371-391.
- SOLLIN, Phillip (1994): "Soils and soil process research", L. Macdade, K. Bawa, H. Hespeneide, G. Hartshorn, *La selva, Ecology and natural history of a neotropical rain forest*, Chicago, University of Chicago press, 34-53.

#01

EL CONTE ÉS
LA SELVA: LECTURA
CRÍTICA-ECOLÒGICA
DE
*LOS CUENTOS DE
LA SELVA*
D'HORACIO
QUIROGA

Diego Fabián Arévalo Viveros
Màgister en Literatura

Universidad de los Andes-Colombia

Cita recomanada || ARÉVALO VIVEROS, Diego F. (2009): "El conte és la selva: lectura crítica-ecològica de *Los cuentos de la selva* d'Horacio Quiroga" [article en línia], *452°F. Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 1, 121-132, [Data de consulta: dd/mm/aa] < <http://www.452f.com/issue1/el-cuento-es-la-selva/> >.

Il·lustració || Mireia Martín

Traducció || Joan Ferrús Vicente

Article || Rebut: 23/04/2009 | Apte Comitè científic: 04/05/2009 | Publicat: 01/07/2009

Llicència || Llicència Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons.



Resum || Utilitzo la perspectiva crítica ecològica per aproximar-me a *Los cuentos de la selva* (1918) d'Horacio Quiroga amb la finalitat de reflexionar sobre el que he anomenat el dir ecològic. Això últim implica analitzar com, en allò dit per els personatges-animals dels contes de Quiroga, es revela com una forma de comunicació "selvàtica". Els animals parlen, però no com humans. Utilitzen les paraules, però aquestes, més que servir en la discussió de problemes històricament rellevants per la humanitat (l'ànima, la raó, etc.), reflexen els aconteixements de la naturalesa. Les paraules funcionen com un ecosistema. Els diàlegs dels tigres, els enunciats de les boes, les expressions dels tucans, etc., estan determinats per una preocupació particular: la selva com a aconteixement. En aquest cas, podríem afirmar que Quiroga imagina la selva creant personatges capaços de "parlar en verd" i "dialogar l'hàbitat".

Paraules clau || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecologia | Selva | Esdeveniment | Paraula.

Abstract || The main porpoise of this article is to use a critical and ecological approach to read Horacio Quiroga's text *Los cuentos de la selva* (1994) so to think about, what I have intended to name, ecological discourse. In order to achieve this objective, I will analyze how character's speech reveals a "jungle communication". Animals talk but not like human beings do. They use words to talk about native life but they do not talk about important human topics such as soul, thought, and so on. Words are used as an ecological system. Tigers and boas dialogues and toucan expressions have a particular interest: jungle as an event. We can affirm that Quiroga imagines jungle creating characters able to «talk the green» and to «dialogue the habitat».

Keywords || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecology | Jungle | Event | Word.

0. Introducció: el discurs ecològic

Debe de ser hora de dormir –murmuró Anaconda. Y pensando deponer suavemente la cabeza [...] la aplastó contra el suelo en el sueño final.

Horacio Quiroga

A “Juan Darién”, un dels contes de la selva (1984) d'Horacio Quiroga, podem escoltar com un personatge es dirigeix a la multitud amb les següents paraules: “¡Marquémoslo con rayas de fuego! ¡Quemémoslo en los fuegos artificiales!” (Quiroga, 1984: 213). Aquest personatge, conegut com “el domador”, es troba enfront d'un tigre. És important saber que la fera a la que es refereix, i a la que un poble sencer vol exterminar, ha viscut durant molt temps entre la gent, amagant-se sota l'aparença d'un nen. En ser descobert, és aprehès per la multitud. A pesar dels precés que el nen-tigre pronuncia per tal d'ésser alliberat, “perdón” (212), la gent del poble el tortura i el maltracta: “En el fondo de la jaula, arrinconado, aniquilado en un rincón, sólo quedaba un cuerpecito sangriento de niño, que había sido Juan Darién. Vivía aún y aún podía caminar cuando se le sacó de ahí” (212).

Pels interessos del present article, vull centrar l'atenció sobre les paraules “quemémoslo” y “marquémoslo” (213). Segons la perspectiva crítica que he escollit, aquestes expressions, dins del món ficcional de *Los cuentos de la selva*, s'integren en allò que podríem denominar com discurs humà: enunciats produïts per personatges antropomòrfics que instal·len, en la naturalesa dels contes, el tema de la destrucció de la natura. Segons la nostra visió, cada cop que un personatge humà parla en un o altre conte, reitera la mort de la fauna i en general, de l'ecosistema. El discurs humà apareix tan sols per planejar, anunciar, ordenar i executar la destrucció i l'arrasament de l'hàbitat: “¡matémosle en seguida!” (213); “no cuesta nada probar un primer tiro” (151). Ara bé, aquest tipus de discurs, contrasta i s'oposa a un *discurs ecològic*: enunciats dels personatges-animals de *Los cuentos de la selva* en els que es llegeix l'esdevenir de la naturalesa. Si el discurs humà ordena, planeja, etc. La destrucció de la natura, el discurs ecològic mostra la selva, la presenta com a paraula². La pretensió de la meua reflexió és concentrar-me en l'anàlisi del discurs ecològic. L'estudiarem als contes: “La anaconda”, “El regreso de Anaconda”, “Juan Darién”, “La abeja haragana” i “Las medias de los flamencos”, obres que formen part de *Los cuentos de la selva* d'Horacio Quiroga.

A mode d'hipòtesi, pensem que els enunciats produïts pels animals dels contes de Quiroga, contenen la selva; en allò que diuen les serps, tigres, formigues, es revela una forma de comunicació

NOTES

1 | La perspectiva a la que ens referim és la crítica literària ecològica, la qual estudia la relació cultura-naturalesa present en les obres d'art; aquesta tendència crítica s'aproxima a l'obra d'art assumint que ella estableix una relació fonamental amb el medi ambient on és creada. L'obra reproduceix els ritmes de la naturalesa; mai s'aparta d'un medi ambient que és imaginat. Per a la crítica literària ecològica, l'ecosistema és el lloc de l'obra d'art. Karl Kroeber afirma, “Ecological literary criticism concentrates on linkages between natural and cultural process [...] Ecological criticism is holistic[...]” (Kroeber, 1994: 1).

2 | Pels propòsits del nostre article és necessari entendre el discurs ecològic com paraula enunciada pels personatges-animals dels contes de Quiroga, la finalitat dels quals és revelar, mostrar i imaginar els ritmes de la naturalesa; el discurs ecològic es pot entendre també com paraula on la selva és el contingut i, de la mateixa manera, la forma. Kroeber, en referència al poema “West Wind” de Shelley, afirma: “nature must be conceivable as more than systems of repetitive regularity, The west wind must be acclimated within the imagining mind if it is to become the vehicle of any humanly significant ‘resurrection’, that is, a revival that is more than cyclical repetition” (Kroeber, 1994: 122). El discurs ecològic en aquest cas, capta i fa evident l'esdevenir natural.

“selvática”. Els animals-personatges parlen però no com humans. Empren les paraules, però aquestes no són útils en la discussió de problemes històricament rellevants per la humanitat (l'ànima, la raó, la ciència, etc.), reflecteixen l'esdevenir de la naturalesa; les paraules funcionen com un ecosistema. Els diàlegs dels tigres, els enunciats de les boes, les expressions dels tucans, estan animats i determinats per una altra preocupació: la seva com esdeveniment. Allò que discuteix un animal amb un altre, les paraules amb les que ho fa, són la selva mateixa, raó per la qual podem afirmar que Quiroga imagina aquesta última tot creant personatges animals capaços de parlar el verd, dialogar l'hàbitat, capaços de dir allò que no és pròpiament humà i que succeeix al riu, a l'arbre, etc.; en aquest cas, és important recordar allò que afirma Karl Kroeber al seu llibre *Ecological Literary criticism* (1994) “words may manifest how processes of external nature and processes of human imagining can be mutually reinforcing” (Kroeber, 1994: 121).

Així doncs, a la nostra hipòtesi hem d'afegir el següent: si per l'ecologia, “science of relations-ships” (Mcdowell, 1995: 372) tant abelles com lloros i flors es comuniquen d'alguna manera, existint un nexa entre tots els éssers vivents, Quiroga fa tornar llegible aquest estrany idioma; els seus animals imaginats parlen i dins aquest esdeveniment el lector descobreix aquesta “altra” comunicació que és la selva; raó per la qual podríem afirmar que en el cas de *Los cuentos de la selva*, no estariem enfront d'una antropomorfització dels animals: si aquests diuen i parlen en espanyol és per manifestar una “llengua” que succeeix al bosc, i que, per emprar un oxímoron, és el silenci propi de la selva.

1. Selva y xiuxiueig

Sintió en su corazón herido que ante la
suprema ley del universo, una vida equivale
a otra vida...

Horacio Quiroga

Per iniciar la meua reflexió vull formular una pregunta que segons el meu judici és clau per entendre allò que hem denominat com “el discurs ecològic”: a la selva existeix una forma de comunicació entre els éssers vius? Per respondre-la, acudim a alguns dels estudis que parlen sobre com es produeix la vida a les selves tropicals d'Amèrica. Així per exemple, a l'article titulat *Soil and soils process research* (1994), Phillip Sollins afirma que el sòl de la selva no es pot entendre aïllat del clima, la topografia, les plantes i, en general, aïllat de la vida que el transita i creix sobre seu. Per aquest autor, el sòl de la selva es troba completament integrat amb els éssers vius i inerts, amb els quals estableixen amb ell una relació indissoluble mitjançant la qual el metamorfosegen transformant-se ells mateixos,

també. Gràcies a aquesta relació que estableixen els éssers amb el sòl, aquests s'alimenten, són caçats, moren, es descomponen, etc.

Així doncs, tota metamorfosi del sòl és possible perquè la totalitat dels sers vius i morts intervenen en ell i viceversa; fenomen que explica com el sòl es troba lligat a dos esdeveniments Olaus per entendre la selva: la fertilitat i la mort. "Soils with correlative factors such as climate and topographic position, strongly influence plant growth, survival and reproductive success" (Sollins, 1994: 34). Fertilitat i mort succeeixen en la mesura que s'estableixen relacions entre el sòl, el clima i els éssers vius en conjunt: "soil physical structure is important because it affects 3 espe-holding capacity (thus, plants) rates and pathways of 3 espe-infiltration, and aeration and microbial activity" (Sollins, 1994: 46). D'aquesta manera, en parlar del sòl selvàtic, necessàriament s'ha d'apel·lar al terme "correspondence" (Sollins, 1994: 45), el qual permet aproximar-se a les interconnexions que succeeixen entre les forces vives i mortes de la selva, les quals mai deixen que el sòl estigui inactiu. El sòl es mou, esdevé, respira, mor i neix. És trànsit, s'aixeca amb els ocells, és esdevenir: fruit, serp, terra: metamorfosi.

D'altra banda, al llibre *Tropical nature* (1995), Ken Miyata i Adrian Forsyth, al capítol denominat "Fertility" criden l'atenció sobre allò que ells denominen "tremendous mass of life" (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Al respecte, és necessari formular algunes preguntes que ens ajudaran a centrar-nos en el problema tractat en la seva investigació: com pot mantenir-se activa la vida de tants éssers vius en un lloc com la selva? Sota quines exigències d'energia? D'on provenen tants nutrients, necessaris per proporcionar vida a milions i milions d'animals i plantes? Quin procés selvàtic proveeix constantment d'aliment a tots els éssers vius? Quan formulem aquestes preguntes, hem de meravellar-nos, ja que la imaginació no seria suficient per desxifrar la quantitat d'aliment que dia rere dia demanen els éssers vius a l'hàbitat selvàtic. Com s'ho fa la selva per bastir d'aliment a tots els seus éssers? Quins processos, moviments i intercanvis esdevenen en ella per tal que això sigui possible? Els autors intenten elaborar una resposta a aquests interrogants.

Per tal que l'energia i l'aliment circulin a la selva és necessari que es doni un procés que els investigadors denominen com "close association between" (19). Mitjançant aquest procés, cada ésser viu i inert de la selva, actua com un transformador d'aliment i com un portador d'energia. És com si tots, ocells, rius, fulles, treballessin fent circular els nutrients. Cada ésser tindria una funció en aquest sentit. No n'hi ha cap que no posseeixi aquest atribut. Tots, tigres, anacondes, peixos, flors, són conductes per on circula la vida, l'energia, l'aliment. La totalitat dels éssers que habiten la selva

s'encarreguen de transformar aquests tres components i, així doncs, assegurar la seva mobilitat, el ser fluctuant; els porten dins seu i, encara més, se'ls proporcionen als altres quan per exemple un ésser caça i s'alimenta d'un altre o quan, per exemple, un lloro picoteja un fruit "there is a dynamic balance in this rapid turnover of life and death" (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Sense l'associació entre els éssers seria impossible la vida a la selva. Aquesta comunitat d'intercanvis assegura que la vida es mantingui i es renovi i, per tant, que els nutrients i l'energia circulin.

En un tercer article, *Ecosofía Makuna* (1993), escrit per Kaj Arhem, es planteja el dilema de com la vida a la selva és percebuda per una comunitat indígena. Si els biòlegs i botànics expliquen el funcionament de la selva mitjançant correspondència i associacions entre els éssers vius, en el cas del poble Makuna, la selva s'explica mitjançant una cosmogonia segons la qual, la fauna, l'altre aparentment diferent de l'ésser humà, és percebut com un igual. Pel poble Makuna, els animals posseeixen esperit; tenen cases, vida social, ballen i es pinten els rostres per realitzar els seus rituals. Els peixos, per exemples, es disfressen de peixos, però un cop arriben als seus llits, sota l'aigua, es treuen les màscares i tornen a ser gent: un altre poble que viu sota l'aigua. Això no tan sols succeeix amb els peixos sinó també amb la resta dels animals. Ara bé, la particularitat de la cosmogonia d'aquesta cultura és que l'altre diferent a l'ésser humà, a part de posseir esperit i ser igual, és vist també com un possible devorador o com aliment: "Todas las otras formas de vida son clasificadas como 'nuestra comida' o 'aquellos que se alimentan de nosotros'" (Arhem, 1993: 111).

En aquest cas, existiesen per als Makuna, altres pobles disfressats d'animals que els proporcionen aliment i que, en defecte, s'alimenten d'ells. Els Makuna reben energia dels pobles humans disfressats d'animals i a la vegada, ells entreguen aliment als altres pobles que en necessiten. Per tal que l'aliment circuli, és necessari, emperò, acudir al ritual:

Quando los animales bailan ellos se reproducen y multiplican a sí mismos [...] cuando la gente baila en este mundo, nuestros espíritus también bailan en las malocas de baile de los animales [...] si la gente y el chamán no llena la cuya de coca y rapé en la maloca de baile de los animales, los animales no se reproducirían y multiplicarían. (117)

En aquesta cosmogonia trobem un arrelat sentit d'unitat dels éssers que habiten la selva, uns es donen als altres: tan sols així la vida és possible. L'associació, la correspondència, aquí s'experimenta en termes mítics. La dansa i el ritual consoliden les relacions entre les espècies i els possibles intercanvis entre elles per tal que la vida i la selva continuïn.

Tornem a la nostra pregunta: existeix comunicació entre la selva? Circula un xiuxiueig entre ella? Responguem: entre les espècies i els éssers que habiten la selva no circulen cartes, missatges virtuals, etc. La lletra ni és una de les maneres del discurs. No obstant això, els éssers s'apropen els uns als altres, es relacionen, s'entreguen i es donen per tal que l'altre visqui. Sembla ser que a la selva s'esdevé una comunicació silenciosa. Les connexions naturals entre les multituds d'habitants selvàtics constitueixen aquest tipus de comunicació, el resultat de la qual és l'esdevenir de la vida, el succés de la mort³.

La fam que sent la fera enfront de la seva presa adormida i l'esplendor d'un fruit penjat enfront d'un ocell, semblen ser exemples d'un llenguatge que permet la correspondència, les associacions entre els éssers per que la vida a la selva sigui possible. En aquest cas, existiria una comunicació mitjançant la qual "una vida equival a una altra vida (Quiroga, 1984: 204), llenguatge natural que la ciència ecològica prova d'entendre; "ecology treats of total interrelationships of organism and their environments" (Kroeber, 1994: 23).

2. ... I el xiuxiueig es fa paraula

Somos nosotros quienes tenemos miedo...
 –chilló a la sordina una arpía plumiza.
 Horacio Quiroga

A la hipòtesis que plantejava a l'inici d'aquest article, afirmava que els animals imaginats pel narrador de *Los cuentos de la selva* posseeixen un "discurs ecològic", una parla les paraules de la qual revelen la naturalesa. La selva anima les seves expressions i, per això mateix, allò que es manifesta als seus diàlegs no és altra cosa que allò que succeeix a bosc, al riu, al rusc d'abelles. Cada paraula presenta l'hàbitat; cada frase dita per un animal es correspon amb aquesta altra comunicació que permet als éssers vius interactuar per sobreviure. Les paraules dels animals imaginats per Quiroga, fan llegibles aquest xiuxiueig que és el moviment, l'esdevenir de la vida selvàtica. D'aquí que pel lector, allò dit pels animals, se li presenta com estrany, poc usual, com si els que fessin servir les paraules, no parlessin del tot; al respecte, Martha Canfield, parlant sobre els diàlegs dels animals als contes de Quiroga, afirma: "las cosas que se dicen entre ellos tienen que ver con la realidad inmediatamente percibida, con una memoria de corto alcance –y en esto más sensibles que el hombre– con ciertos fenómenos de percepción extrasensorial" (Canfield, 1990: 33).

NOTES

3 | És important entendre, en aquest cas, que els processos mitjançant els quals circula l'energia a la naturalesa i a la selva, estan determinats per una "natural vitality" (Kroeber, 1994: 51) que possibilita l'esdevenir de la vida i la mort com successos no oposats i aïllats sinó integrats, els dos, a la transformació constant de l'ecosistema.

Sense dubte, aquest llenguatge que desenvolupen els animals imaginats per Quiroga, d'alguna manera, han de tenir relació amb l'experiència que l'autor va tenir de la selva; experiència que, per la mateixa Martha Canfield, fou totalment "autèntica"; la selva es per Horacio Quiroga "elaboración simbólica a partir de la experiencia real y como culminación de un viaje interior de purificación" (31). D'aquest tema ens n'ocuparem al finalitzar la nostra reflexió.

Ara bé, per escoltar el xiuxiueig de la selva instal·lat en les paraules dels animals de *Los cuentos de la selva* és necessari acudir als seus diàlegs. Si el so selvàtic es conforma per les infinites interrelacions i contactes entre els éssers vius i inerts, en allò dit pels animals imaginats per Quiroga, aquest so es reproduïx en allò que afirmen, pregunten, i contesten; al conte "La abeja haragana" (1984), un dels seus personatges, l'abella, diu: "—Es cierto [...]. No trabajo y yo no tengo la culpa" (Quiroga, 1984: 84). La serpiente, la seva interlocutora, contesta: "Siendo así [...] voy a quitar del mundo a un mal bicho como tú. Te voy a comer abeja" (84).

Aquest tipus de diàlegs, summament tensos entre diferents espècies es reiteren en la majoria de contes de la selva. A "Anaconda", trobem que la cobra parla en aquests termes: "Y tú menos que nadie, porque me tienes miedo" (120). La anaconda respon, "¡Miedo yo!" (120). De la mateixa manera, a "El regreso de la Anaconda", es produeix un diàleg entre les serps i l'anaconda; aquesta última diu "¡cuidado!" (145), i les serps responen, "¡entendido! [...] pero algún día te hemos de pedir cuenta de esto" (145). I torna novament l'anaconda, "En otra época [...] rendí cuenta a alguna de ustedes... Y no quedó contenta. ¡Cuidado tú misma hermosa Yarará! Y ahora mucho ojo" (145). A "La tortuga gigante", el ratolinet diu a la tortuga, "¡Ah, zonza, zonza!, [...] ¡nunca vi una tortuga más zonza!" (11). I en un altre conte, "Las medias de los flamencos", les víbora diuen, "¡No son medias! [...] ¡Sabemos lo que es! ¡Nos han engañado! ¡Los flamencos han matado a nuestras hermanas y se han puesto sus cueros como medias! ¡Las medias que tienen son víboras de coral!" (18). El narrador d'aquest conte, després del diàleg agrega:

Al oír esto, los flamencos, llenos de miedo porque estaban descubiertos, quisieron volar; pero estaban tan cansados que no pudieron levantar una sola pata. Entonces las víboras de coral se lanzaron sobre ellos, y enroscándose en sus patas les deshicieron a mordiscones las medias. Les arrancaron las medias a pedazos, enfurecidas, y les mordían también las patas, para que murieran. (19)

En aquests diàlegs, més que parlar, els personatges animals sobreviuen a la selva. Els enfrontaments verbals que es produeixen entre una i altra espècie no fan més que reproduir la lògica de les interrelacions entre éssers vius, les quals, tal i com queda vist,

succeeixen en un ambient de total tensió; aquesta tensió, emperò, és la que permet que la vida succeeixi; que la fertilitat, l'alimentació, la circulació de l'energia i els nutrients siguin un fet. És necessari recordar aquí la cosmologia Makuna en la que els altres diferents a l'ésser humà són vistos com aliment o com devoradors. Aquesta lògica, no obstant això, és la que li permet a l'ecosistema selvàtic preservar-se, és a dir, moure's, estar en una contínua metamorfosi. En aquest cas, les paraules dels animals als contes de Quiroga, reflecteixen aquella profunda i vital tensió selvàtica, mitjançant la qual es realitzen apropaments entre els diferents éssers vius. Els animals s'agredeixen, es desafien, es maltracten verbalment (i física), però tot això s'ha d'assumir com l'esdevenir de la naturalesa; esdevenir selvàtic en el que és necessària la mort del naixement d'altres: "Although the risks may be exaggerated, dangerous creatures do inhabit these places, and tension, which puts a fine edge on your senses and makes you more aware of your environment, can be highly adaptive" (Miyata, Forsyth, 1995: 185).

Així, allò que revelen les paraules dels animals imaginats als contes de Quiroga no és altra cosa que el moviment de la selva. La metamorfosi d'aquesta última queda dita i en el mateix sentit, la transformació de l'energia, la circulació de l'aliment, la correspondència entre tots els éssers vius i la denominada "associació" que els permet viure. Tot això que forma el gran xiuxiueig de la selva, es repeteix en el que diuen els animals creats per Quiroga. És cert, existeix una harmonia gens pacífica, però un tipus d'harmonia específica de la selva. Segons Martul Tobía i Kathleen March, a Quiroga li interessa "la relación de semejanza con el árbol, en ella se delata la presunción de una naturaleza que vive y crece unificadamente según una armonía sangrienta" (Tobío, March, 1987: 75). En aquest sentit, una serp, per exemple, diu a l'abella: "Con justicia o sin ella, te voy a comer" (Quiroga, 1984: 85).

De la mateixa manera, és important tenir en compte que als diàlegs que ens mostra Quiroga, tots els animals participen. Les formigues intervenen, "somos las hormigas, Anaconda, [...] y venimos a hacerte un reproche" (145). Los tucanes expresan, "nosotros no somos pájaros cualquiera [...]" (137). El cavall diu, "No importa [...] puedo darme por contento con este rico pasto" (197). El tigre, "ya estoy pronto, hermanos" (216) las serpientes, las boas, etc. En definitiva, tots poden dir la selva; allò que en altres paraules significa, tots participen en aquesta gran tensió i metamorfosi que té com a escenari els boscos, els rius, entre altres. És important recordar el que ens diu Karl Kroeber al respecte: "[...] essential to this perspective is the recognition of each specific element of the whole, not as equal to every other but as equally necessary in its

special fashion to integrity of the entire system". (Kroeber, 1994: 56).

Precisament, aquesta no igualtat i de la mateixa manera, la diferència entre els individus que habiten la selva, també queda dita per les paraules dels animals-personatges. Cada animal quan parla, es reconeix ell mateix com únic, amb característiques pròpies i també irrepetibles que cap altra espècie posseeix. L'Anaconda, per exemple, tot destacant la seva individualitat i els seus trets físics diu "Cuando un ser es bien formado, ágil, fuerte, veloz, se apodera de su enemigo con la energía de nervios y músculos que constituye su honor" (Quiroga, 1984: 119). La paraula en aquest cas, serveix als animals per descriure els trets físics que cadascun d'ells posseeix i que són indispensables per a que s'integri, a través seu, la totalitat de l'ecosistema: "[...] the (quite literally) infinite worth of each unique life, however small, insignificant, or humble depended not on its being equal to others but, instead, on its making a peculiar contribution to the wholeness of an entire system of vitality, a wholeness constituted by almost endless differences of diversely individualized beings." (Kroeber, 1994: 57).

3. Conclusió: la selva es la casa de la paraula

La casa, motivo de preocupación en la selva, habíase convertido en establecimiento científico.

Horacio Quiroga.

D'aquesta manera, tal i com queda suggerit, les paraules dites pels animals de *Los cuentos de la selva* reiteren allò que succeeix a la naturalesa. Entre allò dit i la selva existeix un nexa indissoluble, poètic. El xiuxiueig de la vida que esdevé a les rames i a les arrels d'un gran arbre, és diàleg als contes d'Horacio Quiroga.

Però no acaba tot aquí. Precisament, que la selva sigui dita és allo que la fa tornar fascinant als contes de Quiroga; enfront d'aquest fet ens preguntem: què ha passat amb el seu llenguatge, la seva manera de parlar, amb les seves paraules? Quins esdeveniments ha patit com escriptor per a que el seu llenguatge sigui capaç de revelar la naturalesa? Per provar de respondre, hem de recordar el que significà Misiones per l'autor.

Misiones⁴, és el lloc selvàtic on l'autor visqué durant molt temps. Però, més que això, és també l'espai on Quiroga troba la selva i, per això mateix, el territori on inventa un llenguatge que no és el de la ciutat o el de l'anomenada "civilització". Misiones és un estat de l'ànima per a Quiroga; allí, tal i com diu Martha Canfiels, l'escriptor es purifica i es converteix ell mateix, en un altre: el que escolta el xiuxiueig de la selva i l'escriu. Als marges de la raó occidental, la seva llengua

NOTES

4 | Com podem constatar a qualsevol biografia sobre Horacio Quiroga, Misiones fou el lloc selvàtic que determinà la seva visió sobre el món i, sense cap mena de dubte, també la seva obra. Quiroga s'instal·là durant molt temps a Iviraromí, zona fronterera entre Uruguai, el seu país, i Argentina. És important recordar que Quiroga descobreix la seva amb una expedició fotogràfica a les ruïnes de San Ignacio, acompanyat per Leopoldo Lugones, l'any 1901.

es transforma, es comença a correspondre amb l'arbre, el tigre, el so del devenir selvàtic. No en va, Boe Jitrick afirma de Quiroga que: "por de pronto, adquirirá un aspecto más duro y selvático, empezará a crecer el mito de su hurañía, de su capacidad de desapegarse de los halagos y las vanidades urbanas" (Jitrick, 1967: 21).

Es forja així, tant en la vida com en l'escriptura de Quiroga, una forta crítica a la cultura occidental; l'escriptor fuig d'aquesta i viatja cap a "lo bárbaro"; renuncia a l'ordre, a la comoditat i s'instal·la a Misiones on empenirà la seva obra: "reconocido buscador de las márgenes, pareciera ser que desde la libertad de las fronteras le fue posible emprender obras "de todos los colores" (Fleming, 1995: 106).

Llavors, la valoració que hem de fer de Quiroga ha d'apuntar a reconèixer el seu enorme esforç per inventar un llenguatge selvàtic d'Amèrica, en una època en la que la majoria d'escriptors aspiraven a simular de manera correcta les modes literàries vingudes d'Europa. Per això es diu que Quiroga "se ponía en las antípodas de D.F. Sarmiento" (Canfield, 1990: 31).

Això de posar-se a les antípodes no és que fer de la selva la casa de la paraula. Fer de la narració, el lloc dels tigres i l'aigua. Crear, com diu Victor Fuenmayor, "la analogía escencial" (Fuenmayor, 1998: 9) entre el cos, l'escriptura i la naturalesa que seria, a les últimes, el significat "quiroguià" d'Amèrica.

Bibliografía

- ARHEM, Kaj (1993): "Ecosofía Macuna", Correa, Francois (ed.), *Selva humanizada, ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 109-126.
- CANFIELD, Martha (1990): "Horacio Quiroga: La selva sagrada y el reino imperfectible", *Revista de la Universidad Nacional*, 24, 31-34.
- FLEMING, Leonor (1995): "Horacio Quiroga y la crítica", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 537, 103-108.
- FORSYTH, Adrian and MIYATA (1995): *Tropical Nature*, New York, Touchstone.
- FUENMAYOR, Víctor (1998): *Materia, cripta y lectura de Horacio Quiroga*, Zulia, Universidad de Zulia.
- JITRICK, Noe (1967): *Horacio Quiroga*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- KROEBER, Karl (1994): *Ecological Literary Criticism*, New York, Colombia University Press.
- QUIROGA, Horacio (1984): *Cuentos de la selva*, Bogotá, Seix Barral.
- TOBIO y MARCH, Kathleen (1987): "Ejes conceptuales del pensamiento de Horacio Quiroga", *Cuadernos hispanoamericanos*, 442, 73-87.
- MCDOWELL, Michael (1995): "The Bakhtinian road to ecological insight", C. Glotfelty and H. Fromm, *The Ecocriticism Reader*, Georgia, University of Georgia Press, 371-391.
- SOLLIN, Phillip (1994): "Soils and soil process research", L. Macdade, K. Bawa, H. Hespenheide, G. Hartshorn, *La selva, Ecology and natural history of a neotropical rain forest*, Chicago, University of Chicago press, 34-53.

#01

THE TALE IS THE JUNGLE: CRITICAL-ECOLOGICAL READING OF *LOS CUENTOS DE LA SELVA* BY HORACIO QUIROGA

Diego Fabián Arévalo Viveros
Máster en Literatura

Universidad de los Andes-Colombia

Recommended citation || ARÉVALO VIVEROS, Diego F. (2009): "The tale is the jungle: critical-ecological reading of *Los cuentos de la selva* by Horacio Quiroga" [online article], 452°F. *Electronic journal of theory of literature and comparative literature*, 1, 121-132, [Consulted on: dd/mm/yy], <
<http://www.452f.com/issue1/el-cuento-es-la-selva/> >.

Illustration || Mireia Martín

Translation || Francesc Box

Article || Received on: 23/04/2009 | Scientific Committee's suitability: 04/05/2009 | Published on: 01/07/2009

License || Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 2.5 License.



Abstract || The main purpose of this article is to use a critical and ecological approach to read Horacio Quiroga's text *Los cuentos de la Selva* (1984) so to think about, what I have intended to name, ecological discourse. In order to achieve this objective, I will analyze how character's speech reveals a "jungle communication". Animals talk but not like human beings do. They use words to talk about native life but they do not talk about important human topics such as soul, thought, and so on. Words are used as an ecological system. Tigers and boas dialogues and toucan expressions have a particular interest: jungle as an event. We can affirm that Quiroga imagines jungle creating characters able to "talk the green" and to "dialogue the habitat".

Keywords || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecology | Jungle | Event | Word.

0. Introduction: Ecological Speech

Debe de ser hora de dormir –murmuró Anaconda. Y pensando deponer suavemente la cabeza [...] la aplastó contra el suelo en el sueño final.

Horacio Quiroga

In “Juan Darién”, one of the *Cuentos de la Selva* (1984) by Horacio Quiroga, we can hear a character talking to the crowd with the following words: “¡Marquémoslo con rayas de fuego! ¡Quemémoslo en los fuegos artificiales!” (Quiroga, 1984: 213). This character, also known as “the tamer”, is in front of a tiger. It is important to know that the beast referred to, and which a whole village wants to exterminate, has lived for a long period among the people, hiding itself under the appearance of a child. When discovered, it is apprehended by the crowd. Although the child-tiger’s prayers to be released, “perdón” (Quiroga, 1984: 212), people torture and batter it: “En el fondo de la jaula, arrinconado, aniquilado en un rincón, sólo quedaba un cuerpecito sangriento de niño, que había sido Juan Darién. Vivía aún y aún podía caminar cuando se le sacó de ahí” (Quiroga, 1984: 212).

For the interests of the current article, I want to draw attention on the words “quemémoslo” and “marquémoslo” (213). According to the chosen critical perspective¹, these expressions, inside the fictional world of the *Cuentos de la Selva* (1984), are integrated into what we could call *human speech*: statements produced by anthropomorphic characters who install, on the narrative of the tales, the issue of the destruction of nature. According to our vision, every time a human character talks in one tale or another, he reiterates the death of fauna and the ecosystem in general. Human speech appears only to plan, announce, order and run the destruction and the devastation of the habitat: “¡matémosle en seguida!” (213); “no cuesta nada probar un primer tiro” (151). However, this type of speech contrasts and opposes an ecological speech: statements of the animal-characters of *Cuentos de la Selva* in which we read the future of nature. If the human speech orders, plans, etc the destruction of nature, ecological speech shows the jungle, it presents it as a word². My reflection is to be focused in the analysis of the ecological speech. We’ll study it in the tales: “La Anaconda”, “El regreso de Anaconda”, “Juan Darién”, “La Abeja Haragana” and “Las Medias de los Flamencos”, pieces that are part of the *Cuentos de la Selva* by Horacio Quiroga.

As a hypothesis, we think that the statements pronounced by the animals of Quiroga’s tales contain the jungle; in what is said by the snakes, tigers, ants, a “jungle” communication type is revealed. The animal characters talk but not as humans. They use words, but these

NOTES

1 | The perspective to which we refer is ecological literary criticism, which studies the relationship between culture and nature present in artworks; this critical trend approaches the artwork assuming it establishes a fundamental relationship with the environment where it is created. The piece reproduces the rhythms of nature; never moves aside of an imagined environment. To the ecological literary criticism, the ecosystem is the place for the artwork to be. Karl Kroeber declares, “Ecological literary criticism concentrates on linkages between natural and cultural process [...] Ecological criticism is holistic [...]” (Kroeber, 1994: 1).

2 | For the purposes of our articles it is necessary to understand the ecological speech as a word declared by the characters-animals of Quiroga’s tales, being the target to reveal, show and imagine the rhythm of nature; the ecological speech can be understood as well as a word where the jungle is the content and, therefore, the form. Kroeber, referring to the Shelley’s poem “West Wind”, declares: “nature must be conceivable as more than systems of repetitive regularity, The west wind must be acclimated within the imagining mind if it is to become the vehicle of any humanly significant “resurrection”, that is, a revival that is more than cyclical repetition” (Kroeber, 1994: 122). The ecological speech in that situation catches and makes evident natural becoming.

words, rather than helping in the discussion of problems historically relevant for humankind (the soul, reason, science, etc.), reflect the events of nature; words function as an ecosystem. The dialogs of the tigers, the statements of the boas, the expressions of the toucans, are animated and determined by another concern: the jungle as an event. What an animal argues with another, the words they use, are jungle itself, so we can affirm that Quiroga imagines the jungle by creating animal characters capable to talk the green, dialogue the habitat, capable of saying what is not properly human, and that happens in the river, at the tree, etc.; in this case, it is important to remember what Karl Kroeber affirms in his book *Ecological Literary Criticism* (1994) “words may manifest how processes of external nature and processes of human imagining can be mutually reinforcing” (Kroeber, 1994: 121).

Therefore, to our hypothesis we have to add the following: if for ecology, “science of relations-ships” (Mcdowell, 1995: 372) all bees and parrots and flowers communicate with each other somehow, if there exists a link among all living beings, Quiroga makes this strange language understandable; his imagined animals talk and, in that event, the reader discovers that “other” communication that is the jungle; so we can affirm that, in the case of *Cuentos de la Selva*, we are not in front of animals being humanized: if they say and speak in Spanish it is to express a “language” that happens in the forest, and that, to use an oxymoron, is the silence of the jungle itself.

1. Jungle and Murmur

Sintió en su corazón herido que ante la
suprema ley del universo, una vida equivale
a otra vida...

Horacio Quiroga

To start my reflection, I want to post a question that, to my judgement, is a key to understanding what we have called “ecological speech”: in the jungle, does there really exist a way of communication between living beings? To answer it, we will look at some studies that talk about how life is produced in American tropical forests. In this way, for example, in the article titled *Soil and soils process research*, (1994) Phillip Sollins affirms that the soil of the forest cannot be understood isolated from the weather, topography, plants and, in general, isolated from the life that travels through and grows up on it. To this author, the jungle soil is fully integrated with live and lifeless beings, who establish an indissoluble relationship, through which they transform the soil and are transformed themselves as well. Thanks to the relationship established between the beings and the soil, they feed themselves, are hunted, die, decompose, etc.

So, all metamorphoses of the soil are possible because the totality of living and lifeless beings intervene in them and vice versa; phenomenon that explains how the soil is linked to two key events to understand the jungle: fertility and death. "Soils with correlative factors, such as climate and topographic position, strongly influence plant growth, survival and reproductive success" (Sollins, 1994: 34). Fertility and death happen as relationships are established between soil, weather and living beings as a group: "soil physical structure is important because it affects 3 espe-holding capacity (thus, plants) rates and pathways of 3 espe-infiltration, and aeration and microbial activity" (Sollins, 1994: 46). In such a way, when speaking of the jungle soil, it is necessary to appeal to the term "correspondence" (Sollins, 1994: 45), which allows the approaching to the interconnections that happen between the jungle's live and dead forces, which never let the soil be inactive. The soil moves, happens, breathes, dies and is born. It is transit, it wakes up with the birds, it is becoming: fruit, snake, earth: metamorphosis.

On the other hand, in the book titled *Tropical Nature* (1995), Ken Miyata and Adrian Forsyth, in the chapter called "Fertility", draw attention to what they call "tremendous mass of life" (19). With respect to this, it is necessary to post some questions that would help us focus on the problem carried out on their investigation: how can the life of so many beings be kept active in a place like the jungle?, under which energy requirements?, where do so many nutrients come from, necessary to provide life to millions and millions of animals and plants?, what sylvan process provides food in a constant way to all living beings? When we post these questions, we must be amazed, since the imagination would not be enough to decode the amount of food that day by day living beings demand to the sylvan habitat. How does the jungle manage to supply food to all its beings?, what processes, movements and exchanges happen in it to make it possible? Authors try to elaborate an answer to these questions.

To allow energy and food to flow through the jungle, a process that investigators call "close association between" (19) is necessary. Through this process, each living and lifeless being acts as a food transformer and as an energy carrier. It is as if everything, birds, rivers, leaves, worked to make nutrients circulate. Each being would have a function in that sense. There is not one that does not have this attribute. All of them, tigers, anacondas, fishes, flowers, are pipes through which life, energy and food go on. The totality of the beings that inhabit the jungle are in charge of transforming those three components and, therefore, assure their mobility, their flow; they carry them deep inside and, even more, provide them to others

when, for example, a being hunts and feeds itself with another one or when, for example, a parrot pecks a fruit: “there is a dynamic balance in this rapid turnover of life and death” (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Without the association between these beings, life in the jungle would be impossible. This community of exchanges assures life to be kept and renewed and, therefore, nutrients and energy keep going on.

In a third article, *Ecosofía Makuna* (1993), written by Kaj Arhem, a dilemma is posed: how is life in the jungle perceived by an indigenous community. If biologists and botanics explain how jungle works through correlations and associations between living beings, in the case of the Makuna people, jungle is explained by a cosmogony in which wildlife, the other apparently different to human being, is perceived as an equal. To the Makuna people, animals do possess a spirit; they have houses, social life, they dance and paint their faces to do their rituals. Fishes, for example, disguise themselves as fishes, but when they get their beds, under the water, they pull their masks off and become people again: another people that lives under the water. This not only happens with fishes but with the rest of the animals as well. But the special thing of the cosmological vision of this culture is that the other, different of the human being, besides having spirit and being equal, is seen as well as a possible predator or as source of nourishment: “Todas las otras formas de vida son clasificadas como ‘nuestra comida’ o ‘aquellos que se alimentan de nosotros’ (Arhem, 1993: 111).

In this case, for the Makuna people, there exists other peoples disguised as animals that supply nourishment to them or, otherwise, eat them. Makuna people receive energy from human people disguised as animals and at the same time, they supply food to other people who need them. In order to keep the food going on, it is necessary, however, to attend the ritual:

Cuando los animales bailan ellos se reproducen y multiplican a sí mismos [...]cuando la gente baila en este mundo, nuestros espíritus también bailan en las malocas de baile de los animales[...]si la gente y el chamán no llena la cuya de coca y rapé en la maloca de baile de los animales, los animales no se reproducirían y multiplicarían. (117)

In this cosmogony we find a deeply rooted sense of unity of the beings inhabiting in the jungle, one gives oneself up to the others: only in this way life is possible. Association, correspondence, are experimented here in mythical terms. Dance and ritual consolidate relationships between species and the possible exchanges between them to keep life and the jungle going on.

We go back then to our question: does communication really exist in the jungle? Does a murmur circulate through it? We answer:

between species and beings living in the jungle there do not circulate letters, virtual messages, etc. The letter is not one of the speech's types. However, beings approach each other; they relate with each other, they give themselves up to the other beings to keep on living. Apparently, a silent communication happens in the jungle. Natural connections between the multitudes of sylvan inhabitants make up this type of communication which results in the evolution of life, the event of death³.

The hunger that the beast feels in front of its sleeping prey, or the magnificence of a fruit hanging in front of a bird seem examples of a language that allows correlation, associations between beings to allow life in the jungle to become possible. In that case, there would exist a communication through which “una vida equivale a otra vida” (Quiroga, 1984: 204), a natural language that ecological science tries to understand; “ecology treats of total interrelationships of organism and their environments” (Kroeber, 1994: 23).

2. ...And The Murmur Becomes Word

Somos nosotros quienes tenemos miedo...

—chilló a la sordina una arpía plomiza.

Horacio Quiroga

In the hypothesis raised at the beginning of this article, I asserted that the animals imagined by the narrator of *Cuentos de la Selva* have an “ecological speech”, whose words reveal nature. The jungle cheers its expressions up and, for the same reason, what is manifested in its dialogs is nothing else but what is happening in the forest, the river, the honeycomb. Each word presents the habitat; each phrase said by an animal is linked to that other communication that allows living beings to interact to survive. The words of the animals imagined by Quiroga make readable that murmur that is the movement, the becoming of the sylvan life. Hence for the reader, what the animals say will look strange, unusual, as if those using the words would not be speaking at all; in that sense Martha Canfield, talking about animals' dialogues on Quiroga's tales, asserts: “las cosas que se dicen entre ellos tienen que ver con la realidad inmediatamente percibida, con una memoria de corto alcance —y en esto más sensibles que el hombre— con ciertos fenómenos de percepción extrasensorial” (Canfield, 1990: 33).

Of course this language developed by the animals imagined by the story-world of Quiroga, somehow, must have a relation with the experience he had about the jungle; experience that, for Martha Canfield herself, was totally “authentic”; the jungle is for Horacio

NOTES

3 | It's important to understand, in this case, that the processes by which energy goes on in nature and in the jungle, are determined by a “natural vitality” (Kroeber, 1994: 51) that allows the case and the becoming of life and death as neither opposite nor isolated events but both integrated to constant evolution of the ecosystem.

Quiroga an “elaboración simbólica a partir de la experiencia real y como culminación de un viaje interior de purificación” (Canfield, 1990: 31). We will come back to this issue when concluding our reflection.

However, to listen to the murmur of the jungle installed in the words of the animals in *Cuentos de la selva* it is necessary to resort to their dialogues. If the sylvan sound is composed of infinite interrelations and contacts between the animals imagined by Quiroga, this sound is reproduced in what they assert, ask, and answer; in the tale “La Abeja Haragana” (1984), one of the characters, *the bee*, says: “- es cierto [...] No trabajo y yo no tengo la culpa” (Quiroga, 1984, 84). The snake, its interlocutor, answers: “Siendo así [...] voy a quitar del mundo a un mal bicho como tú. Te voy a comer abeja” (84).

This kind of dialogues, extremely tense between different species is repeated in most of the *Cuentos de la Selva*. In “Anaconda”, we have that the *cobra* speaks in these terms: “Y tú menos que nadie, porque me tienes miedo” (120). The *Anaconda* replies “¡Miedo yo!” (120). In the same way, in “El regreso de la Anaconda”, there is a dialogue between the *snakes* and the *anaconda*; this one says, “¡cuidado!” (145), to what the *snakes* reply, “¡entendido! [...] pero algún día te hemos de pedir cuenta de esto” (145). And the *anaconda* says again, “En otra época [...] rendí cuenta a alguna de ustedes...Y no quedé contenta. ¡Cuidado tú misma hermosa Yarará! Y ahora mucho ojo” (145). In “La Tortuga Gigante”, the *little mouse* says to the *turtle*: “¡Ah, zonza, zonza!, [...] ¡nunca vi una tortuga más zonza!” (11). And on another tale, “Las Medias de los Flamencos”, the *vipers* say: “¡No son medias! [...] ¡Sabemos lo que es! ¡Nos han engañado! ¡Los flamencos han matado a nuestras hermanas y se han puesto sus cueros como medias! ¡Las medias que tienen son víboras de coral!”(18). The narrator of this tale, after the dialogue, adds:

Al oír esto, los flamencos, llenos de miedo porque estaban descubiertos, quisieron volar; pero estaban tan cansados que no pudieron levantar una sola pata. Entonces las víboras de coral se lanzaron sobre ellos, y enroscándose en sus patas les deshicieron a mordiscones las medias. Les arrancaron las medias a pedazos, enfurecidas, y les mordían también las patas, para que murieran. (Quiroga, 1984: 19)

In those dialogues, rather than talking, the animal characters survive at the jungle. Verbal confrontations that happen between species merely reproduce the logic of interrelations among living beings, which, as you have seen, happen in an atmosphere of absolute tension; that tension, however, is what allows life to happen; that fertility, nourishment, energy and nutrients circulation be a fact. It is important to keep in mind here the Makuna cosmology, in which the other beings different to the human are seen as nourishment or as predators. This logic, however, is the one that allows the sylvan

ecosystem to preserve itself, I mean, to move, to be in a continuous metamorphosis. In this case, the words of the animals in the tales of Quiroga, reflect that deep and vital sylvan tension, through which approaches between different living beings happen. Animals attack, challenge, verbally illtreat each other (and physically as well), but all this must be assumed as the evolution of nature; a sylvan evolution in which the death of ones for the birth of the others is needed: “Although the risks may be exaggerated, dangerous creatures do inhabit these places, and tension, which puts a fine edge on your senses and makes you more aware of your environment, can be highly adaptive” (Miyata, Forsyth, 1995: 185).

So, what the words of the imagined animals reveal in Quiroga’s tales is nothing else than the jungle movement itself. Its metamorphosis is told and in the same sense do the transformation of energy, food circulation, the correspondence between all living beings and the so called “association” that allows them to live. All this conform the great murmur of the jungle, and it is in what the animals created by Quiroga say. It is true, there exists a harmony not pacific at all, but it is a kind of harmony typical of the jungle. According to Martul Tobío and Kathleen March, Quiroga is interested in “la relación de semejanza con el árbol, en ella se delata la presunción de una naturaleza que vive y crece unificadamente según una armonía sangrienta” (Tobío, March, 1987: 75). In this sense a snake, for example, tells the bee: “Con justicia o sin ella, te voy a comer” (Quiroga, 1984: 85).

In the same way, it is important to keep in mind that in the dialogues shown by Quiroga, all the animals participate. The ants intervene, “somos las hormigas, Anaconda, [...] y venimos a hacerte un reproche” (145). The toucans express, “nosotros no somos pájaros cualquiera [...]” (137). The horse says, “No importa [...] puedo darme por contento con este rico pasto” (197). The tiger, “ya estoy pronto, hermanos” (216), the snakes, the boas, etc. In the end, all of them can say the jungle; in other words, this means that all of them participate of this big tension and metamorphosis that have as scenario the forests, the rivers, among others. It is important to remember what Karl Kroeber says about it “[...]essential to this perspective is the recognition of each specific element of the whole, not as equal to every other but as equally necessary in its special fashion to integrity of the entire system”. (Kroeber, 1994: 56).

Precisely, this not-equality and therefore, the difference between the individuals that live in the jungle, is also stated by the words of the animal-characters. Each animal, when talking, recognizes itself as unique, with its own and one and only characteristics that no other specie owns. The Anaconda, for example, sticks out its individuality and its physical traits by saying “Cuando un ser es bien formado,

ágil, fuerte, veloz, se apodera de su enemigo con la energía de nervios y músculos que constituye su honor” (Quiroga, 1984: 119). The word, in this case, helps the animals describe physical traits that each one owns and that are essential for their integration, through them, to the totality of the ecosystem. “[...] the (quite literally) infinite worth of each unique life, however small, insignificant, or humble depended not on its being equal to others but, instead, on its making a peculiar contribution to the wholeness of an entire system of vitality, a wholeness constituted by almost endless differences of diversely individualized beings.” (Kroeber, 1994: 57).

3. Conclusion: the Jungle is the House of the Word

La casa, motivo de preocupación en la selva, habíase convertido en establecimiento científico.

Horacio Quiroga.

In this way, as it has been suggested, words told by the animals in *Cuentos de la Selva* reassert what happens in nature. Between what is said and the jungle there is an indissoluble, poetic nexus. The murmur of life that happens in the branches and in the roots of a big tree is dialogue in the tales of Horacio Quiroga.

But not everything ends here. Precisely, the jungle being told is what makes Quiroga’s tales fascinating; in front of this fact we wonder: what has happened with his language, with his way of narrating, with his words? what events has he suffered as a writer for his language being capable to reveal the nature? To try to answer this, we must remember what Misiones meant to the author.

Misiones⁴, is the sylvan place where the author lived for a long time. But, more than that, is as well the space where Quiroga finds the jungle and, therefore, the territory where he invents a language that is not the one of the city or of the so called “civilization”. Misiones is a state of the soul for Quiroga; there, as Martha Candfield said, the writer purifies himself from the city progress, he gets purged of the artistic clichés, and becomes himself in another one: the one who listens to the jungle’s murmur and writes it down. In the borders of Western reason, his language gets transformed; it starts to correspond with the tree, the tiger, and the sound of the sylvan evolution. Not in vain Noe Jitrick, talking about Quiroga, asserts: “por de pronto, adquirirá un aspecto más duro y selvático, empezará a crecer el mito de su hurañía, de su capacidad de desapegarse de los halagos y las vanidades urbanas” (Jitrick, 1967: 21).

NOTES

4 | As can be contrasted with any biography of Quiroga, Misiones was the jungle place where the author lived, and which determined his world vision as much as his works. Quiroga lived for a long period in Iviraromí, border area between Uruguay, his country, and Argentina. It is important to remember that Quiroga discovered the jungle in a photographic expedition to San Ignacio ruins, together with Leopoldo Lugones, in 1901.

In this way, both in Quiroga's life and writing, a strong criticism to Western culture is set; the writer runs away from it and travels toward "the barbarian"; gives up order, accommodation and installs himself at Misiones, where he will start his work: "reconocido buscador de las márgenes, pareciera ser que desde la libertad de las fronteras le fue posible emprender obras "de todos los colores" (Fleming, 1995: 106).

Then, the appreciation we must do of Quiroga must point out to recognizing his enormous effort for creating an American sylvan language, in an age where most of the writers aspired to simulate in a proper way literary trends coming from Europe. That is why it is said about Quiroga, that he "se ponía en las antípodas de D.F. Sarmiento". (Canfield, 1990: 31).

This being positioned at the antipodes it nothing else than making the jungle the house of word; making of narration the place of tigers and water. To create, as Victor Fuenmayor says, "la analogía esencial" (Fuenmayor, 1998: 9) between the body, the writing, and nature. This would be, in the end, the "Quiroguian" meaning of America.

Works cited

- ARHEM, Kaj (1993): "Ecosofía Macuna", Correa, Francois (ed.), *Selva humanizada, ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 109-126.
- CANFIELD, Martha (1990): "Horacio Quiroga: La selva sagrada y el reino imperfectible", *Revista de la Universidad Nacional*, 24, 31-34.
- FLEMING, Leonor (1995): "Horacio Quiroga y la crítica", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 537, 103-108.
- FORSYTH, Adrian and MIYATA (1995): *Tropical Nature*, New York, Touchstone.
- FUENMAYOR, Víctor (1998): *Materia, cripta y lectura de Horacio Quiroga*, Zulia, Universidad de Zulia.
- JITRICK, Noe (1967): *Horacio Quiroga*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- KROEBER, Karl (1994): *Ecological Literary Criticism*, New York, Colombia University Press.
- QUIROGA, Horacio (1984): *Cuentos de la selva*, Bogotá, Seix Barral.
- TOBIO y MARCH, Kathleen (1987): "Ejes conceptuales del pensamiento de Horacio Quiroga", *Cuadernos hispanoamericanos*, 442, 73-87.
- MCDOWELL, Michael (1995): "The Bakhtinian road to ecological insight", C. Glotfelty and H. Fromm, *The Ecocriticism Reader*, Georgia, University of Georgia Press, 371-391.
- SOLLIN, Phillip (1994): "Soils and soil process research", L. Macdade, K. Bawa, H. Hespeneide, G. Hartshorn, *La selva, Ecology and natural history of a neotropical rain forest*, Chicago, University of Chicago press, 34-53.

#01

IPUINA

OIHANA DA:

HORACIO

QUIROGAREN

LOS CUENTOS

DE LA SELVAKO

IRAKURKETA KRITIKO-

EKOLOGIKOA

Diego Fabián Arévalo Viveros

Literaturan Magisterra

Universidad de los Andes-Colombia

Aipatzeko gomendioa || ARÉVALO VIVEROS, Diego F. (2009): "Ipuina ohiana da: Horacio Quirogaren *Los cuentos de la selvako* irakurketa kritiko-ekologikoa" [artikulu linean], *452°F. Literaturaren teoria eta literatura konparatua aldizkaria*, 1, 121-132, [Kontsulta data: uu/hh/ee], < <http://www.452f.com/issue1/el-cuento-es-la-selva/> >.

Ilustrazioa || Mireia Martín

Itzulpena || Roberto Serrano

Artikulu || Jasota: 2009/04/23 | Komite zientifikoak onartuta 2009/05/4 | Argitaratuta: /2009/07/01

Lizentzia || 3.0 Creative Commons lizentzia Aitortu - ez merkataritzarako - lan eratorririk gabe.



Resumen || Horacio Quirogaren *Los cuentos de la selva* (1984) ipuinetara hurbiltzeko kritika ekologikoaren ikuspuntua erabiltzen dut, esamolde ekologikoa izendatu dudanari buruz hausnarketa bat egite aldera. Azken honen zera dakar, Quirogaren ipuinetako pertsonaia-animaliek diotena “oihaneko” komunikazio mota bezala aztertu behar dela. Animaliek hitz egiten dute, baina gizakiek ez bezala. Hitzak erabiltzen dituzte, baina hauek, gizateriaren arazo historikoki nabarmenak (arima, arrazoia, e.a.) tratatzeko baino, naturaren bilakaera islatzen dute. Hitzek ekosistema bezala funtzionatzen dute. Tigreen elkarriketak, boen esaldiak, tukanen adierazpideak, e.a. kezka berezi batek mugatuta daude: oihana gertakari bezala. Kasu honetan esan dezakegu Quirogak oihana irudikatzen duela, “berdea” adierazi eta “habitata” solastatu ahal duten pertsonaiak sortuta.

Palabras clave || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ekologia | Oihana | Gertakaria | Hitza.

Abstract || The main purpose of this article is to use a critical and ecological approach to read Horacio Quiroga’s text *Los cuentos de la selva* (1984) so to think about, what I have intended to name, ecological discourse. In order to achieve this objective, I will analyze how character’s speech reveals a “jungle communication”. Animals talk but not like human beings do. They use words to talk about native life but they do not talk about important human topics such as soul, thought, and so on. Words are used as an ecological system. Tigers and boas dialogues and toucan expressions have a particular interest: jungle as an event. We can affirm that Quiroga imagines jungle creating characters able to «talk the green» and to «dialogue the habitat».

Keywords || Horacio Quiroga | *Los cuentos de la selva* | Ecology | Jungle | Event | Word.

0. Sarrera: Esamolde Ekologikoa

Debe de ser hora de dormir –murmuró Anaconda. Y pensando deponer suavemente la cabeza [...] la aplastó contra el suelo en el sueño final.

Horacio Quiroga

“Juan Darién”-ean, Horacio Quirogaren *Cuentos de la Selva*ko bat (1984), pertsonaia jendetzari honako hitzekin zuzentzen zaiola entzun dezakegu: “¡Marquémoslo con rayas de fuego! ¡Quemémoslo en los fuegos artificiales!” (Quiroga, 1984: 213). Pertsonaia hau, “domatzaile” bezala ezaguna, tigre baten aurrean dago. Garrantzitsua da jakitea zuzentzen zaion basapiztia, eta herri osoak suntsitu nahi duena, luze bizi izan dela jendartean, ume baten itxurapean mozorrotuta. Aurkitzen dutenean, jendetzak harrapatzen du. Ume-tigreak aska dezaten egiten dituen erreguak gora behera, “perdón” (Quiroga, 1984: 212), herriko jendeak jipoitu eta torturatzen du: “En el fondo de la jaula, arrinconado, aniquilado en un rincón, sólo quedaba un cuerpecito sangriento de niño, que había sido Juan Darién. Vivía aún y aún podía caminar cuando se le sacó de ahí” (Quiroga, 1984: 212).

Artikulu honen interesak direla eta, arreta erakarri nahi dut “quemémoslo” eta “marquémoslo” hitzetara (Quiroga, 1984: 213). Aukeratu dudan perspektiba kritikoa arabera¹, adierazpen hauek, *Cuentos de la Selva* (1984) ipuin bilduman, sartzen dira *giza hizkerak* dei genitzakeenetan: Pertsonaia antropomorfitik sortutako esaldiak, *Cuentos de la selva* (1984) ipuin bilduman naturaren suntsipenaren gaia ekartzen dutenak. Gure ikuspegiaren arabera, giza pertsonaia bakoitzak, ipuin batean zein bestean, hitz egiten duen guztietan faunaren heriotza berrekartzen du, orokorrean ekosistemaren heriotza. Giza hizkera habitataren suntsiketa planeatzeko, adierazteko, agintzeko eta gauzatzeko baino ez da agertzen: “¡matémosle en seguida!” (Quiroga, 1984: 213); “no cuesta nada probar un primer tiro” (Quiroga, 1984: 151). Hori bai, hizkera mota hau bereizi eta kontrajartzen zaio *esamolde ekologikoari*: *Cuentos de la Selva*ko (1984) pertsonaia-animalien esaldiak, bertan naturaren bilakaera irakurtzen da. Giza hizkerak agindu, planeatzen du e.a. naturaren suntsipena, hizkera ekologikoak oihana erakusten du, bigarren hizkera bezala aurkezten du². Nire hausnarketaren asmoa esamolde ekologikoari arreta ematea da. Ondoko ipuinetan aztertuko dugu: “La Anaconda”, “El regreso de Anaconda”, “Juan Darién”, “La Abeja Haragana” eta “Las Medias de los Flamencos”, ipuin hauek Horacio Quirogaren *Cuentos de la Selva* (1984) agertzen dira.

OHARRAK

1 | Gogoan dugun ikuspegia literatur kritika ekologikoa da, korrante honek aztertzen du arte-lanetan dagoen kultura-natura harremana; joera kritiko hau arte-lanera hurbiltzen da sortu den ingurugiroan funtsezko harremana ezartzen duela kontuan hartuta. Lanak naturaren eritmoak errepikatzen ditu, ez da inoiz irudikatu duen ingurugirotik aldentzen. Literatur kritika ekologikoan, ekosistema arte-lanaren lekua da. Karl Kroeberen hitzetan, “Ecological literary criticism concentrates on linkages between natural and cultural process [...] Ecological criticism is holistic [...]” (Kroeber, 1994: 1).

2 | Gure artikulua asmoa uler dadin, ulertu beharra dago esamolde ekologikoa, Quirogaren ipuinetan pertsonaia-animaliek adierazten duten hitza bezala, honen azken jomuga naturaren eritmoak irudikatu eta erakustea da eta; esamolde ekologikoa ere uler daiteke hitza moduan, oihana edukia da eta horregatik forma da. Kroeberek, “West Wind” poemari buruz zera baieztatzen du: “nature must be conceivable as more than systems of repetitive regularity, The west wind must be acclimated within the imagining mind if it is to become the vehicle of any humanly significant “resurrection”, that is, a revival that is more than cyclical repetition” (Kroeber, 1994: 122). Esamolde ekologikoak, kasu honetan, harrapatzen du eta agerian jartzen du naturaren bilakaera.

Hipotesi moduan, uste dugu Quirogaren ipuinetako animaliek sortutako esaldietan oihana dagoela, sugeek, tigreek, inurriek esandakoetan komunikazio mota “basatia” agertzen dela. Pertsonaia-animaliek hitz egiten dute, baina ez gizakiek bezala. Hitzak erabiltzen dituzte, baina hauek gizateriaren historian garrantzia duten arazoak (arima, arrazoia, zientzia, e.a.) eztabaidatzeko baino, naturaren bilakaera islatzen dute, hitzek ekosistema bezala dihardute. Tigreen elkarrizketak, boak esandakoak, tukanen adierazpenak beste kezka batek piztu eta zehazten ditu: oihana gertakari bezala. Animalia batek bestearekin eztabaidatzen duena, eztabaidan erabiltzen dituzten hitzak, oihana bera dira, honegatik baieztatu dezakegu Quirogak pertsonaia-animaliak sortuz oihana irudikatzen duela, berdea egiten dutenak, habitata solasean dutenak, berez gizatiarra ez dena esateko gai, errekan, zuhaitzean e.a. gertatzen dena adierazteko gai; zentzu honetan garrantzizkoa da Kart Kroeberrek dioena gogoraraztea, *Ecological Literary Criticism* (1994) liburuan: “words may manifest how processes of external nature and processes of human imagining can be mutually reinforcing” (Kroeber, 1994: 121).

Beraz, orduan, gure hipotesiari ondokoa gehitu behar diogu: Ekologiaren kontzeptuan, “science of relations-ships” (Mcdowell, 1995: 372) erleak, loroak edo loreak nolabait komunikatzen dira, izaki bizidun guztien artean lotura bat dago, Quirogak irakurgai bihurtzen du hizkuntza arrotz hura, irudikaturiko animaliek hitz egiten dute eta gertakari horretan irakurleak aurkitzen du “beste” komunikazio hura, oihana; honegatik esan dezakegu *Cuentos de la Selva*ko kasuan ez geundekela animalien antropomorfizazio baten aurrean: Hauek espainieraz esan eta hitz egiten badute basoan ematen den “hizkuntza” bat adierazteko da, eta, oximorora erabilita, oihanaren isiltasun bera da.

1. Oihana eta Marmara

Sintió en su corazón herido que ante la
suprema ley del universo, una vida equivale
a otra vida...

Horacio Quiroga

Nire hausnarketa hasteko, galdera bat egin nahi dut, nire iritzian “esamolde ekologikoa” izendatu dugun hura ulertzeko funtsezkoa: oihanean, existitzen al da bizidunen arteko komunikabiderik? Erantzuteko, Amerikako oihan tropikaletan bizitza nola ematen den adierazten duten zenbait ikerketara joko dugu. Horrela, adibidez *Soil and soils process research*, (1994) izeneko artikuluan, Phillip Sollinsek baieztatzen du oihaneko lurra ezin dela klimatik at, topografiatik at, landareetatik at ulertu, orokorrean ezin dela ulertu bere gainean igaro eta hazten duen guztietatik at. Idazle honen iritziz,

oihaneko lurra izaki bizidunekin eta bizigabeekin integratzen da guztiz, hauek lurrarekin harreman hautsezina ezartzen dute, honen bidez eraldatzen dute eta haiek beraiek aldatzen dira ere bai. Izakiek lurrarekin ezartzen duten harremanari esker, elikatzen, ehizatzen, hiltzen, usteltzen dira, e.a.

Honela, lurreko metamorfosi guztiak posibleak dira, hildako eta bizidun guztiek bertan parte hartzen dutelako, eta alderantziz; fenomeno honek azaltzen du nola lotzen den lurra oihana ulertzeko bi gertakari funtsezkoekin: emankortasuna eta heriotza. "Soils with correlative factors such as climate and topographic position, strongly influence plant growth, survival and reproductive success" (Sollins, 1994: 34). Emankortasuna eta heriotza gertatzen dira lurraren, klimaren eta orokorrean izaki bizidunen artean harremanak ezartzen diren heinean: "soil physical structure is important because it affects espe-holding capacity (thus, plants) rates and pathways of espe infiltration, and aeration and microbial activity" (Sollins, 1994: 46). Honela, oihaneko lurraz mintzatzean, nahitaez "correspondence" (Sollins, 1994: 45) hitzari egin behar zaio aipua, honek oihaneko indar hil eta bizien artean ematen diren loturetara hurbiltzeko aukera ematen du, hauek lurra geldi egon dadin uzten ez dutelarik. Lurra mugitzen, gertatzen, arnasa hartzen, hiltzen eta jaiotzen da. Iragaita da, txoriekin altxatzen da, bilakaera da: fruitua, sugea, lurra: metamorfosia.

Beste aldetik, *Tropical Nature* izeneko liburuan (1995), Ken Miyatak eta Adrian Forsythek, "Fertility" deritzon atalean, arreta ekartzen dute haiek izendatutako "tremendous mass of life" kontzeptura (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Honi buruz, zenbait galdera egin behar dira, haien ikerketan landutako arazoaren harira hurbil gaitzen: nola iraun dezake hainbeste bizidunen bizitzak oihana bezalako leku batean? Zein dira energia eskaerak? Nondik dator hainbeste elikagai, milioika animalia eta landareri bizitza emateko nahitaezkoak? Oihaneko zein prozesuk ematen die etengabe janaria bizidun guztiei? Galdera hauek egitean, harritu behar dugu, irudimena ez litzateke nahikoa egunez egun bizidunek oihaneko habitatari eskatzen dioten elikadura kopurua zehazteko. Nolatan egiten du oihanak bertako bizidun guztiei elikadura emateko? Zein prozesu, mugimendu eta trukaketa gertatzen dira bertan hau guztia posiblea izan dadin? Egileak itaun hauei guztiei erantzuna lortzen saiatzen dira.

Energia eta elikadura oihanean ibil daitezten, beharrezkoa da ikertzaileek deitzen duten "close association between" (Miyata, Forsyth, 1995: 19) prozesua gertatzea. Prozesu honen bitartez, oihaneko izaki bizidun eta bizigabe bakoitza elikaduraren eraldatzailea eta energia eroalea izaten da. Hau da, guztiek, txoriek, ibaiek, hostoek, elikagaiei eragiten lan egingo balute bezala da. Izaki

bakoitzak funtzio bat izango luke norabide honetan. Ez dago ezaugarri hau ez daukan ezer. Guztiak, tigreak, anakondak, arrainak, loreak, bizitzari, energiari, elikagaiari eragiten dieten bideak dira. Oihanean bizi diren izaki guztiak hiru osagai hauek eraldatzeaz arduratzen dira, eta era berean hauen mugikortasuna bermatzen dute, hauen jarioa; beraien baitan daramatzate, eta areago, elkarri ematen dizkiote, adibidez izaki batek ehizean egiten du eta beste batez elikatzen denean, edota, adibidez, loro batek fruitua mokokatzen duenean. “there is a dynamic balance in this rapid turnover of life and death” (Miyata, Forsyth, 1995: 19). Izakien arteko elkarlanik gabe, oihaneko bizitza ezinezkoa izango litzateke. Trukaketa multzo honek bizitzak iraun eta berriztatzea bermatzen du eta, era berean, elikagaiak eta energia ibil daitezten.

Hirugarren artikuluan batean *Ecosofía Makuna* (1993), Kaj Arhemek idatzia, ondoko dilema planteatzen da, komunitate indigena batek nola hartzen duen oihaneko bizitza. Biologoek eta botanikoek oihaneko funtzionamendua bizidunen arteko elkarketa eta bilketaz azaltzen duten artean, Makuna herriaren kasuan, oihana azaltzen da kosmogonia baten bidez, honen arabera fauna, gizakia ez bezalakoa den beste hura, berdintzat hartzen da. Makuna herriarentzat, animaliek izpiritua dute; etxeak dituzte, bizitza soziala, dantzan egin eta begitarreak margotzen dituzte beraien errituak egiteko. Arrainak, adibidez, arrainez mozorrotzen dira, baina behin ohera helduta, urpean, mozorroa kendu eta berriro gizakiak izaten dira: urpean bizi den beste herria. Hau ez da arrainekin soilik gertatzen, beste animaliekin ere bai. Bestalde, kultura honetako mundu-ikuskeraren ezaugarria zera da, gizakia ez bezalakoa den beste hura, izpiritua izan edo berdina izateaz gain, jaletzat edo janaritzat ere onartzen da. “Todas las otras formas de vida son clasificadas como “nuestra comida” o “aquellos que se alimentan de nosotros” (Arhem, 1993: 111).

Kasu honetan, Makunatarrentzat, badaude animaliez mozorrotutako beste herriak, janaria ematen dietenak, edo haiengandik elikatzen direnak. Makunatarrek animaliez mozorrotutako beste herrietatik energia jasotzen dute, eta era berean, elikagaien beharra duten beste herriei beraien ematen diete. Janaria ibil dadin, berriz, nahitaezkoa da errituetara jotzea:

Quando los animales bailan ellos se reproducen y multiplican a sí mismos [...]cuando la gente baila en este mundo, nuestros espíritus también bailan en las malocas de baile de los animales[...]si la gente y el chamán no llena la cuya de coca y rapé en la maloca de baile de los animales, los animales no se reproducirían y multiplicarían. (Arhem, 1993, 117)

Kosmogonia honetan oihanean bizi diren izakien batasun zentzu sendoa aurkitzen dugu, elkarri ematen diote: Honela baino ezin daiteke bizi. Elkarketa, trukaketa, hemen somatzen da zentzu mitikoan. Dantzak eta errituak espezien arteko harremanak eta haien arteko trukaketa posibleak sendotzen dituzte, bizitzak eta oihanak iraun dezaten.

Itzul gaitzen, beraz, gure galderara: Ba al dago komunikaziorik oihanean? Bertan marmara al dabil? Erantzungo dugu: espezien artean eta oihanean bizi diren izakien artean ez dabilta gutunak, mezu birtualak e.a. Hitza ez da esaldiaren bidea. Hala ere, izakiak elkarrengana hurbiltzen dira, erlazionatzen dira, beraien burua ematen dute, bestea bizi dadin. Antza, oihanean isilpeko komunikazioa gertatzen da. Oihaneko bizi-lagun ugarien arteko lotura naturalek komunikazio mota hau sortzen dute, honen emaitza bizitzaren bilakaera, heriotzaren gertakaria delarik³.

Piztiak ehizakiaren aurrean sentitzen duen gosea edo txori baten aurrean zintzilik dagoen fruituaren erakargarritasuna, badirudi trukaketa baimentzen duten hizkuntzaren adibideak direla, izakien arteko harremanak, oihaneko bizitza posiblea izan dadin. Kasu honetan, komunikazio bat existituko litzateke, honen arabera “una vida equivale a otra vida” (Quiroga, 1984: 204), zientzia ekologikoa ulertzen saiatzen den hizkuntza naturala, “ecology treats of total interrelationships of organism and their environments” (Kroeber, 1994: 23).

2. ...Eta Marmara Berba Bihurtu zen

Somos nosotros quienes tenemos miedo...
–chilló a la sordina una arpía plomiza.
Horacio Quiroga

Artikulu honen hasieran planteatu nuen hipotesian, zera baieztatzen nuen, *Cuentos de la Selva*ko pertsonaiek, (1984), badutela “esamolde ekologikoa”, natura agerian uzten duten hitzen hizkera bat. Oihanak pizten ditu bere adierazpenak, eta honegatik, elkarrizketetan agertzen dena basoan, ibaian, erletxean gertatzen dena baino ez da. Hitz bakoitzak habitata irudikatzen du, animalia batek esandako esaldi bakoitza beste komunikazio horri dagokio, bizidunei bizirik irauteko elkarri eragiten baimentzen diena. Quirogak asmatutako animalien hitzek irakurgai bihurtzen dute marmara hura, oihaneko bizitzaren bilakaera, mugimendua. Hortik irakurleari animaliek esandakoa pixka bat arraro gertatuko zaio, ez ohikoa, hitzak erabiltzen dituzten horiek guztiz hitz egingo ez balute bezaka; honen inguruan, Martha Canfieldek, Quirogaren ipuinetako animalien elkarrizketaz, zera

OHARRAK

3 | Garrantzizkoa da, kasu honetan, “natural vitality” (Kroeber, 1994: 51) deritzon batek zehazten ditu naturan eta oihanean dabilen energiaren joan-etorriko prozesuak. Hauek baimentzen dituzte bizitza eta heriotzaren gertakizun eta bilakaera, gertakari ez aurkakoak eta isolatuak, baizik eta biak ekosistemaren eraldaketa etengabearen integratuak.

baieztatzen du: “las cosas que se dicen entre ellos tienen que ver con la realidad inmediatamente percibida, con una memoria de corto alcance –y en esto más sensibles que el hombre– con ciertos fenómenos de percepción extrasensorial” (Canfield, 1990: 33).

Jakina, Quirogaren ipuingintzan asmatu-rikoko animaliek garatzen duten hizkuntza hau, nolabait, egileak oihanean izan zuen esperientziarekin lotzen da; esperientzia hau, Martha Canfielden aburuz, guztiz “benetakoa” izan zen, Horacio Quirogarentzat oihana zera da, “elaboración simbólica a partir de la experiencia real y como culminación de un viaje interior de purificación” (Canfield, 1990: 31). Honetaz arduratuko gara gure hausnarketa amaitzen dugunean.

Orain, *Cuentos de la selva* (1984) pertsonaietan dagoen oihanaren marmara entzuteko, elkarrizketara jo beharra dago. Oihanaren soinua izaki bizidun eta bizigabeen arteko harreman eta trukaketa zenbatu ezinen bidez osatzen bada, Quirogak asmatutako animaliek esaten duten horretan soinu hau errepikatzen da, baieztatzen, galdetzen eta erantzuten duten horretan; “La Abeja Hargana” ipuinean, (1984), erleak dio: “– es cierto [...] No trabajo y yo no tengo la culpa” (Quiroga, 1984: 84). Sugeak, haren solaskideak, erantzuten dio: “Siendo así [...] voy a quitar del mundo a un mal bicho como tú. Te voy a comer abeja” (Quiroga, 1984: 84).

Elkarrizketa mota hauek, espezie desberdinen artean larriak oso, *Cuentos de la Selva* (1984) ipuin gehienetan errepikatzen dira. “Anaconda” narrazioan, *Kobrak* honela hitz egiten du: “Y tú menos que nadie, porque me tienes miedo” (Quiroga, 1984: 120). *Anakondak* erantzuten dio, “¡Miedo yo!” (Quiroga, 1984: 120). Era berean, “El regreso de la Anaconda” ipuinean, *sugeen* eta anakondaren arteko solasaldia dago, azken honek dio “¡cuidado!” (Quiroga, 1984: 145), eta honi *sugeek* erantzuten diote, “¡entendido! [...] pero algún día te hemos de pedir cuenta de esto” (Quiroga, 1984, 145). Eta *anakondak* berriro dio, “En otra época [...] rendí cuenta a alguna de ustedes... Y no quedó contenta. ¡Cuidado tú misma hermosa Yarará! Y ahora mucho ojo” (Quiroga, 1984: 145). “La Tortuga Gigante” ipuinean *sagutxoak Dortokari* diotso, “¡Ah, zonza, zonza!, [...] ¡nunca vi una tortuga más zonza!” (Quiroga, 1984, 11). Eta beste ipuin batean, “Las Medias de los Flamencos”, sugedorriek diote, “¡No son medias! [...] ¡Sabemos lo que es! ¡Nos han engañado! ¡Los flamencos han matado a nuestras hermanas y se han puesto sus cueros como medias! ¡Las medias que tienen son víboras de coral!” (Quiroga, 1984: 18). Ipuin honen narratzaileak, elkarrizketa eta gero, gehitzen du:

Al oír esto, los flamencos, llenos de miedo porque estaban descubiertos, quisieron volar; pero estaban tan cansados que no pudieron levantar una sola pata. Entonces las víboras de coral se lanzaron sobre ellos, y enroscándose en sus patas les deshicieron a mordiscones las medias. Les arrancaron las medias a pedazos, enfurecidas, y les mordían también las patas, para que murieran. (Quiroga, 1984, 19).

Elkarrizketa hauetan, hitz egin baino, pertsonaia-animaliek bizirik irauten dute oihanean. Espezie baten eta bestearen artean gertatzen diren hitzeko aurkaketek izaki bizidunen arteko harremanak berragertu baino ez dute egiten, hauek, ikusi dugun bezala, tentsio handiko giro batean gertatzen dira; tentsio hau, berriz, bizitzari bidea ematen diona da, emankortasuna, elikadura, energiaren eta elikagaien korrontea baimentzen dituena. Hemen gogoratu behar dugu Makunatarren kosmologia, gizakia ez bezalakoak janaritzat edo harraparitzat onartzen dira. Logika honek, berriz, oihaneko ekosistemari irauteko aukera ematen dio, hau da, mugitzen da, metamorfosi jarraian egoten da. Kasu honetan, Quirogaren ipuinetako animalien hitzek oihaneko tentsio sakon eta bizia erakusten dute, honen bidez izaki bizidun desberdinen arteko hurbilpena ematen da. Animaliek elkar jotzen dute, hordagoa botatzen diote, hitzez (eta egitez) jipoitzen diote elkarri, baina guzti hau naturaren bilakaeratzat hartu behar dugu; oihaneko bilakaera, bertan batzuen heriotza nahitaezkoa da besteen jaiotza gerta dadin: “Although the risks may be exaggerated, dangerous creatures do inhabit these places, and tension, which puts a fine edge on your senses and makes you more aware of your environment, can be highly adaptive” (Miyata, Forsyth, 1995: 185).

Honela, Quirogaren *Cuentosen* asmatuiko animalien hitzek adierazten dutena oihaneko mugimendua bera baino ez da. Azken honen metamorfosia azaltzen da eta zentzu berean, energiaren eraldaketa, elikaduraren joanetoria, izaki bizidun guztien arteko harremana eta bizitzen baimentzen duen “elkarketa” deritzona. Oihaneko marmara handia osatzen duen hau guztia Quirogak sortutako animaliek dituzten elkarrizketetan errepikatzen da. Egia da, ezertarako baketsua ez den armonia dago, baina oihanari dagokion armonia mota da. Martul Tobio eta Kathleen March-en arabera, Quirogari zera interesatzen zaio, “la relación de semejanza con el árbol, en ella se delata la presunción de una naturaleza que vive y crece unificadamente según una armonía sangrienta” (Tobío, March, 1987: 75). Zentzu honetan, sugeak, adibidez, zera diotso erleari: “Con justicia o sin ella, te voy a comer” (Quiroga, 1984: 85).

Era berean, garrantzizkoa da kontuan zera izatea, Quirogak ematen dizkigun elkarrizketetan animalia guztiek hartzen dute parte. Inurriek hartzen dute parte, “somos las hormigas, Anaconda, [...] y venimos a hacerte un reproche” (Quiroga, 1984: 145). Tukanek zera adierazten

dute, “nosotros no somos pájaros cualquiera [...]” (Quiroga, 1984: 137). Zaldiak zera dio, “No importa [...] puedo darme por contento con este rico pasto” (Quiroga, 1984: 197). Tigreak, “ya estoy pronto, hermanos” (Quiroga, 1984: 216) sugeek, boek, e.a. Laburbilduz, guztiek esan dezakete oihana; beste hitzetan, honek zera esan nahi du, guztiek parte hartzen dutela tentsio handi eta metamorfosi honetan, eszenatokia basoak, ibaiak, besteak beste, direlarik. Garrantzitsua da honen inguruan Kart Kroeberrek esaten diguna, “[...]essential to this perspective is the recognition of each specific element of the whole, not as equal to every other but as equally necessary in its special fashion to integrity of the entire system”. (Kroeber, 1994: 56).

Hain zuzen ere, ez bezalako izate hori, hau da, oihanean bizi diren izakien arteko desberdintasuna, pertsonaia-animalien hitzetan ere azaltzen da. Animalia bakoitzak, hitz egiten duenean, bere burua aintzatesten du, bakarra da, beste inongo espeziek ez dituen ezaugarri berezko eta errepikaezinekin. Anakondak, adibidez, bere nortasuna eta eitea azpimarratuz, zera dio, “Cuando un ser es bien formado, ágil, fuerte, veloz, se apodera de su enemigo con la energía de nervios y músculos que constituye su honor” (Quiroga, 1984: 119). Hitza, kasu honetan, animaliei baliagarri zaie norberak dituen ezaugarri fisikoak deskribatzeko, nahitaezko ezaugarriak, haien bidez ekosistemako osotasunean sar daitezten. “... the (quite literally) infinite worth of each unique life, however small, insignificant, or humble depended not on its being equal to others but, instead, on its making a peculiar contribution to the wholeness of an entire system of vitality, a wholeness constituted by almost endless differences of diversely individualized beings.” (Kroeber, 1994: 57).

3. Ondorioa: Oihana Hitzaren Etxea Da

La casa, motivo de preocupación en la selva, había convertido en establecimiento científico.

Horacio Quiroga.

Honela, iradoki dugun bezala, Cuentos de la Selva (1984) animaliek esandako hitzek naturan gertatzen dena errepikatzen dute. Esandakoaren eta oihanaren artean badago lotura ezabaezina, poetikoa. Zuhaitz handi baten sustraietan eta adarretan gertatzen den bizitzaren marmara, Horacio Quirogaren ipuinetako elkarrizketa da.

Baina ez da dena hemen amaitzen. Oihana esamolde izatea da, hain zuzen ere, Quirogaren ipuingintzaren liluragarritasuna; honen aurrean zera galdetzen dugu: Zer gertatzen da haren hizkuntzarekin,

narratzeko moduarekin, haren hitzekin?, zer gertakari bizi ditu, idazle bezala, haren hizkuntzaz natura honela adierazteko gauza izan dadin? Erantzun bat aurkitzen saiatzeko, nahitaez gogoratu behar dugu Misionesez zer suposatu zuen egilearentzat.

Misiones⁴ oihaneko lekua da, bertan idazlea luze bizi izan zen. Baina, hori baino gehiago, bada ere Quirogak oihana aurkitzen duen esparrua, eta era berean, hirikoa ez den, edo “zibilizazioa” deritzonarena ez den hizkuntza bat asmatzen duen lurraldea da. Misiones bada Quirogarentzat arimaren egoera bat; Hor, Martha Candfieldek esan zuen bezala, idazleak hiriko aurrerakuntzaz arazten du bere burua, kluxe artistikoak ezabatzen ditu eta norbera bihurtzen da, beste bat bihurtzen da: oihaneko marmara aditzen eta idazten duena. Mendebaldeko arrazoiaren mugetan, haren lengoia aldatzen da, zuhaitzari, tigrearari, oihaneko bilakaeraren soinuari dagokio. Ez da alferrik Noe Jitrickek, Quirogari buruz, baieztatzen duena: “por de pronto, adquirirá un aspecto más duro y selvático, empezará a crecer el mito de su huraña, de su capacidad de desapegarse de los halagos y las vanidades urbanas” (Jitrick, 1967: 21).

Honelaxe gauzatzen da, Quirogaren bizitzan zein idazmoldean, mendebaldeko kulturaren kritika sendoa; idazleak honetatik egiten du ihes eta “basatirako” bidaia egiten du; ordenari, erosotasunari uko egiten dio eta Misionesen kokatzen da, bere lana haste aldera: “reconocido buscador de las márgenes, pareciera ser que desde la libertad de las fronteras le fue posible emprender obras “de todos los colores” (Fleming, 1995: 106).

Orduan, Quirogaren balorapena egitekotan, Amerikako oihanaren hizkuntza asmatzeko egin duen ahalegina aintzakotzat hartu behar dugu, idazle gehienek Europatik zetozen literatur modei modu egokian jarraitu nahi zuten garaian. Horregatik Quirogaz zera esaten zen, “se ponía en las antípodas de D.F. Sarmiento”. (Canfield, 1990: 31).

Antipodatan kokatze hau oihana hitzaren etxea bihurtzea baino ez da. Narrazioa tigreen eta uraren lekua egitea. Victor Fuenmayorek dioen bezala, zera sortzea, “la analogía escencial” (Fuenmayor, 1998: 9) entre el cuerpo, la escritura y la naturaleza que sería, en últimas, el significado “quiroguiano” de América.

OHARRAK

4 | Horacio Quirogaren edozein biografian zehazta dezakegun bezala, Misiones zen idazlea bizi izan zen oihaneko lekua, eta honek egilearen munduaren ikuskera, eta jakina, haren lana, zehaztu zuen. Quiroga luze bizi izan zen Iviraromin, Uruguay, haren herrialdea, eta Argentinaren arteko mugan. Garrantzizkoa da gogoratzea Quirogak oihana aurkitu zuela San Ignazioko hondakinetera egindako argazki espedizio batean, Leopoldo Lugonesen laguntzaz, 1901. urtean.

Bibliografía

- ARHEM, Kaj (1993): "Ecosofía Macuna", Correa, Francois (ed.), *Selva humanizada, ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 109-126.
- CANFIELD, Martha (1990): "Horacio Quiroga: La selva sagrada y el reino imperfectible", *Revista de la Universidad Nacional*, 24, 31-34.
- FLEMING, Leonor (1995): "Horacio Quiroga y la crítica", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 537, 103-108.
- FORSYTH, Adrian and MIYATA (1995): *Tropical Nature*, New York, Touchstone.
- FUENMAYOR, Víctor (1998): *Materia, cripta y lectura de Horacio Quiroga*, Zulia, Universidad de Zulia.
- JITRICK, Noe (1967): *Horacio Quiroga*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- KROEBER, Karl (1994): *Ecological Literary Criticism*, New York, Colombia University Press.
- QUIROGA, Horacio (1984): *Cuentos de la selva*, Bogotá, Seix Barral.
- TOBIO y MARCH, Kathleen (1987): "Ejes conceptuales del pensamiento de Horacio Quiroga", *Cuadernos hispanoamericanos*, 442, 73-87.
- MCDOWELL, Michael (1995): "The Bakhtinian road to ecological insight", C. Glotfelty and H. Fromm, *The Ecocriticism Reader*, Georgia, University of Georgia Press, 371-391.
- SOLLIN, Phillip (1994): "Soils and soil process research", L. Macdade, K. Bawa, H. Hespeneide, G. Hartshorn, *La selva, Ecology and natural history of a neotropical rain forest*, Chicago, University of Chicago press, 34-53.