

# La representación de la mujer nativa en tres crónicas amazónicas

Alice Piccone Italiano

Università di Roma La Sapienza

## 1. Introducción

En este trabajo me propongo analizar la representación de la mujer nativa en tres crónicas amazónicas fundamentales para la comprensión de la construcción imaginaria de este territorio: la *Relación del descubrimiento del Río de las Amazonas*, de Gaspar de Carvajal, de 1542, el *Nuevo descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, de Cristóbal de Acuña, de 1641, y *El Orinoco ilustrado y defendido*, de 1741, Joseph Gumilla.

En los casos de Carvajal y Acuña, las crónicas sobre las expediciones en el Amazonas crean representaciones míticas del espacio y sus habitantes, construyendo un imaginario en el que la naturaleza y las mujeres nativas aparecen como exóticas y enigmáticas. La mujer nativa, en particular, es presentada a través del mito de las Amazonas, lo que refleja una fantasía europea proyectada en el espacio americano. Según Bertrand Westphal, a menudo la narración literaria antecede a la exploración física del lugar, configurando el espacio mediante la palabra. En este sentido, la literatura anticipa y moldea la geografía (Cfr. Westphal 2009: 211). Un claro ejemplo de este fenómeno es el término «Amazonia», impuesto sobre el espacio con base en el mito europeo.

La irrupción de los europeos constituye una ruptura significativa en la historia de las representaciones del continente: el espacio americano fue, en términos de Edmundo O’Gorman, una invención. El descubrimiento desata una crisis en el imaginario europeo, que proyecta sobre el continente sus deseos y miedos, convirtiéndolo en un espacio ambivalente entre utopía y amenaza (cfr. Pastor 1999: 79). La configuración de la identidad americana fue el resultado de un proceso progresivo de construcción cultural, política y geográfica. Fernando Aínsa argumenta que el miedo a lo desconocido impulsa a los cronistas a llenar este vacío con fantasías, produciendo descripciones fragmentadas y subjetivas de la realidad. En este sentido, la representación del entorno se reduce a una visión que refleja más al observador que al objeto observado (cfr. Aínsa 1986: 160). La representación de las mujeres nativas, en este contexto, oscila entre la idealización y la demonización, encarnando lo salvaje o lo peligroso. Westphal también señala que, en el pasado, hasta antes del Renacimiento, la distinción entre realidad y ficción no estaba claramente definida (cfr. 2009: 115). Los elementos maravillosos del imaginario medieval seguían integrados en la narrativa como parte de un legado cultural que vinculaba lo desconocido con lo fantástico.

Con el paso del tiempo, la función del mito en las crónicas va perdiendo su peso inicial. Aunque la obra de Gumilla en el siglo XVIII introduce un enfoque más centrado en la geografía, la etnografía, la botánica y la medicina, persiste una visión parcialmente distorsionada del territorio amazónico y de sus habitantes. A pesar de los avances en el conocimiento científico, el espacio y los nativos continúan siendo representados desde una supuesta superioridad cultural europea que se proyecta sobre una periferia exótica y ajena.

Este análisis se centrará, por tanto, en cómo el uso de mitos y estereotipos en estas crónicas contribuye a la creación de una imagen fantasiosa de la mujer indígena. Estas narrativas reflejan las ansiedades coloniales y los mecanismos de dominación cultural, que a través del mito justifican la subordinación de lo nativo a los parámetros de lo europeo.

## 2. Las primeras crónicas y las Amazonas

### 2.1 «Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande» (1542)

Gaspar de Carvajal, cronista y fraile dominico, documenta en su *Relación del descubrimiento del Río de las Amazonas* la expedición de Francisco de Orellana por la cuenca del Amazonas, proporcionando el primer testimonio europeo de esta región. La mención de las mujeres nativas en su crónica es esporádica y se limita casi exclusivamente a las figuras míticas de las Amazonas.

Carvajal menciona que durante la expedición, el capitán Orellana y sus hombres recibieron relatos de varios pueblos nativos que hablaban de las existencias de mujeres guerreras que vivían en sociedades organizadas, con gran riqueza y poder, situadas en el norte. Estos informes, proporcionados por indígenas, encajan casi perfectamente en la narrativa europea preexistente sobre las Amazonas. Los conquistadores, familiarizados con este mito clásico, no dudaron en proyectar sobre estas mujeres las características de las guerreras amazónicas de la mitología griega. Carvajal relata el encuentro con un primer indígena de la siguiente manera: «nos dieron noticia de las amazonas y de la riqueza que abajo hay, y el que la dio fue un indio llamado Aparia, viejo que decía haber estado en aquella tierra» (2011: 18). En el caso del segundo indígena interrogado, en cambio, relata: «le dijeron que si íbamos a ver las amazonas, que en su lengua las llaman coniu puyara, que quieren decir grandes señoras, que mirásemos lo que hacíamos, que éramos pocos y ellas muchas, que nos matarían, que no estuviésemos en su tierra, que allí nos darían todo lo que hubiésemos menester» (2011: 23).

De estas primeras descripciones proporcionadas por los nativos se desprenden ciertos datos que son motivos recurrentes en la representación de las Amazonas en las crónicas: estas mujeres son poderosas, guerreras, podrían fácilmente vencer a los hombres españoles, y ricas. Este último aspecto, en particular, despierta gran interés en los españoles, debido a su obsesión por el oro y las riquezas del Nuevo Mundo, que interrogan repetidamente a los nativos sobre este tema para extraer información.

El mito de las Amazonas toma forma cuando los españoles las observan luchando, al ser llamadas en su ayuda en batalla por un pueblo indígena vecino. Viéndolas con sus propios ojos, Carvajal confirma su destreza en el combate

y les atribuye cualidades típicamente masculinas, como la fuerza física y la capacidad militar: «vinieron hasta diez o doce, que éstas vimos nosotros, que andaban peleando delante de todos los indios como capitanas, y peleaban ellas tan animosamente que los indios no osaban volver las espadas y, al que las volvía, delante de nosotros le mataban a palos. Y esta es la causa por donde los indios se defendían tanto» (2011: 52). La destreza y la valentía de esas mujeres contribuyen a perpetuar su imagen como figuras míticas y temibles.

Un detalle interesante en la descripción de Carvajal es la referencia a la «blancura» de la piel de las Amazonas, lo que sugiere una idealización de estas mujeres, proyectando sobre ellas una estética europea que recuerda a las representaciones clásicas:

son muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza y son muy membrudas y andan desnudas en cuero, tapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos haciendo tanta guerra como diez indios, y en verdad que hubo mujer destas que metió un palmo de flecha por unos de los bergantines y otras qué menos, que parecían nuestros bergantines puerco espín (2011: 52).

Más adelante, otro indígena aporta detalles adicionales sobre la estructura social de las Amazonas. Afirma que viven tierra adentro, en poblados fortificados donde no se permite el acceso a los hombres. Interrogado por Orellana, que quiere saber si están «casadas», responde que de vez en cuando tienen relaciones con hombres de tierras vecinas y que si dan a luz a un varón lo matan, y si dan a luz a una hembra la inician en la guerra. Continúa diciendo que su señora se llama Coñori, poseen grandes riquezas y viven en casas dedicadas al sol, en las que hay varias estatuas con rasgos femeninos (2011: 57-58):

Dijo que hay muy grandísima riqueza de oro y de plata [...]. Dijo que la cabecera y principal ciudad de donde reside la señora, hay cinco casas muy grandes que son adoratorios y casas dedicadas al sol, las cuales ellas llaman Caranain [...] y que en esta casa tienen muchos ídolos de oro y plata en figura de mujeres y mucha cantería de oro y de plata para el servicio del sol y andan vestidas de ropa de lana muy fina, porque en esta tierra hay muchas ovejas del Perú: su traje son unas mantas ceñidas desde los pechos hasta abajo, encima echadas y otras como manto abrochadas por delante con unos cordones; traen el cabello tendido en su tierra y puesta en la cabeza unas coronas de oro, tan anchas como dos dedos [...]. Dice que tienen una orden que, en poniéndose el sol, no ha de quedar indio macho en todas estas ciudades (2011: 58).

Esta representación sugiere una sociedad próspera y altamente organizada. La mención de las «ovejas del Perú» y el uso de vestimentas de lana fina hacen pensar en pueblos de montaña. Las mujeres están vestidas con mantas ceñidas y coronas de oro, símbolos de su estatus y riqueza, lo que refuerza la percepción de una élite femenina poderosa. Además se refuerza la idea de una sociedad controlada por mujeres, donde los hombres tienen un rol subordinado o limitado. Esto se alinea con el mito de las Amazonas, mujeres guerreras que, según la leyenda, vivían sin la presencia de hombres.

## 2.2 «Nuevo descubrimiento del Gran Río de las Amazonas» (1641)

Un siglo después, Cristóbal de Acuña ofrece una visión más detallada de las costumbres de las poblaciones nativas en su crónica *Nuevo descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, pero menciona a las mujeres casi exclusivamente en relación con los hombres, excepto en raros casos. En la provincia de los Aguas, Acuña describe a la población femenina de la siguiente manera: «Andan todos con decencia vestidos, así hombres como mujeres, las cuales del mucho algodón que cultivan tejen no solo la ropa que han menester, sino otra mucha que les sirve de trato para las naciones vecinas, que con razón codician el trabajo de tan sutiles tejedoras» (2009: 124).

La crónica de Acuña también recoge el mito de las Amazonas, aunque en su caso no logra observarlas directamente como lo hizo Carvajal; sin embargo, las menciones a estas guerreras míticas siguen siendo abundantes. Aunque expresa dudas sobre la veracidad de los rumores sobre las Amazonas, afirma que «los fundamentos que hay para asegurar provincia de amazonas en este río son tantos y tan fuertes que sería faltar a la fe humana el no darles crédito» (2009: 151). Pues, sugiere que el mito tiene cierta legitimidad debido a su persistencia, pero «el tiempo descubrirá la verdad y si estas son las amazonas afamadas de los historiadores» (2009: 153).

La descripción que hace Acuña de ellas coincide casi totalmente con lo que relata Carvajal: «una de las principales cosas que se aseguraban era el estar poblado de una provincia de mujeres guerreras que, sustentándose solas sin varones, con quienes no más de a ciertos tiempos tenían cohabitación, vivían en sus pueblos, cultivando sus tierras y alcanzando con el trabajo de sus manos todo lo necesario para su sustento» (2009: 152).

Después reproduce el relato de «una india [quien] dijo haber ella misma estado en sus tierras donde estas mujeres están pobladas, conviniendo en todo con lo que ya se sabía por los primeros dichos» (2009: 152). Más adelante, entre los Guacarás, Acuña profundiza en este tema, al obtener información directa de la población que comercia con las Amazonas:

Tienen estas mujeres varoniles su asiento entre grandes montes y eminentes cerros, de los cuales el que más se descuella entre los otros se llama Yacamiaba<sup>1</sup>. Son mujeres de gran valor y que siempre se han conservado sin ordinario comercio de varones y, aun cuando estos por concierto que con ellas tienen vienen cada año a sus tierras, los reciben con las armas en las manos, que son arcos y flechas, que juegan por algún espacio de tiempo, hasta que satisfechas de que vienen de paz los conocidos y dejando las armas, acuden todas a las canoas o embarcaciones de los guéspedes [...]. Las hijas hembras que de este ayuntamiento las nacen conservan y crían entre sí mismas, que son las que han de llevar delante el valor y costumbres de su nación, pero los hijos varones no hay tanta certeza de lo que con ellos hacen (2009: 153).

Después, de nuevo relata las palabras de un indígena: «un indio, que siendo pequeño había ido con su padre a esta entrada, afirmó que los hijos varones los entregaban a sus padres cuando el siguiente año volvían a sus tierras, pero los demás y es lo que parece más cierto por ser dicho más común, dicen que en reconociéndolos por tales les quitan la vida. [...] Tesoros encierran en su comarca para enriquecer a todo el mundo» (2009: 153). A través de estas narraciones, Acuña contribuye a la consolidación de una imagen de dichas mujeres profundamente mitificadas, lo que perpetúa una imagen exótica del «otro» amazónico.

### *2.3 Quiénes son las Amazonas*

Como afirma Gandía, las mujeres descritas por Carvajal y Acuña probablemente correspondían a las «Mujeres escogidas» o «Vírgenes del Sol», figuras consagradas al dios Sol en la cultura inca (1929: 88). Esta interpretación subraya la extensión de la influencia cultural del Imperio Inca hasta

---

<sup>1</sup> Una nota en la edición de Orellano, Díez Borque y Santoja señala que no se encuentran otras referencias a la existencia de esta montaña.

regiones amazónicas. En la crónica de Carvajal, numerosos testimonios evidencian que el culto al Sol estaba presente en estas zonas, lo que sugiere una interacción cultural entre los habitantes de los Andes y las comunidades amazónicas. Uno de los nativos interrogados por Orellana, por ejemplo, menciona setenta pueblos fortificados habitados exclusivamente por mujeres (Carvajal 2011: 57), lo que Gandía identifica como los asentamientos donde se encontraban las casas de las Escogidas (1929: 91).

La posibilidad de que los pueblos indígenas amazónicos tuvieran contacto con los Andes a través del río Marañón proporciona una vía de difusión cultural, permitiendo que los cuentos sobre las mujeres consagradas al Sol se propagaran hasta la selva amazónica. Los indígenas que vivían en los confines de la selva amazónica podían, por tanto, remontar el río Marañón hasta algunos pueblos de habla quechua, y es de allí de donde seguramente traían noticias de mujeres que vivían sin la presencia de hombres (Gandía 1929: 92).

Entonces, «las Amazonas [...] eran el reflejo, hecho leyenda, de las vírgenes del Sol y de las esposas del Inca, con todos los detalles de su existencia, de la organización social y de las costumbres del Imperio Peruano (Gandía 1929: 101)». Y «las campañas guerreras que desde las tierras donde vivían las mujeres solas descendían hacia los llanos amazónicos, también se supuso, por indios y españoles, que fuesen organizadas por las míticas mujeres (Gandía 1929: 102)».

De esto, por supuesto, los europeos no podían ser conscientes, ni tenían elementos para interpretarlo, por lo que sacaron sus conclusiones de la manera que mejor se adaptaba a su *forma mentis*, recurriendo al mito, lo que más se parecía a lo que veían, y aquí es donde se cruza la frontera entre mito y realidad.

Este fenómeno demuestra cómo el discurso colonial imponía su propia narrativa sobre lo desconocido y absorbía elementos de las culturas locales, transformándolos en un relato comprensible para los europeos. Al proyectar la figura de las Amazonas sobre las Vírgenes del Sol, los cronistas reconstruyeron una realidad híbrida que combinaba aspectos de la mitología europea clásica y la cosmovisión incaica.

### 3. *El Orinoco ilustrado y defendido* (1741)

Con el paso del tiempo, las crónicas adquirieron un tono más científico y realista. En *El Orinoco ilustrado y defendido*, de 1741, cien años después de la crónica de Acuña, el jesuita Joseph Gumilla, que vivió durante años en las reducciones del Orinoco, ofrece una descripción pormenorizada de las culturas nativas, destacando el papel de la mujer en las distintas comunidades. Su crónica ofrece un retrato más exhaustivo y desmitificado de la mujer nativa, aunque muchos de sus comentarios reflejan prejuicios coloniales.

Gumilla se centra en costumbres que llaman su atención, como el juego de pelota, con el que se entretenían hombres y mujeres de la tribu otomaca. En este contexto, resalta la fuerza y la violencia con que participaban en el juego, al punto de que los hombres preferían evitarlas, ya que las mujeres, descritas casi como figuras demoníacas, se reían de las heridas que infligían a sus compañeros:

en llegando la hora del medio dia, levantan mano de la obra, coge cada Otomaca su pala, y se và à jugar à la pelota. [...] [C]on ambas manos juntas, rechazan la pelota con tal violencia, que no hai Indio, que se atreva à meter el hombro à repararla: por lo cual, desde que entran las mugeres con sus palas, hai facultad para que las pelotas, rebatidas con pala, se rechacen con toda la espalda; y raro dia hai, que no salga algun Indio deslomado de los pelotazos furiosos de las *Otomacas*, que celebran con risadas estas haberías (Gumilla 1745: 192).

Además, Gumilla documenta diversas prácticas corporales que involucran a las mujeres desde la infancia, a los que se refiere como «penitencias»: «desde que nace la hembra, en algunas Naciones, le ajusta su madre, debaxo de cada rodilla, y en las gargantas de los pies, arriba de los tobillos, quatro faxas anchas, y fuertes, à modo de servillanetas, hechas de torzal de *pita*, tan durables, que con ellas vàn à la sepultura: es cosa feïssima vèr aquellas pan-torrillas» (1745: 141-42). La descripción de estas prácticas subraya la idea de que el cuerpo femenino es moldeado de acuerdo con rituales dolorosos que, desde su perspectiva, deshumanizan a la mujer, pero que en las culturas locales pueden poseer un significado profundo:

Otra penitencia grave se han impuesto las mujeres *Abanes*: ellas hacen à sus hijitas tiernas un agujero en la carnosidad inferior de las orejas, el qual vàn agrandando con moldes, al paso que và creciendo la criatura; à la cual, quando yà està casadera,

le cuelga de cada oreja un circulo de carne [...]. [Y] la gala de la moda consiste, en que aquellas dos claraboyas de carne estèn siempre sin arruga alguna (1745: 142).

En uno de estos episodios, que generó mucho impacto en los años siguientes (Castro Roldán 2011: 64), una mujer nativa mata a su hija recién nacida para salvarla de una vida en la que habría sido esclavizada por su marido (Gumilla 1741: 72). Este episodio debió de causar gran consternación al jesuita, dado el pathos con que lo narra. Y también fue retomado por Diderot unos años más tarde, quien lo utiliza para demostrar que la condición de sometimiento de la mujer es universal (Castro Roldán 2011: 64). Según Gumilla, el hecho de que las mujeres maten a sus hijas podría ser una de las causas que explican la despoblación de la región del Orinoco (cfr. 1741: 70-72).

Otro ejemplo significativo está representado por el relato de la práctica difundida entre las mujeres de la tribu saliva de matar a uno de los gemelos recién nacidos para evitar ser acusadas de infidelidad por sus esposos, quien por este motivo las castigarían severamente (1745: 213-14). Esta práctica muestra la idea de que el cuerpo de la mujer está estrictamente controlado por la sociedad y cualquier desviación de las normas puede tener consecuencias fatales.

Gumilla también documenta rituales relacionados con la menstruación, atribuyendo a este ciclo biológico un carácter dañino para las cosechas y los hombres. Las sociedades indígenas imponían restricciones a las mujeres durante el periodo menstrual, lo que refleja una visión cultural que percibía el cuerpo femenino como peligroso y contaminante<sup>2</sup>:

¿Por què usais esta crueldad, le dixe yo al Cacique? Y èl, con mucha satisfaccion, respondiò assi: ‘Repararon nuestros antiguos, que todo quanto pisaban las mugeres, quando estaban en la costumbre ordinaria, ò lunacion, todo se secaba; y si algun hombre pisaba donde ellas havían puesto los pies, luego se le hinchaban las piernas: y haviendo buscado, y estudiado remedio; mandaron, que para que sus cuerpos no tengan veneno, las hagamos ayunar quarenta dias, como vès; por-que assi se secan bien, y no son dañosas; ò à lo menos no tanto, como lo eran

---

<sup>2</sup> También en la cultura occidental se encuentran ejemplos de la misma temática. Plinio, por ejemplo, en la *Historia natural*, menciona varias veces los efectos dañinos de una mujer con el flujo menstrual.

antiguamente'. Assi engaña el demonio à estos ignorantes, y los induce à que usen de estas crueldades, paliadas con necia erudicion, aparente piedad y oculta, pero cruel tyrania (1745: 179).

Además, Gumilla describe el hecho por lo que las mujeres mayores eran empleadas en la producción del veneno *curare*, y en este contexto, a menudo morían debido a las emanaciones tóxicas. En este caso, las mujeres ancianas son vistas como sacrificables: al ser consideradas inútiles para la comunidad, sus vidas pueden ser intercambiadas por la producción del veneno, una herramienta útil para la tribu:

estraen los indios *caberres* estas raíces, cuyo color es pardo, y después de lavadas, y hechas pedazos, las machacan, y ponen en ollas grandes a fuego manso: buscan para esta faena la vieja más inútil de la población, y cuando esta cae muerta a violencias del vaho de las ollas, como de ordinario acontece, luego substituyen otra vieja del mismo calibre en su lugar; sin que ellas repugnen este empleo, ni el vecindario, ni parentela lo lleve a mal; pues ellas, y ellos saben, que este es el paradero de las viejas: como se va entibiando el agua, va la pobre anciana amasando su muerte, mientras de olla en olla va estregando con el agua, y exprimiendo aquella raíz machacada, para que con más facilidad vaya expeliendo su tósigo, con el jugo, de que se va tinturando el agua [...] y a poco rato de hervir las ollas, ya atosigadas, cae muerta, y entra la segunda, que a veces escapa, y a veces no (1741: 127-28).

Estos ejemplos muestran que la representación de la mujer indígena en la obra de Gumilla está marcada por prejuicios coloniales y que perpetúa una jerarquía en la que la mujer, tanto por su género como por su edad, ocupa el último lugar en la escala social indígena.

#### 4. Conclusiones

El análisis de las tres crónicas revela cómo las mujeres nativas fueron retratadas como exóticas y salvajes, perpetuando una imagen estereotipada que ha tenido un impacto duradero en el imaginario colectivo y en la literatura. Como afirma Westphal, el estereotipo revela un proceso de proyección cultural (Cfr. 2009: 200), en este caso, por parte de los cronistas europeos. Detrás de estas representaciones está la imposición de un punto de vista exógeno (Cfr. Westphal 2009: 178) y eurocéntrico.

En la crónica de Carvajal de 1542, las Amazonas existen por un proceso de proyección del yo europeo que impone el mito en la realidad, y en la crónica de Acuña de un siglo más tarde, empiezan a insertarse elementos etnográficos dentro de un cuento donde aún queda la existencia del mito, hasta llegar a Gumilla, representante de la cultura científica-ilustrada, donde ya desaparecen por completo las Amazonas.

El mito de las Amazonas, en particular, se configura como una «construcción discursiva», en palabras de Ana Pizarro (2005: 61)<sup>3</sup>, que refleja las expectativas y fantasías europeas. Emblemático del proceso de apropiación literaria (y no solo) del espacio es el propio nombre de Amazonia, derivado del encuentro de 1542 entre los españoles y las supuestas criaturas mitológicas. Este mito encontró posteriormente un terreno fértil para su difusión en América: en los contratos redactados para organizar las expediciones, solía incluirse una cláusula explícita sobre la búsqueda de estas mujeres, consideradas guardianas de inmensos tesoros (Barrera 2017: 46). Además ha contribuido a una imagen de la Amazonia como lugar de ambigua fascinación generada por el misterio y la maravilla, pero también por el peligro y la barbarie, ha encontrado favor en la literatura. De hecho, entre las crónicas y las novelas del siglo xx se observa una continuidad en la representación de la selva, que, según Aínsa, se manifiesta en el comportamiento de los protagonistas de las novelas, quienes actúan de manera similar a los primeros exploradores (1986: 233).

Solo las Amazonas parecen inmunes a estar sujetas al hombre, y se debe a que poseen una estructura societaria propia y que a los ojos de los españoles aparecen como criaturas míticas, y por ello les infunden sentimientos contradictorios. En las *novelas de la selva* del siglo xx, por ejemplo, aparecen descripciones de una selva amazónica antropomorfizada como entidad femenina. Y en ella se reflejan todas las características atribuidas a las Amazonas mencionadas hasta ahora, como una feminidad vinculada a un espíritu luchador, evidente en el ejemplo emblemático de la selva personificada<sup>4</sup> en *La vorágine*,

---

<sup>3</sup> Pizarro se refiere originalmente al espacio de la selva, pero, por extensión, es aplicable también en este caso.

<sup>4</sup> La leyenda de la Indiecita Mapiripana, intercalada en *La vorágine*, representa una figura femenina estrechamente vinculada a la naturaleza. Mapiripana tolera la presencia humana solo bajo la condición de respeto. Sin embargo, cuando este respeto es violado por el hombre, su respuesta es letal.

de José Eustasio Rivera, donde, además, la violencia ejercida contra la selva por el hombre remite a menudo a la violación de un cuerpo femenino.

En cuanto a Gumilla, reconoce cómo las mujeres nativas desempeñan papeles significativos y complejos en sus comunidades, a menudo en condiciones duras y con responsabilidades que van más allá de las simples tareas domésticas; destaca, una condición femenina de fuerte subordinación a los hombres arraigada en la sociedad indígena. Sin embargo, Gumilla busca lo exótico y sus observaciones están influidas por un punto de vista etnocéntrico que juzga las prácticas indígenas como salvajes a pesar de todo. Las mujeres nativas son descritas como viriles y fuertes, mientras que el hombre en más de una ocasión aparece perezoso, afeminado y débil. Esta inversión de las características masculinas y femeninas alimenta el estereotipo de la mujer salvaje.

En conclusión, el análisis de las crónicas de Carvajal, Acuña y Gumilla muestra cómo la representación de la mujer nativa fue moldeada por una combinación de observación directa, malentendidos culturales y proyecciones míticas. El análisis de estas crónicas permite rastrear el origen de estereotipos persistentes sobre la mujer y la naturaleza en la Amazonia, contribuyendo a una comprensión más profunda de cómo la literatura colonial generó estereotipos aún actuales.

## Bibliografía citada

- ACUÑA, Cristóbal de (2009), *Nuevo descubrimiento del Gran Río de las Amazonas* [1641], eds. Ignacio Arellano; José María Díez Borque; Gonzalo Santonja. Madrid, Editorial Iberoamericana Vervuert.
- AÍNSA, Fernando (1986), *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos.
- BARRERA LÓPEZ, Trinidad (2017), «La aventura del Amazonas en la Relación de Fray Gaspar de Carvajal», *Viajeros, crónicas de Indias y épica colonial*, Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares: 37-49.
- CARVAJAL, Gaspar de (2011), *Descubrimiento del Río de las Amazonas* [1542], Babelia.doc (según la ed. y notas de María de las Nieves Pinillos Iglesias).
- CASTRO ROLDÁN, Andrés (2011), «El *Orinoco ilustrado* en la Europa dieciochesca», *Fronteras de la Historia*, 16/1: 42-73.

- GANDÍA, Enrique de (1929), *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*, Buenos Aires, Juan Roldán y Compañía Editores.
- GUMILLA, José (1741), *El Orinoco ilustrado, historia natural, civil, y geográfica de este Gran Río y de sus caudalosas vertientes*, ed. Manuel Fernández, Madrid, vol. II.
- GUMILLA, José (1745) [1741], *El Orinoco ilustrado y defendido, historia natural, civil, y geográfica de este Gran Río, y de sus caudalosas vertientes*, ed. Manuel Fernández, Madrid, vol. I.
- O'GORMAN, Edmundo (1958), *La invención de América*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- PASTOR, Beatriz (1999), *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)*, Ciudad de México, Textos de difusión cultural UNAM.
- PIZARRO, Ana (2005), «Imaginario y discurso: la Amazonía», *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 61: 59-74.
- RIVERA, José Eustasio (2006), *La vorágine* [1924], ed. Montserrat Ordóñez, Madrid, Cátedra.
- WESTPHAL, Bertrand (2009), *Geocritica* [2007], Roma, Armando.

