

LO BORROSO CREÍBLE O EL CRISTAL CON QUE SE MIRA: LA VERDAD COMO INCERTIDUMBRE

Jorge Urrutia

Parece que fue el primero de agosto de 1849 cuando el hombre blanco llegó por primera vez al lago Ngami¹, en el sur del continente Africano, al noroeste de la actual Botswana, antigua Bechuanalandia, junto a la zona pantanosa que forma el río Okowango. No puede afirmarse esa llegada inaugural de forma absoluta, pues pudiera haber habido algún viajero anterior que no hubiese dejado testimonio. En esto de las exploraciones ocurre como con los inventos, acaba siendo más importante la oportunidad que la primacía. Y la primacía suele también ir ligada a la publicidad. Por eso se habla de descubrimientos, pues se trata de cuando algo, un encuentro, un hallazgo, una idea, se integra significativamente en una cultura determinada. Tenemos, pues, que deducir que un descubrimiento geográfico -póngase por ejemplo el de América- no es tanto un problema de navegación, de naves y velámenes, sino un problema semiótico.

Quedamos en admitir que el hombre blanco europeo alcanzó por primera vez el lago Ngami el uno de agosto de 1849. Se trataba de David Livingstone y sus compañeros. Probablemente había llegado antes otro hombre blanco europeo y portugués, pero el documento que conservamos, el signo, la publicidad, es un grabado en el que se ve a la familia Livingstone a la orilla del agua y unos apuntes de viaje que hablan de aquel día y que sirvieron al dibujante Alfred Ryder para, al año siguiente, hacer el dibujo.

¹ La Profesora Profeti me pidió que resumiera mi libro *Lectura de lo oscuro. Una semiótica de África* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2000) para mi intervención en el coloquio "Lo sguardo sull'altro. L'altra riva / La otra orilla", organizado por la Profesora María Grazia Profeti dentro del Dottorato in Lingue e Culture del Mediterraneo, en el Dipartimento di Lingue e Letterature Neolatine de la Università degli Studi de Firenze. Naturalmente, no he hecho exactamente un resumen sino que he reorganizado algunos de sus conceptos y párrafos en un marco totalmente nuevo.

Livingstone no iba solo. Además de los colaboradores, los guías y los portadores, lo acompañaban su mujer y sus hijos. No llegó por lo tanto, en esa ocasión, un hombre blanco, sino El Hombre Blanco, con mayúsculas, la familia blanca europea, la institución social blanca, europea, anglosajona.

No se trata de un caso único. El explorador español Manuel Iradier contrae matrimonio pocos días antes de emprender la exploración de Guinea y a ella arrastra a su jovencísima esposa. Los exploradores, pues, no persiguen tan sólo descubrir tierras, explorar regiones desconocidas por los europeos, enriquecerse u obtener fama. Pretenden, además, demostrar que una familia europea y cristiana puede sobrevivir en cualquier lugar, es capaz de afrontar lo desconocido, ofrecer una sociedad como modelo.

Hay aquí mensajes en varias direcciones. Volvamos a la semiótica. Por un lado se significa perfección y fuerza modélicas. Se muestra a los aborígenes de los territorios ocupados que existe otra cultura, otro modo de vida, una otredad indiscutible. Hacia el lugar de origen y procedencia del viajero, se envía un mensaje que produce una reafirmación del concepto social, una suerte de *feedback*, de retroalimentación, que asegura la propia estructura de la sociedad, su carácter superior. Dejando aparte la responsabilidad científica o predicadora, igual da que Iradier viajase con la ayuda de una Sociedad Geográfica o que Livingstone lo hiciera patrocinado por una Sociedad Bíblica.

Nos cabe la duda, claro es, de que ambos exploradores fueran conscientes del mundo que iban a encontrar ¿Hasta qué punto era prudente enfrentarse en familia con esos viajes? Ambos pagaron dolorosamente el atrevimiento con la muerte de un hijo. África siempre se cobró míticamente un precio muy alto por dejarse examinar. Fue, sin embargo, una decisión importante desembarcar en el continente oscuro de modo institucional, llevando consigo un concepto de familia, de sociedad, de moral, una compleja red de creencias. Y, aunque hubieran estudiado bien, tanto Livingstone como Iradier, los aspectos aparentemente más dignos de consideración del mundo que los esperaba, ninguno de los dos sabía realmente a que iban a enfrentarse.

Al igual que los exploradores (y no sólo conquistadores) de América, nunca prescindieron de la mirada euro-

pea. Nunca concibieron la idea de que ellos pudieran ser "los otros", ni sometieron a crítica alguna su propia institución cultural. Y eso que no faltaron las señales de alarma. Así, un explorador francés del siglo XIX, Raffanel, capturado por senegaleses que jamás habían visto a un hombre blanco europeo, desconociendo qué fuera, decidieron encerrarlo en un corral junto a otros animales. Y si es verdad que John Hanning Speke, en su *Diario del descubrimiento de las fuentes del Nilo*, de 1863, estudia el tipo de los habitantes del África oriental dentro del apartado que dedica a la fauna, y justifica el que cada uno de sus pueblos cuente con un jefe, no refiriéndose a los gobiernos de los países occidentales, sino porque "así como los rebaños de animales, ya sean bravos, ya sean mansos, necesitan un guía, los negros tienen en sus aldeas y pequeñas comunidades jefes"² o, también, en otro lugar, compara a los esclavos negros con los animales domésticos, él mismo, cuando se encuentra con el príncipe Rumanika, tiene que oírlo confesar que se había asustado al verlo aparecer, sospechando que fuera un monstruo. Por su parte, el español Manuel Iradier explica: "La impresión que produjo mi presencia en la vía pública fue la misma en todas partes. Los primeros que huyen son los perros, después los chiquillos. En cuanto a las mujeres, como que han visto hombres blancos en [la isla de] Elobey pequeño. No se asustan pero no dejan de pasar su recelo y no falta en cada pueblo alguna vieja que no se ha desligado por completo de sus antiguas preocupaciones y cree a puño cerrado que un hombre blanco es un saco de hechizos. Estas mujeres se conocen en la cara de vinagre que ponen cuando se tropieza con ellas y en que no dejan de refunfuñar un solo momento mientras se permanece en el pueblo"³ ¿Qué mejores ejemplos de la incompreensión del "otro", siendo el "otro", en estos ejemplos, el hombre blanco?

Sin embargo, como he dicho, nunca los exploradores prescindieron de la mirada europea. Y esa mirada tenía en los siglos XVIII y XIX, cuando se llevaron a cabo las grandes exploraciones de África, una larga tradición. África había sido para los antiguos un continente oscuro. Todavía

² J. Hanning Speke, *Diario del descubrimiento de las fuentes del Nilo*, Madrid, Espasa Calpe, 1921, I.1, pp. XIII-XIV.

³ M. Iradier, *África. Viajes y trabajos de la asociación euskara La Exploradora*, Madrid, Miraguano/Polifemo, 1998, p. 129.

un diccionario geográfico, histórico y mitológico de la antigüedad, publicado en Nueva York en 1832, la *Bibliotheca Classica*, asegura que la causa principal del desconocimiento que se tiene de aquel continente se debe a su oscuridad, Pero, fijémonos bien, África no era un continente desconocido por ser oscuro, sino que se consideraba oscuro por ser desconocido.

Al sur de los oasis egipcios, Herodoto entendía que se iniciaban los confines del mundo y, por lo tanto, se llegaba a una zona prohibida, misteriosa. Yendo más allá, en el interior de las tierras -escribe el historiador de Halicarnaso- se atraviesa primero la región de las grandes fieras; después, una zona de dunas que parecen cubrir todo el continente. En la cima de estas dunas, cada diez días de marcha, se hallan inmensos bloques hechos de sal aglomerada, en medio de los cuales brotan manantiales de agua dulce.

En esos límites del mundo, sin embargo, pueden encontrarse grandes riquezas. El oro se encuentra en cantidad inagotable; incluso los presos se retienen con grilletes hechos de ese metal ansiado. Los árboles crecen en estado salvaje y dan una lana que deja muy atrás en calidad y resistencia a la lana de los borregos. Los árboles que producen el incienso están guardados por nubes de serpientes aladas, los que producen la canela por murciélagos agresivos.

Hegel, en *La razón en la historia*, asegura todavía que África era el país del oro, pero es la influencia de Herodoto la que pervive en la cultura occidental y conforma la mitología Africana decimonónica de la Inglaterra de la reina Victoria que será, poco más o menos, la falsilla del relato del mito Africano occidental en gran parte vigente. Nada tiene de particular, puesto que el filósofo canadiense actual Charles Taylor habla de los Victorianos como nuestros contemporáneos⁴.

Se aprecia claramente, por ejemplo, esa presencia clásica, en las obras Africanas de Henry Rider Haggard. *Alian Quatermain* es la novela del paraíso perdido. *El pueblo de la bruma* la del misterio. *Ella* el relato de la magia y de lo inexplicable. *La maldición de Chaka* el de la violencia. *Las*

⁴ C. Taylor, *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 415.

minas del Rey Salomón la narración de lo desconocido. Pero en esta última encontramos, además, un caso muy evidente de influencia directa.

El historiador griego explicaba que, en el desierto, según ya he dicho, en la cima de las dunas, se encuentran inmensos bloques hechos de sal aglomerada, en medio de los cuales brotan manantiales de agua dulce. De igual modo, en el capítulo sexto de la más famosa novela de Haggard, *Las minas del rey Salomón*, los personajes atraviesan un desierto y, cuando están al borde de desfallecer: "...escalamos dificultosamente las laderas empinadas de la colina, con Umbopa a la cabeza. De pronto, se detuvo como petrificado. -¡Aquí hay agua!- gritó. Nos precipitamos hacia él, y allí, sin ningún género de duda, en una profunda hondonada o depresión, en la cumbre misma del *koppie* de arena, había una charca de agua. No nos detuvimos a preguntarnos cómo había llegado hasta un lugar tan extraño..."⁵. Haggard, en todo caso, llegó aquí a través de Herodoto.

La tradición clásica pesa, pues, en la mirada de los viajeros por África, como la medieval ejerciera su presión sobre los viajeros por América. Tanto en uno como en otro continente se puede ir más allá de lo que hiciera Edward W. Said en *Orientalismo*, porque los europeos no reconocían la existencia de tradición cultural alguna a su llegada, al contrario de lo que ha ocurrido con Asia. Para los europeos, como bien dice Said, el oriental era culpable de aislacionismo "en un mundo propio, diferente, pero completamente organizado, un mundo con sus propias fronteras nacionales, culturales y epistemológicos, y con sus propios principios de coherencia interna"⁶. Eso ya significa reconocer la existencia de una cultura, lo que no se hizo con América y mucho menos con África. En ello he insistido en mi libro *Lectura de lo oscuro. Una semiótica de África* y algunos de los argumentos allí expuestos vengo repi-

⁵ H.R. Haggard, *Las minas del Rey Salomón*, Madrid, Anaya, 1981, pp. 72-73.

⁶ E.W. Said, *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990, p. 63. No estoy en cambio, de acuerdo con Said cuando afirma que, "la relación esencial en el terreno político, cultural e incluso religioso se consideraba - en Occidente [...] - una relación entre un socio fuerte y otro débil", siendo el fuerte el occidental, porque demuestra un curioso desconocimiento histórico, fácilmente subsanable de haber leído las relaciones jesuíticas de los viajes por el lejano oriente, en las que se repiten con frecuencia que se sienten despreciados.

tiéndolos aquí. Los antropólogos del primer tercio del siglo XX tuvieron muchos problemas para justificar la existencia de arquitectura o arte en el África negra, por las mismas razones que el gobierno mexicano no tuvo inconveniente alguno, a fines del siglo XIX, en desmontar los sillares de las edificaciones aztecas con objeto de utilizarlas en los edificios oficiales de la República. Las únicas ruinas a las que Europa daba carta de naturaleza cultural eran las ruinas clásicas u orientales, las que sustentaban su propia civilización. ¿De qué nos vamos a extrañar? Como recoge la memoria histórica, en los primeros años del régimen del general Francisco Franco, un hombre que hubiera perdido una pierna en combate dentro de las filas del ejército llamado nacional era un Caballero Mutilado, pero si la había perdido defendiendo al gobierno legalmente constituido de la República Española era -y perdónenme la expresión documental- "un puto cojo". Ya afirmaba Platón que siempre se habla desde un lugar y ese lugar no es simplemente geográfico sino, sobre todo, ideológico. La verdad no es sino un campo borroso que busca delimitar la ideología.

El grabado que conservamos de la llegada de Livingstone al lago Ngami permite observar una diferencia importante entre los europeos y los Africanos. Antes de decir cuál sea, conviene indicar que, con toda probabilidad, la imagen no responde bien a la realidad, pero que así es cómo se quiso dar a conocer. En el grabado, los individuos blancos aparecen perfectamente vestidos. La madre y los tres niños podrían moverse en cualquier ambiente de la pequeña burguesía europea y el irregular uniforme de Livingstone tampoco extrañaría en una ciudad portuaria británica. Los Africanos, en cambio, se muestran medio desnudos.

Con sólo pensar en el calor húmedo que tendría que hacer a la orilla del lago, imaginamos la casi completa imposibilidad de que la familia escocesa del misionero explorador mantuviera un atuendo tan completo. Por otra parte, es indudable que los Africanos no podían ser los receptores, ni supuestos, ni posibles, tampoco deseados, de este grabado. La imagen está dedicada a los europeos que permanecían en sus hogares y, especialmente, era una imagen para la contemplación de los subditos británicos de la Reina Victoria.

Todas las ilustraciones de los libros de los exploradores británicos por el África Central y del Sur, de las novelas de la época o las propias descripciones novelescas presentan a los europeos perfectamente vestidos, con botas, camisa, chaqueta y sombrero, a menudo de lana. Frente a ellos, los indígenas, de raza negra, siempre aparecen desnudos o con escasos taparrabos. Evidentemente, nada tiene esto que ver con las necesidades a las que el clima obligaría y que mantienen los significados de abrigo y desabrigo. La oposición + ropa no se refiere, por lo tanto, al clima, sino a la civilización frente a la cultura, teniendo en cuenta que esta oposición traduce otra: la cultura es a lo europeo lo que la incultura es a lo africano.

Un retrato de Robert Moffat, misionero en Sudáfrica, es ejemplo perfecto de esa oposición vestido/no vestido equivalente a cultura/incultura. En 1842, el dibujante George Baxter le hizo, en aquel país, un retrato en el que aparece con el cuello de la camisa muy abierto y una amplia y casi salvaje barba. Al año siguiente se preparó en Inglaterra un grabado a partir de dicho dibujo, para acompañar un libro sobre su labor misionera. Pareció entonces necesario corregir el retrato y el grabador decidió afeitarse la barba, cerrar el cuello de la camisa y añadirle una elegantísima corbata de seda.

Decía Franz Boas en sus *Cuestiones fundamentales de antropología cultural* que, "Cada tipo humano parece tener sus propias invenciones, costumbres y creencias, y generalmente se da por sentado que raza y cultura han de estar íntimamente asociadas y que el origen racial determina la vida cultural. [...] No sólo creemos en una estrecha asociación entre raza y cultura, sino que estamos dispuestos a sostener la superioridad de nuestra raza sobre las demás. [...] De ahí la deducción de que tipo foráneo y escasa inteligencia van de la mano". Y añade Boas que "las causas de esta actitud provienen de nuestra experiencia diaria"⁷. Es, efectivamente, en la cotidianidad donde el valor de los términos cobra su importancia, al establecer o reducir posibilidades combinatorias y oposiciones. En el caso del grabado de Moffat, el nuevo atuendo afirmaba que el hombre civilizado (blanco, británico, religioso, culto) no se veía

⁷ F. Boas, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Buenos Aires, Solar-Hachette, 1964, pp. 19 y ss.

afectado en su apariencia reglada, fueran cuales fueran las circunstancias. Pero, además, incorporaba un segundo significado muy importante: la imperturbabilidad absoluta del *gentleman*, frente a la incontención de los salvajes, que asoman detrás de su espalda, desnudos y desordenados. La imperturbabilidad era una de las imágenes fundamentales que la Inglaterra victoriana quería ofrecer a la mirada de los otros.

Con la exploración se busca iluminar la oscuridad del conocimiento, una oscuridad que, claro es, sólo existe para los extraños. La que se da más allá de lo iluminado, de lo visto, de lo conocido. Pero las culturas, las propias culturas de origen del contemplador, se protegen y defienden en cuanto sistema. Así, según las viejas creencias, las barreras del conocimiento no pueden atravesarse. No es posible saber más de lo que se sabe. No puede mirarse más que lo ya mirado.

El rey Cambises, sucesor de Ciro, se volvió loco después de su expedición Africana. Fue descendiendo cada vez más hacia el sur y hacia el oeste; se aproximó a los confines del mundo, a lo misterioso por no conocido. Su ejército sufrió todas las penalidades, llegando los soldados, incluso, a devorarse los unos a los otros, y él, que quiso ver lo invisible, acabó en una muerte profetizada.

Más hermosa aún es la historia de Sataspe, hijo de Teaspis. Acusado de violación, fue condenado por el rey Jerjes al suplicio del empalamiento. Pero su madre, la hermana del rey, propuso un tormento peor: debería hacer un viaje alrededor de Libia (como Herodoto y los antiguos llamaban a África) y, a su regreso, elaborar un relato.

Subrayemos el doble suplicio. Primero, viajar más allá de los confines del mundo. Luego, convertir lo visto en palabra. ¿Mas cómo nombrar lo desconocido? ¿Cómo describir aquello para lo que carecemos de modelo? ¿Cómo denominar lo que no tuvo imagen ideal en el sistema platónico? ¿Dónde situar la voz para no mentir? Sataspe se asustó y regresó. Prefirió ser empalado.

Sataspe, aunque fracasado, es el primero de los exploradores de África, porque no se trata únicamente de recorrer un territorio, sino también de describirlo. Incluso importa más la descripción que el recorrido. El caballero Des Essaintes, protagonista de *Á rebours*, de Huysmans, disfrutaba del placer del desplazamiento que no existe. "Se le

antojaba incluso inútil el movimiento y le parecía que la imaginación podía suplir la vulgar realidad de los hechos". La lectura de un libro de viajes puede reemplazar ventajosamente las largas exploraciones, por lo que llega a preguntarse: "Para qué moverse, cuando se puede viajar tan magníficamente desde una silla"⁸. Des Essaintes necesita del descriptor, para él no existe más geografía que la textualizada. Y no es inocente que la novela se publicara en 1884, en pleno período de los viajes y las exploraciones.

De hecho, poseemos también un África absolutamente textual, un continente que se desea sólo producto de la escritura, sin ningún afán referencialista. Raymond Roussel, por ejemplo, explica en "Como escribí algunos libros míos" que compuso sus *Impresiones de África*, de 1910, basándose en un muy peculiar sistema combinatorio, por lo que nada tiene que ver el resultado con una hipotética descripción del continente, por discutible que sea su fidelidad al procedimiento⁹.

Función del descriptor será combatir las dificultades del camino, por grandes y sorprendentes que sean, y las dificultades de la escritura. No podrá refugiarse en el miedo. Tampoco en una suerte de afasia amnésica. "Hasta lo inefable tiene nombre, necesita llamarse lo inefable", dice Pedro Salinas, y viene a ser como afirmar que lo que no se nombra no existe y sólo comprendemos lo que existe. Claro que lo comprendemos porque lo hacemos existir (nacer) en el diseño previo de nuestra realidad. Lo describimos o, sencillamente, lo escribimos. En eso consiste la conquista. Únicamente se es en algún sitio, y más allá del mundo (de nuestro mundo) no hay sino la nada. El vacío. La inexistencia. El gran hueco. Lo oscuro o lo borroso. El humo de Nueva York que decía el profesor Chiappini hablando de Juan Ramón Jiménez.

Escribió en cierta ocasión el pintor Rene Magritte que cualquier cosa que vemos esconde algo. Queremos ver, pese a todos los peligros, lo que está escondido. Siempre nos interesa lo oculto, aquello que en lo visible no se mues-

⁸ J.-K. Huysmans, *À rebours* (1884), París, Garcier-Flammarion, 1978, pp. 79 y 174. La traducción es mía.

⁹ En España, Gonzalo Suárez (padre del más conocido novelista y director de cine de igual nombre) publicó también una novela de invención, *Ban-Go-Ko (Recuerdos y aventuras del África Austral)*, Madrid, Nueva Imprenta Radio, S.A., 1943.

tra. Hubo que buscar lo que la oscuridad tapaba. Darle luz al misterio. Aunque llegar a aquella mancha indeterminada de los mapas se suponía que exigía afrontar grandes peligros. Los que surgen de traspasar los límites de lo desconocido.

Leyendo a Herodoto aprendemos que cuando Hannon llega a la altura, probablemente, del Gabón encuentra una isla poblada de hombres salvajes. Y escribe: "Las mujeres eran horribles y completamente velludas. Los intérpretes nos dijeron que eran gorilas"¹⁰. Franz Boas lo explicaría diciendo que "la forma corporal tiene un valor estético. El color oscuro, la nariz ancha y chata, los labios gruesos y la boca prominente del negro, y los ojos sesgados y pómulos salientes del asiático oriental no concuerdan con los ideales de belleza humana a que estamos acostumbrados los hombres de tradición europea occidental" ⁿ.

El geógrafo latino Caius Julius Solinus, del siglo III, cuyas descripciones fueron leídas en la Edad Media y traducidas a las lenguas romances en el siglo XV, afirmaba que algunos habitantes de África se parecen a perros debido a sus largas fauces, y otros carecen de nariz, de boca o, incluso, de lengua. Y el árabe conocido en Europa por el nombre de Juan León el Africano, explicaba a los hombres del Renacimiento que los habitantes de aquel continente son "brutos sin razonamiento, sin inteligencia y sin experiencia. Carecen de cualquier noción. Viven como bestias, sin reglas ni leyes" ¹². Alonso de Santoña, en su *Cosmografía*, de 1544, aseguraba también que en el interior del continente Africano había gentes sin cabeza o con la cabeza en el pecho, o bien hombres con pies de cabra o rostro de perro. San Agustín pasa revista y comenta que, además, se dice que hay hombres monstruosos que tienen los pies vueltos hacia la pantorrillas, otros que no tienen boca y viven sólo con el aliento que reciben por las narices, o bien se afirma la existencia de los velocísimos sciopodas poseedores de una sola pierna que no pueden doblar y durante el verano, "a la hora de la siesta, se echan boca arriba y se

¹⁰ Plinio el Viejo, *Historia natural*, ed. de A. Fontán y A.M. Moure, Madrid, Gredos, 1995, t. I, pp. 425-426; t. II, pp. 168-169. J. Lacarrière, *De paseo con Herodoto*, México, FCE, 1986, p. 426.

¹¹ Boas, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, cit., pp. 19-20.

¹² W. Cohén, *Frangais et Africains. Les noirs dans le regard des blanc 1530/1880*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 22 y 24.

cubren con la sombra del pie" ¹³. Los seres monstruosos cumplen la función, como bien sabían los tratadistas del Renacimiento, de reafirmar la bondad de Dios y la belleza de los individuos normales. ¿Pero qué y cuáles son los individuos normales? No hay duda alguna: nosotros somos los normales, nosotros, los que miramos y escribimos lo que queremos o creemos ver. En la descripción del viaje del degradado Antonio Fernandes al interior de Monomotapa, que Gaspar Veloso, Secretario de la factoría de Mozambique, incluye en las notas que envía al rey de Portugal en 1512, se dice que "estos hombres están mal proporcionados y no son muy negros y tienen cola como los carneros", lo que la historiadora Marissa Puig Ventura explica porque los mozambiqueños llevaban un taparrabos de cuero que dejaba colgando en la parte trasera la cola del animal" ¹⁴.

En tiempos de la reina Victoria los ingleses veían realmente a gran parte de los extranjeros, por próximos que fueran, como gentes extrañas, incluso como salvajes. Un historiador de la época comentaba del modo siguiente un viaje por Irlanda: "Me intimidan los chimpancés humanos que he visto a lo largo de centenares de kilómetros de ese país horripilante. No creo que sea culpa nuestra. No sólo creo que hay muchos más que antiguamente, sino que son más felices y están mejor y más alimentados y alojados bajo nuestro dominio que antes. Pero ver chimpancés blancos es terrible; si fueran negros, no se notaría tanto, pero tienen la piel, salvo cuando está morena por haberlo pasado al aire libre, tan blanca como la nuestra" ¹⁵. Nunca, por eso mismo, podía la Gran Bretaña de la reina Victoria reconocer que Portugal la había antecedido en las exploraciones centroafricanas. Aunque hubiera habido -como expliqué en la traducción portuguesa de *Lectura de lo oscuro* ¹⁶ - más arbitrajes del tipo del ejercido en 1870 por el Presidente Ulisses Grant, de los Estados Unidos, sobre la isla de Bolama, absolutamente favorable para el rey de Portugal.

¹³ San Agustín, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 1994, XVI, p. 8.

¹⁴ M. Puig Ventura, *Los europeos y el oro de África Oriental (Antiguo Zimbabwe)*, Barcelona, Sendai, 1990, p. 50.

¹⁵ Charles Kingsley citado por T. Cahill, *De cómo los irlandeses salvaron la civilización*, Madrid, Debate, 1998, p. 16.

¹⁶ J. Urrutia, *Leitura do Obscuro*, Lisboa, Teorema, 2001.

Los británicos estaban fabricando el mito del dominio colonial como producto del esfuerzo explorador, la potencia económica y el progreso generalizado del país. Los portugueses, siempre considerados supeditados más que aliados, no era posible que hubiesen ido por delante y, por ello, no tenían derecho alguno sobre los territorios. Todos los intentos de Portugal por asentarse en el África Central resultaron inútiles, tanto si fueron ciertos, como las exploraciones llevadas a cabo durante el siglo XIX, como si se trataban de "faroles" echados en el juego diplomático, como el sorprendente y famoso mapa rosa, que mostraba una continuidad territorial portuguesa desde Angola a Mozambique, en 1886.

En 1890, Martens Ferráo publica en francés un dictamen jurídico sobre las posesiones portuguesas en África que Inglaterra reclamaba como propias. La argumentación resulta patética, aunque se esgriman las detalladísimas descripciones llevadas a cabo por los viajeros lusitanos desde el Renacimiento o se cite un tratado firmado por un rey Africano en 1607 ("E perguntando-lhe o signal que havia de fazer, pois nao sabia ler nem escrever, em presenca de todos disse: -farei assim, e fez tres cruces no chao, com a sua propria mão, e disse, *este é o meu signar*)¹⁷. Y resulta patética porque tales datos, ciertos o no, carecían de lugar en el relato británico de África. Y el relato puede tener como función no transparentar la realidad, sino emborronarla y, siempre, construirla. Los hechos sólo vienen a existir cuando ocupan lugar, se verbalizan, se hacen signo, en el discurso dominante. Y todas las relaciones se establecen a través de los discursos, de la semiotización.

El jesuíta portugués Antonio de Andrade consiguió instalarse, partiendo de Goa, en dos reinos del Tibet. Su misión era la de cristianizar a los pueblos, pero sólo podían comunicarse a través de intérpretes de lengua persa. Iniciase entonces, octubre de 1624, una larga conversación incomprensible que acabó por frustrar los deseos de los frailes y arrastrar enfrentamientos dentro de la Orden que culminan con la muerte por envenenamiento del padre Andrade en 1634. Las interesantísimas cartas sobre la mi-

¹⁷ J.B. Martens Ferráo, *L'Afrique. La question soulevée dernièrement entre l'Angleterre et le Portugal considérée au point de vue du droit International*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890.

sión en el Tibet no se conservan en original allí donde debían estar, el Archivum Romanorum Societati Iesu, pero Paulo Lopes Matos y Hugues Didier han conseguido editarlos a partir de copias diversas.

Los jesuítas optaron por considerar el budismo como un cristianismo corrompido y, por ello, recuperable. Incluso llegaron a vestir hábitos de bonzos y a presentarse como reformadores del budismo, como otros tantos lamas. Se produjo entre los tibetanos tal confusión que Hugues Didier llega a afirmar que sólo entendieron alguna vez que los lamas y los jesuítas pertenecían a religiones diferentes aquellos que, después de bautizados, se hicieron musulmanes.

En la primavera de 1626 transcribe el Padre Andrade una conversación con un monje budista y la remite a sus superiores como prueba de que hay en él una base cristiana. Según la conversación, el lama creía en un sólo dios trino y en que Dios tenía un hijo que había nacido de mujer. Todo se debe a dificultades de traducción y a ideas preconcebidas. Las tres joyas del budismo, o fundamentos de su filosofía, sólo podían expresarse a través de la palabra persa que correspondía a la Trinidad cristiana. Para designar a Buda no encontró el traductor otro modo que llamarlo "hijo de Dios", aunque el concepto de un dios creador no existe en el budismo. Y la Sabiduría Trascendental, sólo podía ser ya la Madre de Dios, lo que al jesuíta le importaba sobremanera porque, de tener el supuesto cristianismo budista un origen oriental no se hablaría de la Virgen, negada por Nestorius en herejía condenada por el concilio de Efeso en 431¹⁸. Y es que el padre Andrade escuchaba lo que quería oír y no podía ni siquiera intuir el agnosticismo de los lamas budistas. Tampoco podía comprender que las palabras no lo dicen todo y que hay en el budismo doble hermenéutica, un sentido oculto y místico de cosas y de verbos. Un suerte de sistema sígnico bisémico, que hubiera dicho Carlos Bousoño.

Escribió el poeta Ramón de Campoamor una dolora titulada "Las dos linternas". Pudiera ser que -según indica la erudición- se hubiera inspirado en una comedia de Agustín Moreto, *El defensor de su agravio*, en cuyo segun-

¹⁸ H. Didier, *Os portugueses no Tibete. Os primeiros relatos dos jesuítas (1624-1635)*, Lisboa, Comissao Nacional para as Comemoracões dos Descobrimentos Portugueses, 2000, pp. 55 y ss.

do acto un personaje dice:

Que quien por un vidrio mira
que hace algún color distinto,
todo cuanto ve con él
está del color del vidrio.

Pero me interesa aquí de modo especial, y mucho más que por su originalidad, el poema campoamorino debido a que se escribe, año más año menos, cuando Livingstone llega al lago Ngami. Ya dije al principio que acaba siendo más importante la oportunidad que la primacía. Ramón de Campoamor empieza:

De Diógenes compré un día
la linterna a un mercader.
Distan la suya y la mía
cuanto hay de ser a no ser.

No deja de llamar la atención que las linternas de Diógenes y Campoamor puedan resultar, suponemos que en sus efectos, tan diferentes: marcan ni más ni menos que la distancia de la existencia a la inexistencia. Concluye el poema con versos tan famosos que el uso popular los cree anónimos:

Y es que en el mundo traidor
nada hay verdad ni mentira:
todo es según el color
del cristal con que se mira.

La gruesa, bajita y poderosa reina Victoria perdió a un buen filósofo de corte. Campoamor expresaba el pensamiento burgués Victoriano más estricto. Nada existe si no cabe en el concepto de mundo que hemos establecido. La pervivencia de ese pensamiento anglosajón la estamos experimentando precisamente estos días, más allá de que se estimen o no motivos para intervenir en Irak. Pocas veces un poeta tan mediocre, aunque interesante, ha tenido tanta razón: el mundo es traidor, la verdad no es sino una incertidumbre, la lente a través de la que se contemplan los hechos acaba construyéndolos.

Además, la lente que impone la mirada es siempre la del poder, la del dominio. La verdad siempre es de Agamenón y pocas veces de su porquero. Y, además, di-

fácil es pedir cuentas, porque con la historia no cabe más que la asunción de los hechos. La reinterpretación calma las conciencias pero no recupera la sangre. También lo dijo un poeta en versos discutidos que, aunque de Agustín de Salazar y Torres, nos llegan modificados por Cadalso:

El mentir de las estrellas
es muy seguro mentir,
porque ninguno ha de ir
a preguntárselo a ellas.