

# A VIAGEN DO ELEFANTE, REESCRITURA POSCOLONIAL DE JOSÉ SARAMAGO

Patricia PÉNDOLA\*

- **RESUMEN:** El objetivo del presente artículo es analizar las estrategias empleadas por el narrador de *A viagem do elefante* publicado en 1998. de José Saramago, para proponer una interpretación que explique el propósito que estas cumplen dentro de la novela. El relato aborda un hecho menor en la historia de Portugal y Austria, que pone en contacto sujetos de diferentes culturas. Los recursos utilizados corresponden tanto a la relectura y reescritura del acontecimiento histórico, como la reflexión metadiscursiva de la voz narrativa, que comenta las consecuencias del encuentro. Consideramos que las estrategias empleadas por narrador, al reflexionar sobre el intercambio que produce el contacto de distintas culturas, buscan develar la hegemonía impuesta a los sujetos colonizados con gestos que le niegan dignidad. *A viagem do elefante* es estudiada desde la teoría de Machado y Pageaux (2001) para un análisis comparatista, y los estudios de Bonnici (2012) para abordar la relación entre literatura y poscolonialismo.
- **PALABRAS CLAVE:** Poscolonialismo. Relectura. Reescritura. Metadiscursividad.

*“Quem é o cornaca, É o homem que vai em cima, Em cima de quê, Em cima do elefante, de que havia de ser, Quer dizer que cornaca significa o que vai em cima, Não sei o que significa, só sei que vai em cima, a palavra parece que veio da Índia”.*

José Saramago (2016, p.45).

## Introducción

La producción literaria de José Saramago (1922-2010), muy poco conocida en Chile, ha sido apenas estudiada incluso por la academia chilena. Existen escasos artículos escritos en español sobre las obras del autor, y *A viagem do elefante*, publicado en 1998 no es la excepción. El mismo autor precisa que la novela –publicada diez años después de recibir el Premio Nobel de Literatura– narra un acontecimiento histórico menor, el viaje del elefante que João III, rey de Portugal, regala como presente de bodas al archiduque

---

\* Doctoranda en Literatura Hispanoamericana Contemporánea. UPLA – Universidad de Playa Ancha. Centro de Estudios Avanzados. Valparaíso – Chile - patipen@gmail.com

Artigo recebido em 08/11/2016 e aprovado em 10/05/2017.

Maximiliano de Austria. Por ello su lectura plantea una serie de interrogantes. ¿Por qué el Premio Nobel elige un hecho histórico casi anecdótico y no uno célebre para escribir su novela? ¿Qué puede plantear un relato escrito en el siglo XXI con trama y temática del XVI? ¿Qué desea comunicar a sus lectores? ¿Sobre qué aspectos, relevantes para nuestra cultura, nos llama a reflexionar? Si bien la trama se ambienta lejana en los siglos y enfrente a los personajes a peripecias y conflictos materiales que en apariencia hoy estarían superados por la modernidad, su vigencia reside en las problemáticas que nos afectan como sociedad, entre las que destacan el encuentro entre culturas y la persistencia de relaciones desiguales entre seres humanos, fundadas en los poderes hegemónicos.

La narración es entregada por una voz que de manera permanente comenta lo que está contando, se interroga sobre los acontecimientos relatados y sus implicaciones, a la vez que incorpora elementos propios de nuestra contemporaneidad; quien enuncia interpela al lector de forma constante. Es más, la manifiesta e intencionada presencia del narrador obedece a un objetivo que el presente artículo busca revelar. Se trata de un ejercicio de relectura y reescritura de hechos históricos abordados desde un enfoque poscolonial. Por ello, el propósito de este análisis es mostrar cómo las estrategias empleadas por la voz encargada de narrar el contacto entre distintas culturas, junto con reflexionar en torno al intercambio que se produce a partir del encuentro intercultural, muestran la hegemonía impuesta a los sujetos colonizados con gestos que le niegan su dignidad. Con este objetivo, la novela es estudiada desde los postulados teóricos de Machado y Pageaux (2001) para un análisis comparatista, y los estudios de Bonnici (2012) que permiten abordar el relato desde una perspectiva poscolonial. Como bibliografía secundaria, se cita el artículo “Bakhtin e o metadiscorso em *A viagem do elefante*, de José Saramago”, de los investigadores Juscelino Pernambuco y Camila de Araújo Beraldo Ludovice (2013). A partir de dicho aparato teórico, se analiza tanto la apropiación de elementos foráneos, el diálogo intercultural como el imaginario que se construye en torno al extranjero, a través de una relectura poscolonial que devela la crítica a los poderes hegemónicos.

Los aspectos analizados son la incorporación al portugués de palabras procedentes de otras lenguas; el imaginario que cada pueblo presentado en la novela –portugués, español, austriaco e indio– construye sobre el “otro” extranjero; la reescritura de relatos de distintas tradiciones y orígenes, reelaborados y apropiados –o no– por la cultura occidental de acuerdo a cómo aparecen en la obra estudiada y, finalmente, las marcas hegemónicas.

Sin duda, la Literatura Comparada entrega al crítico recursos para acceder al múltiple y variado imaginario en torno a la alteridad, permitiéndole problematizar las construcciones del otro. De acuerdo a Machado y Pageaux (2001, p.48), “[o] estudo das imagens do estrangeiro num determinado texto, numa literatura ou mesmo numa cultura –ou, como se diz em francês, imagologie– é um dos métodos de investigação mais antigos, ou melhor dito, tradicional, em Literatura Comparada”. A partir de ello, se puede proponer que *A viagem do elefante* asume tal tarea comparatista en su trama. Desde otra perspectiva, la Nueva Novela Histórica formula una relectura del pasado y “[...] bajo la óptica del presente permite que ese pasado funcione como un pretexto para cuestionar la realidad actual” (NASCIMENTO, 2015, p.50), ejercicio que también

realiza la obra estudiada, compartiendo así los objetivos de la Nueva Novela Histórica. El eje que vincula la metodología de la Literatura Comparada con la función atribuida a la Nueva Novela Histórica, articula el análisis y las observaciones que componen esta propuesta de lectura.

## **Diálogo intercultural y apropiación–rechazo de elementos foráneos**

Como se señala en la introducción, las estrategias metadiscursivas son constantes a lo largo del relato. Al respecto, el estudio de Pernambuco y Ludovice (2013) señala que: “*Na leitura do romance A viagem do elefante, percebe-se que o discurso em muitos momentos da narrativa aponta para si mesmo e constitui um metadiscorso*”. Dicha estrategia permite al narrador comentar aquello que está contando, interpelando al lector. En tales ocasiones, la voz narrativa incorpora reflexiones que evidencian tanto la distancia histórica que media entre el acontecimiento relatado y el momento de enunciación, como el intercambio cultural entre personajes provenientes de distintas tradiciones. ¿Con qué objetivo? Machado y Pageaux (2001) explican que la presencia, la fuerza y la vigencia del contacto entre dos tradiciones o dos literaturas constituyen el elemento que favorece el surgimiento de nuevas relaciones entre distintas culturas. Saramago relata el contacto entre individuos provenientes de tres culturas europeas en formación, dos de ellas convertidas ya en imperio, y un cuarto sujeto proveniente de la India, con el fin de revelar en tal encuentro tensiones y equívocos surgidos en el establecimiento de vínculos de origen y orden político. La novela entrega una imagen literaria de las culturas en contacto que, siguiendo a Machado y Pageaux (2001), puede definirse como:

*[U]m conjunto de ideias sobre o estrangeiro incluídas num processo de literarização e também de socialização, quer dizer, como elemento cultural que remete à sociedade. Esta nova perspectiva obriga o investigador a ter em conta não só os textos literários em si, mas também as condições da sua produção e da sua difusão, bem como de todo o material cultural como o qual se escreve, pensa e vive. (MACHADO; PAGEUAX, 2001, p.50, énfasis del autor).*

La invitación de los críticos es, entonces, a considerar el material cultural con que se elabora el texto literario, con el fin de analizar los cruces problemáticos en que la imagen tiende a ser un elemento revelador y esclarecedor del funcionamiento de una ideología. De ahí que el estudio de los elementos culturales que se evidencian al producirse el contacto entre dos o más tradiciones pueda servir para rastrear la ideología hegemónica subyacente, develada por la intervención del narrador.

Por ello, el análisis que sigue comienza con el término *cornaca*, intraducible al español en una sola palabra; proviene del cingalés *kūruneka* y significa el oficio de “cuidador de elefantes”. Se trata de una “palabra fantasma”, en los términos que proponen Machado y Pageaux:

*No caso da “palavras fantasma”, os semas virtuais são, se assim se pode dizer, mais numerosos, os efeitos de sentido são mais complexos, traçando campos semânticos mais amplos. A verdade é quem a “palavra fantasma” não serve apenas a comunicação directa, linguística; serve também a comunicação simbólica.* (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.56, énfasis del autor).

El término *cornaca* remite simbólicamente al pasado imperial de Portugal y a sus enclaves coloniales en India. Subhro, el *cornaca*, y Salomão, el elefante que cuida, constituyen una unidad; ambos son objetivados, puesto que el primero es el principal responsable de conducir al segundo a Austria, como regalo de João III de Portugal al archiduque Maximiliano. Que un ser humano sea el regalo de un monarca a otro de igual jerarquía, revela ya la hegemonía problematizada en este análisis.

Además la palabra *cornaca* provoca desconcierto entre quienes ven pasar al elefante y su cuidador, en este viaje que ambos emprenden de forma obligada: “*Quem é o cornaca, É o homem que vai em cima, Em cima de quê, Em cima do elefante, de que havia de ser, Quer dizer que cornaca significa o que vai em cima, Não sei o que significa, só sei que vai em cima, a palavra parece que veio da Índia*” (SARAMAGO, 2016, p.45). Como es posible apreciar, la cita evidencia que el término es aún desconocido para los portugueses del siglo XVI, pues recién se incorpora al idioma; dicho de otro modo, la empresa imperialista del Portugal aún está en desarrollo.

Como segundo punto, en cuanto a la forma de construcción del imaginario sobre el extranjero, los críticos citados precisan que “[...] *a imagem é, até certo ponto, linguagem, linguagem sobre o Outro; neste sentido, ela retoma necessariamente uma realidade que designa y significa. Mas o verdadeiro problema é o da lógica da imagem, da sua ‘verdade’ e não da sua ‘falsidade’*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.51, énfasis del autor). La imagen del español que se desprende de *A vigem do elefante* revela el imaginario que los portugueses han construido de ellos y que pervive, pues Saramago lo problematiza en el relato. Un pasaje de la novela resulta especialmente esclarecedor. La comitiva portuguesa encargada de trasladar al elefante hasta Valladolid, lugar donde se encuentra el archiduque, debe cruzar por España. Los soldados portugueses recelan de los habitantes del país, tal como se lee en la cita: “*Imagine também que as quadrilhas de bandoleiros*” y “*bandoleiros espanhóis e em território espanhol*” (SARAMAGO, 2016, p.54, énfasis nuestro). Como es posible inferir, las expresiones reflejan una desconfianza que corresponde al imaginario construido sobre el español por los portugueses. De hecho, el pasaje forma parte de las advertencias que el secretario Pero de Alcáçova Carneiro plantea de manera reiterada al Comandante a cargo de la comitiva, todas ellas encabezadas con la palabra “*imagine*”. La cita ilustra de manera clara que el estereotipo es “*uma forma maciça de comunicação*” y “[...] *uma prodigiosa elipse do raciocínio, do espírito discursivo, de que é, evidentemente, a perfeita caricatura*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.52).

Un tercer modo de ilustrar la tensión provocada por el contacto intercultural es la interpretación errónea por parte de la comitiva que acompaña al elefante, del saludo de los españoles, y el posterior equívoco que ello produce: “[...] *pois aí iria estar um destacamento militar espanhol ou austríaco para o receber*” (SARAMAGO, 2016, p.54,

ênfasis nuestro). La palabra recibir es mal interpretada por el secretario Pero de Alcáçova Carneiro, quien ve en ellas una amenaza bélica: “[...] *não tinha gostado nada de ver na carta do seu colega espanhol aquela palavra receber*” (SARAMAGO, 2016, p.54), acota el narrador. La interpretación refuerza el estereotipo negativo que los portugueses han construido de los españoles, originando un operativo bélico que también evidencia otro imaginario, esta vez de los portugueses respecto de los austriacos, como se analiza unas líneas más adelante. “*Surge o contacto no momento em que dois elementos se encontram ou dialogam, se enfrentam ou, de certo modo, vão apossar-se um do outro provocando aquilo a que o filósofo Michel Serres chamou curto circuito*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.29, ênfasis nuestro). La metáfora del encuentro cultural como cortocircuito grafica el diálogo intercultural ficcionalizado en la novela estudiada; de dichos contactos surge el imaginario que se construye sobre las culturas extranjeras.

Para abordar un cuarto momento de la narración que ilustra el contacto, vale citar nuevamente a Machado y Pageaux, quienes identifican cuatro actitudes fundamentales frente al extranjero como representación del otro. La “manía” se relaciona con la admiración y sobrevaloración por otra cultura; las fobias se caracterizan por lo contrario: rechazo, desprecio y subvaloración de la cultura foránea; las filias que constituyen la afinidad y simpatía por el extranjero. La cuarta postura no emite juicio sobre ellos, sin embargo, devela opciones filosóficas y políticas. Sobre ellas los críticos citados concluyen que: “[...] *constituem, de maneira inequívoca, estável e permanente, as manifestações mais nítidas duma interpretação do estrangeiro, duma leitura do Outro*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.63). En cuanto a las fobias, los mismos críticos aclaran que ocurre cuando “[*a*] *realidade cultural estrangeira é tida por inferior ou negativa em relação à cultura de origem: há então ‘fobia’, e esta atitude desencadeia, como reacção, uma sobrevalorização de toda ou de parte da cultura de origem*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.61, ênfasis del autor). Así, en las citas anteriores es posible reconocer que el imaginario construido sobre los españoles corresponde a una fobia de la cultura lusa respecto de los primeros. Similar actitud es posible notar en el contacto que se da entre la comitiva portuguesa y los soldados austriacos. Se mencionó antes que la malinterpretación de la palabra “receber” por parte del secretario Pero de Alcáçova Carneiro a cargo de la comitiva, desató una operación bélica. Sin embargo, cuando el enemigo ya no es el ejército español, sino el austriaco que viene a recoger a Salomão para conducirlo junto a su nuevo dueño, la fobia frente al extranjero se muestra a la vez como la subvaloración de la cultura de origen. Como se aprecia en la siguiente cita, el encuentro de las tropas finaliza sin la batalla esperada, pues:

*Foi nesse instante que uma manobra dos soldados austríacos fez resplandecer de golpe, sob o sol, as couraças de aço polido. O efeito na assistência foi fulminante. Perante os aplausos e as exclamações de surpresa a saltar de todos os lados, era evidente que o império austríaco, sem disparar um só tiro, vencera a escaramuça inicial. O comandante português compreendeu que deveria contraatacar imediatamente, mas não via a maneira, [...] O comandante recuou um pouco o cavalo, consciente da enorme diferença, em potencia e beleza, da sua montada em comparação com a égua alazã que o austríaco cavalgava. (SARAMAGO, 2016, p.71-72, ênfasis nuestro).*

Como se infiere, la voz narrativa se esmera en detallar el encuentro de ambos ejércitos, y comenta con ironía el triunfo de los austriacos sobre los portugueses, quienes “*sem disparar um só tiro, vencera a escaramuça inicial*” (SARAMAGO, 2016, p.72), con el fin de retratar el sentimiento de inferioridad de los portugueses ante el poderío austriaco. A la vez, el narrador ilustra la preeminencia de los primeros, simbolizada en el brillo de las armaduras soldadescas y por la belleza de la cabalgadura del comandante enemigo, frente al menoscabo de los portugueses enfatizado en el relato. El Comandante portugués ha hecho una lectura de su oponente y, al retroceder su yegua, reconoce la supremacía del otro. En otras palabras, el episodio refleja que el concepto de fobia también obedece a motivos contrarios a explicados más arriba; el rechazo que provoca el austriaco se debe a la percepción disminuida que los portugueses tienen de sí mismo, al compararse con las culturas del norte de Europa.

No obstante, es válido insistir que el momento histórico recreado por el relato corresponde al siglo XVI, época en que Portugal ha comenzado a expandir su poderío imperial. Y no solo el país luso ya ha iniciado su aventura imperialista, también España ocupa tal situación política; son potencias que van a construir imperios en vastos territorios. Sin embargo, el narrador presenta a portugueses y españoles disminuidos frente a los austriacos, lo que aparece reflejado en las citas anteriores. Por ello es que se plantea que la distancia temporal existente entre el hecho histórico ficcionalizado y su momento de enunciación permiten a la novela problematizar la hegemonía del Norte y Centro de Europa respecto del Sur, que persiste en la actualidad.

Un quinto episodio da cuenta del contacto entre las culturas europeas y la de Oriente, en el diálogo que el *cornaca* mantiene con los soldados portugueses en torno a la religión. El Comandante a cargo de llevar a la comitiva hacia Valladolid, le pide a Subhro que explique sus creencias religiosas:

*Fala-nos desse tal ganeixa, disse o comandante, Comandante, a religião hinduista é muito complicada, só um indiano está capacitado para compreendê-la, e nem todos o conseguem, Creio recordar que me disseste que és cristão, E eu recorde-me de ter respondido, mais ou menos, meu comandante, mais ou menos, Que quer isso dizer na realidade, és ou não és cristão, Baptizaram-me na índia quando eu era pequeno, E depois, Depois, nada, respondeu o cornaca com um encolher de ombros.* (SARAMAGO, 2016, p.38).

En las respuestas del *cornaca*, es posible notar que la labor evangelizadora del cristianismo en la India se limita al bautismo. El narrador acota que Subhro se encoge de hombros, gesto que puede indicar la nula participación del sujeto en la religión que se le impone, cuestionando así la labor de la iglesia Católica, pues no hay en el indiano una real conversión. Imperio y evangelio, no obstante la fuerza y poderío de su empresa de conquista y conversión, no consiguen someter ni sujetar, ni menos borrar las identidades de los individuos y las culturas colonizadas.

Aún cuando el *cornaca* en un principio había expresado sus aprensiones sobre lo que podía o no decir, reflejando así la plena consciencia de su diferencia en tierra

extranjera: “*embora dos homens eu não deva falar, não passo de um indiano em terra que não é sua*” (SARAMAGO, 2016, p.38), no obstante, accede a hablar de religión. Al contar la historia de Ganeixa, se abre la posibilidad de contrastar relatos religiosos de diverso origen y las interpretaciones y apropiaciones que cada una de las culturas en contacto elaboran de la otra. El indiano explica que su religión es politeísta: “*Temos milhares, mas o terceiro em importância é siva, o destruidor*” (SARAMAGO, 2016, p.38). Antes el *cornaca* se ha referido a otras dos divinidades, Brama y Vixnu, por lo que el Comandante infiere: “*Se bem percebo, os três fazem parte de uma trindade, são uma trindade, como no cristianismo*” (SARAMAGO, 2016, p.38). La respuesta de Subhro deja perplejos a los soldados cristianos:

*No cristianismo são quatro, meu comandante, com perdão do atrevimento, Quatro, exclamou o comandante, estupefacto, quem é esse quarto, A virgem, meu senhor, A virgem está fora disto, o que temos é o pai, o filho e o espírito santo, E a virgem, Se não te explicas, corto-te a cabeça, como fizeram ao elefante, Nunca ouvi pedir nada a deus, nem a Jesus, nem ao espírito santo, mas a virgem não tem mãos a medir com tantos rogos, preces e solicitações que lhe chegam a casa a todas as horas do dia e da noite, Cuidado, que está aí a inquisição, para teu bem não te metas em terrenos pantanosos* (SARAMAGO, 2016, p.38-p.39).

La amenaza se impone al evocar a la Inquisición y, de esta forma, el Comandante niega otras interpretaciones que, desde la mirada del otro, no carecen de sentido. No obstante, prevalece una mirada de descrédito ante la cultura no europea. En tal sentido, resulta iluminador citar a Bonnici (2012, p.29): “*A nudez dos povos indígenas, descrita em todos os documentos coloniais, é metonímia da suposta incapacidade dos povos pos-coloniais de emergir com sua literatura e produzir obras de arte iguais às europeias*”. Si bien es cierto que el crítico maltés se refiere a las culturas poscoloniales y su producción literaria, la cita dialoga con aquello que Saramago problematiza en este episodio. La amenaza del comandante, empero, no es obstáculo para que el indiano continúe con la explicación respecto de la teogonía hindú. Luego de escuchar el relato acerca del renacimiento de Ganeixa, el narrador incluye una expresión coloquial y despectiva que revela la mirada del cristianismo frente a otras las creencias religiosas: “*Histórias da carochinha, resmungou um soldado*” (SARAMAGO, 2016, p.40, énfasis nuestro). El soldado masculla tal respuesta, indica el narrador, mostrando el desprecio que acompaña a la expresión utilizada, que puede ser traducida como cuentos infantiles. Sin embargo, la mirada crítica de Subhro frente a los relatos religiosos sigue apareciendo en el diálogo, lo que es notorio en la respuesta que da al soldado:

*Como a daquele que, tendo morrido, ressuscitou ao terceiro dia, respondeu subhro, Cuidado, cornaca, estás a ir longe de mais, repreendeu o comandante, Eu também não acredito no conto do menino de sabão que veio a tornar-se deus com um corpo de homem barrigudo e cabeça de elefante, mas foi-me pedido que explicasse quem era ganeixa, e eu não fiz mais que obedecer, Sim, mas fizeste considerações pouco amáveis sobre Jesus Cristo e a virgem que não caíram nada bem no espírito das pessoas aqui presentes* (SARAMAGO, 2016, p.40).

La réplica del indiano no busca defender la religión hindú. El *cornaca* no cree, sino al contrario, en su mirada ambos relatos, –el de la resurrección de Jesús y el del nacimiento de Ganeixa– comparten similar naturaleza. Tal mirada defendida por Subhro puede explicarse por ser él mismo un sujeto que ha reflexionado en torno a asuntos de este orden, en la experiencia de haber tomado contacto con culturas distintas a la suya, lo que le ha permitido generar una imagen de las religiones, cualesquiera que ellas sean. El *cornaca* se ha construido una imagen de las religiones conocidas por él. Por su parte, los cristianos también forjan una representación de los relatos religiosos de los hindúes. De acuerdo a Machado y Pageaux (2001, p.51), la imagen es: “[...] *a representação de uma realidade cultural estrangeira através da qual o indivíduo ou o grupo que a elaboram (ou que a partilham ou que a propagam) revelam e traduzem o espaço ideológico no qual se situam*”, se puede proponer que la intransigencia de los cristianos, representados por el comandante portugués, revelan una mirada de menosprecio frente a las tradiciones culturales de la alteridad.

La parodia a la Iglesia Católica y a la fe cristiana alcanza su mayor punto en el episodio del milagro que protagoniza Salomão ante la basílica de San Antonio. Un emisario de la iglesia le pide al *cornaca* un prodigio: que el elefante se arrodille frente al portal de la basílica, como se lee en la cita:

*O milagre, disse o padre juntando as mãos, Que milagre, perguntou o cornaca ao mesmo tempo que sentia a cabeça a dar-lhe uma volta, Se o elefante fosse ajoelhar-se à porta da basílica, não te parece que seria um milagre, um dos grandes milagres da nossa época, perguntou o sacerdote tornando a unir as mãos (SARAMAGO, 2016, p.101, énfasis nuestro).*

La intención paródica es clara en ese unir de manos del sacerdote, que el narrador reitera, poniendo en duda la santidad y probidad de la petición, puesto que el milagro invocado no es más que una treta que el representante de la Iglesia Católica viene a proponer al *cornaca*. Así lo señala Subhro: “*Quer-me parecer, disse o cornaca, que pela vossa igreja católica anda muito cinismo*” (SARAMAGO, 2016, p.102). El sacerdote se justifica invocando el daño que en la Iglesia Católica ha causado la doctrina de Lutero pues: “[...] *a pesar de morto, anda a causar grande prejuízo à nossa santa religião, tudo quanto possa ajudar-nos a reduzir os efeitos da predicação protestante será bem-vindo*” (SARAMAGO, 2016, p.102). Como se infiere, el requerimiento del sacerdote católico obedece a la lucha por la hegemonía religiosa.

Pese al cuestionamiento inicial, el indiano acepta el pedido y logra entrenar a Salomão para que realice la proeza de arrodillarse frente a la basílica:

*[O] elefante, obedecendo a um ligeiro toque na orelha direita, dobrou os joelhos, não um, como o que já se daria por satisfeito o padre que viera com o requerimento, mas ambos, assim se vergando à majestade de deus no céu e dos seus representantes na terra. (SARAMAGO, 2016, p.103-104, énfasis nuestro).*

Las intervenciones del narrador insisten en la parodia del milagro, revelando de esta forma la lucha por la hegemonía religiosa, puesto que el hecho prodigioso confirmaría la supremacía del catolicismo sobre la doctrina protestante. Para ello es que son convocados los habitantes de la localidad: “*Uma multidão de testemunhas que por todos os tempos vindouros irão certificar o milagre*”, multitud que luego, comenta el narrador, “*unánimemente, caía de joelho*” (SARAMAGO, 2016, p.103 y p.104). Es más, la expresión de la voz narrativa que cierra el episodio acota: “*a múmia do glorioso santo antónio estremecia de gozo no túmulo*” (SARAMAGO, 2016, p.104), comentario que desacraliza de manera categórica al catolicismo.

### **Poder hegemónico y resistencia**

La tarea de la literatura comparada consiste en el “[...] *estudo dos elementos estrangeiros que existem em todas as literaturas [...] Estudar este elemento estrangeiro, é re-ler a literatura nacional*” (MACHADO; PAGEAUX, 2001, p.15). En el caso de la novela estudiada, es Saramago quien relee un episodio menor de la historia nacional y lo reescribe a partir de una mirada poscolonial con el objetivo de desenmascarar los ejercicios hegemónicos de poder.

Por su parte, en el estudio sobre poscolonialidad, Bonnici (2012) define las estrategias de reescritura y relectura en el proceso de descolonización que caracteriza las últimas décadas. La primera corresponde a la apropiación de un texto canónico, reconocido por la cultura hegemónica, por parte de un autor que problematiza trama, personajes o estructura para crear un nuevo texto como respuesta poscolonial a la ideología contenida en el original. La relectura corresponde la capacidad del lector para percibir la posición ideológica del texto en la construcción, expansión y establecimiento del imperio. En el caso de *A viagem do elefante*, es posible encontrar ambas estrategias. En cuanto la primera, están los documentos históricos el autor consultó y que luego reescribe. Respecto a la relectura, Saramago lee el hecho en sí y las acciones de los actores históricos que en él participaron, el rey de Portugal João III y el archiduque Maximiliano de Austria, simbolizando en ellos el poder hegemónico de dicha época.

Más si la tarea del crítico implica no separar la escritura de su contexto cultural y sociopolítico (MACHADO; PAGEAUX, 2001), al analizar la novela se debe considerar que, aun cuando se refiera a un pasado alejado más de cuatro siglos, surge en un contexto específico, está dialogando con su propia época y cultura. Así pues, la novela no solo reflexiona en torno al ejercicio del poder jerárquico e incuestionable de imperios y monarquías renacentistas –evidenciados por el narrador–, sino también con nuestro presente poscolonial. De esta forma, los siguientes aspectos analizados corresponden a las imposiciones hegemónicas de los gobernantes con los que se busca revelar arbitrariedad, falta de sobriedad y madurez y, sobre todo, la negación del otro colonizado que realiza el discurso hegemónico. La crítica de Saramago no solo se centra en los credos religiosos problematizados hasta este punto, sino que también se extiende a los poderes políticos, puesto que ofrecen un diálogo intercultural entre la hegemonía imperial y

la resistencia ofrecida por Subhro, el colonizado. En consecuencia, el análisis siguiente aborda principalmente las figuras de João III de Portugal, Maximiliano de Austria y, en contrapunto, a Subhro, el *cornaca*.

La primera imagen que entrega la novela del rey de Portugal, muestra a João III reflexionando en torno a un hecho irrelevante, como es posible notar en la cita: “[...] *o rei encolheu os ombros e regressou à espinhosa tarefa de descobrir um presente capaz de satisfazer o arquiduque maxiliano de áustria*” (SARAMAGO, 2016, p.6, énfasis nuestro). El pasaje devela a un monarca preocupado de algo tan superficial como la elección de un regalo, y que responde, en la evidente parodia del narrador, a esa tarea espinosa. Una página más adelante, el narrador comenta la incapacidad del João III para redactar una carta al archiduque:

[O] rei mandou vir o secretário pêro de alcáçova carneiro e ditou-lhe uma carta que não lhe saiu bem à primeira, nem à segunda, e que teve de ser confiada por inteiro à habilidade retórica e ao experimentado conhecimento da pragmática e das fórmulas epistolares usadas entre os soberanos que exornava o competente funcionario. (SARAMAGO, 2016, p.7).

La falta de habilidad retórica del monarca se ve agravada con el segundo comentario del narrador: “*A carta ficou perfeita* tanto de letra como de razões (SARAMAGO, 2016, p.7-8, énfasis nuestro). De esta forma, la voz narrativa evidencia la escasa preparación del rey que le impedirían cumplir él mismo las tareas diplomáticas que le impone su cargo. Tampoco el monarca cabalga bien, como se deduce de la siguiente cita: “[...] *recomende que aquele que montarei seja grande, gordo e manso, nunca fui de cavalgadas*” (SARAMAGO, 2016, p.9). Es decir, João III no cumple con el otro ideal caballeresco propio de la época; no tiene habilidades retóricas ni guerreras.

Otro punto a destacar es la mirada del presente que inserta el relato, respecto de los miedos del rey en relación a sus pares de Europa. El narrador da paso a un monólogo interior del rey, quien expresa el temor de que el elefante no sea bien recibido por el Archiduque: “[...] *como resistirei eu á vergonha de ver-me desfeiteado perante os olhares compassivos ou irónicos da comunidade europeia*” (SARAMAGO, 2016, p.12), comunidad que no existe en el siglo XVI, aprensión que solo se comprende desde el siglo XXI. Y aquello que preocupa al rey no pasa, nuevamente, de un temor infantil. Líneas antes del pasaje citado, la voz narrativa parodia el poder del monarca: “*Quero esse animal lavado agora mesmo*. Sentia-se rei, era um rei, e a sensação é compreensível se pensarmos que nunca dissera uma frase igual em toda a sua vida de monarca” (SARAMAGO, 2016, p.11, énfasis nuestro). La narración, entonces, parodia el poder de un rey que da órdenes sin ninguna trascendencia, pero que le otorgan el sentimiento de un poder ilimitado, al tiempo que líneas más adelante, evidencian el temor de no estar a la altura de sus pares, dentro de la comunidad europea. Tal parodia solo es posible desde la distancia crítica de los siglos y una clara postura poscolonial al releer y reescribir el hecho desde el presente.

Por otra parte, la aparición de la reina también invierte el paradigma hegemónico, pues de ella es la idea de regalar a Salomão, el elefante: “*Parece-me uma ideia interessante,*

*É mais do que interessante, é uma ideia boa, é uma ideia excelente*, retrucou a rainha com um gesto de impaciência, quase de insubordinación, que não foi capaz de reprimir” (SARAMAGO, 2016, p.7, énfasis nuestro). El narrador incluye sus apreciaciones respecto de las actitudes y respuestas de la reina, develando la inversión del paradigma: la reina se muestra insumisa, la reina tiene ideas propias, y estas ideas son buenas. Los argumentos de la reina son racionales y de orden económico, como se aprecia en su siguiente exclamación: “[...] *há mais de dois anos que esse animal veio da índia, e desde então não tem feito outra coisa que não seja comer e dormir, a dorna da água sempre cheia, forragens aos montões*” (SARAMAGO, 2016, p.7). Es decir, el elefante implica solo gastos, por ello la mejor opción es regalarlo.

Además, como se ha reiterado a lo largo de este texto, la novela ficcionaliza un hecho histórico no solo para evidenciar el intercambio cultural entre los pueblos y sus incipientes identidades nacionales, sino también para cuestionar el poder hegemónico que los imperios sustentan. Ello es claro desde la primera mención al *cornaca*, que ocurre cuando João III va en una visita de inspección para informarse de la situación en que está el elefante: “*Como se chama o cornaca, perguntou subitamente o rei, Subhro, creio, senhor, Que significa, Não sei, mas poderei perguntarlho, Pergunte-lhe, quero saber em que mãos vai ficar salomão*” (SARAMAGO, 2016, p.16). Tanto la apariencia del indiano “coberto de andrajos” (SARAMAGO, 2016, p.12) como su nombre levantan las sospechas del rey, que antes no se ocupó ni del elefante ni de su cuidador; se trataría, entonces, de una reacción de desconfianza frente al otro distinto.

Más adelante, Saramago problematiza la extrañeza que el nombre Subhro provoca en el archiduque Maximiliano, revelando los gestos del poder hegemónico. Se trata del episodio en que el archiduque conoce al *cornaca*:

*Subhro está parado diante do arquiduque, e aguarda as perguntas. Que nome é o teu, foi, como era mais do que previsível, a primeira delas, O meu nome é subhro, meu senhor, Sub, quê, Subhro, meu senhor, é esse o meu nome, E significa alguma coisa, esse teu nome, Significa branco, meu senhor, Em que língua, Em bengali, meu senhor, uma das línguas da índia. O arquiduque ficou calado durante alguns segundos, depois perguntou, És natural da índia, Sim, meu senhor, fui para portugal com o elefante, há dois anos, Gostas do teu nome, Não o escolhi, foi o nome que me deram, meu senhor, Escolherias outro, se pudesses, Não sei, meu senhor, nunca pensei em tal, Que dirias tu se eu te fizesse mudar de nome, Vossa alteza haveria de ter uma razão, Tenho-a. [...] Então o arquiduque maximiliano disse, O teu nome é custoso de pronunciar, Já mo têm dito, meu senhor, Tenho a certeza de que em viena ninguém o irá entender, O mal será meu, meu senhor, Mas esse mal tem remédio, passarás a chamar-te fritz* (SARAMAGO, 2016, p.81).

El archiduque, interesado en un primer momento en el *cornaca*, ejerce su poder mediante la acción de renombrar a Subhro. Maximiliano de Austria, al efectuar tal acto, despliega una fuerza performativa: rebautizar al *cornaca* es pretender transformar al sujeto indiano. Tal gesto puede ser explicado, siguiendo a Machado y Pageaux (2001), a partir de la separación entre individuos pertenecientes a dos culturas distintas, pues

toda y cualquier imagen es el resultado de una distancia significativa entre dos realidades culturales. Cuando elige el nombre de Fritz, el archiduque busca adaptar al *cornaca* y convertirlo en un ser comprensible para su cultura.

El poder del archiduque, indiscutible y arbitrario, opera sin discusión, aun cuando se trate de caprichos personales. Bien lo sabe el *cornaca*: “*Subhro não respondeu, demasiado sabia que não é permitido dirigir perguntas aos reis, esse será o motivo por que sempre foi difícil, e às vezes mesmo impossível, arrancar-lhes uma resposta às dúvidas e às ralações dos seus súbditos*” (SARAMAGO, 2016, p.81). Reiteremos que el momento de enunciación es la época contemporánea del narrador, separada por cuatro siglos de lo narrado. Desde tal distancia, los sujetos que detentan poder político en la novela aparecen infantilizados, presentados como niños con amplios dominios en variados ámbitos, y de escasa reflexión, aun cuando ello implique negar al otro. Pues el episodio, además, remiten a la práctica esclavista de rebautizar a los africanos capturados para ser vendidos, es decir, cambiar el nombre de un ser humano es ejercer una violencia simbólica con el fin de someter a un sujeto, transformando de manera drástica y radical su identidad y su vida.

No obstante, en contraste con estos sujetos que ejercen poder hegemónico y revelan escasa reflexión, Subhro, el colonizado, intenta resistir la imposición de Maximiliano de Austria:

*Fritz, repetiu com voz dorida subhro, Sim, é um nome fácil de reter, além disso há já uma quantidade enorme de fritz na áustria, tu serás mais um, mas o único com um elefante, Se vossa alteza mo permite, eu preferiria continuar com o meu nome de sempre, Já decidi, e ficas avisado de que me enfadarei contigo se voltares a pedir-mo, mete na tua cabeça que o teu nome é fritz e nenhum outro, Sim, meu senhor.* (SARAMAGO, 2016, p.81-82).

Y es este sujeto colonizado quien también es capaz de razonar en la novela, que está consciente de su individualidad a causa de su diferencia:

*Então o cornaca disse, Éramos subhro e salomão, agora seremos fritz e solimão. Não se dirigia a ninguém em particular, dizia-o a si próprio, sabendo que estes nomes nada significam, mesmo tendo eles vindo ocupar o lugar de outros que, sim, significavam. Nasci para ser subhro, e não fritz, pensou.* (SARAMAGO, 2016, p.82, énfasis nuestro).

Como se lee en la cita, el monólogo interior que entrega el narrador y sus propios comentarios –“*sabendo que estes nomes nada significam*” (SARAMAGO, 2016, p.82) –, Subhro se resiste de manera interna a la imposición hegemónica de Maximiliano de Austria.

Es válido también prestar atención a los nombres con que son rebautizados tanto el *cornaca* como el elefante. En cuanto al primero, como lo evidencian las citas, el archiduque ha elegido un nombre común en su país, pues lo extraordinario radica en que será el único Fritz en Austria con un elefante. Y puesto que lo asombroso es justamente el elefante, al rebautizarlo como Solimão, la elección del archiduque puede ser leída como

un gesto hegemónico. Si atendemos a los conflictos políticos de la época ficcionalizada, los imperios de España y Austria enfrentan en el siglo XVI al poderoso Imperio Otomano. Al respecto, el artículo “El Imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana” de Miguel Ángel de Bunes Ibarra (2007) aporta luces sobre tal confrontación entre la dinastía de los Austrias en España y el Imperio Otomano. Así, de Bunes puntualiza que “el Emperador [Carlos V] se presenta ante sus contemporáneos como [...] el hombre que puede parar el avance de las huestes de *Solimán el Magnífico* por Europa” (BUNES IBARRA, 2007, p.164, énfasis nuestro). De ello es posible inferir que al elegir el nombre para el elefante, Maximiliano de Austria no procede de forma ingenua, sino que tras este gesto se devela un guiño a las otras potencias imperiales, aliadas o no: él es dueño de un ejemplar del mamífero más grande y poderoso sobre el planeta, y a la vez, es quien detenta el poder simbólico sobre Solimán el Magnífico, emperador otomano, al otorgarle tal nombre a su elefante. Es decir, mientras Subhro rebautizado Fritz aparece minimizado por el archiduque en tanto sujeto subalterno, Solimão personifica la grandeza de su poderío.

## Conclusiones

Desde Lisboa y regalados por el rey de Portugal João III salen Subhro y Salomão; a Viena arriban Fritz y Solimão. Dos veces cosificados, dos veces también obligados a emprender un largo viaje, de India a Portugal, de allí a Austria, la novela que cuenta esta travesía no busca solo narrar una aventura para el divertimento. El desenlace refleja de manera más precisa el grado de cosificación ejercida sobre uno de estos protagonistas. El elefante muere dos años después de su llegada a Viena, en 1553. El narrador describe el destino de los restos de Solimão:

*Além de o terem esfolado, a salomão cortaram-lhe as patas dianteiras para que, após as necessárias operações de limpeza e curtimento, servissem de recipientes, à entrada do palácio, para depositar as bengalas, os bastões, os guarda-chuvas e as sombrinhas de verão.* (SARAMAGO, 2016, p.137, énfasis nuestro).

El narrador restituye el nombre original al elefante, devolviéndole así su identidad arrebatada. Llama la atención que sean las patas delanteras las cortadas y convertidas en depósito para objetos, las mismas que se arrodillaran frente a la basílica, ratificando a través de este milagro, la supremacía de la Iglesia Católica. Al respecto, la voz narrativa comenta: “*Como se vê, a Salomão não lhe serviu de nada ter-se ajoelhado*” (SARAMAGO, 2016, p.137). De la acotación se deduce que el hecho milagroso solo sirvió a los propósitos del catolicismo, también presentado como un poder hegemónico que responde solo a sus intereses particulares.

En cuanto a Subhro, el narrador lo presenta como un sujeto colonizado por los portugueses, que en el inicio de la novela vive relegado al cuidado del elefante, en un rol subalterno. En dicho país se lo trata reconociendo su diferencia, pero no se le imponen otras tareas, ni se le exige que asuma otra identidad. Distinta es la situación del indiano

frente a la autoridad del archiduque, quien rebautiza a Subhro con el nombre de *Fritz*, en una muestra de poder incuestionable. Tal cambio no opera como un acto performativo, pues el *cornaca* se resiste, rebelándose en su interior contra el nuevo nombre. Como se ha argumentado ya, la inclusión de este episodio solo busca develar aquellos gestos indudablemente imperialistas.

Mediante estrategias metadiscursivas, el narrador crea imágenes de los sujetos que detentan poder, revelando las prácticas hegemónicas arbitrarias. Saramago incluye una voz que cuestiona el discurso hegemónico, al realizar la tarea de enumerar, desmontar y explicar dichos discursos para demostrar que la imagen es elemento de un lenguaje simbólico (MACHADO; PAGEAUX, 2001). Asimismo, se vale de formas paródicas para presentar a portugueses, españoles y austriacos, evidenciando la superioridad de los *últimos* y develando una imagen disminuida de los primeros, con el fin de mostrar la hegemonía que las culturas de Europa central y norte ejercen aún sobre las del sur. Frente a ellas, la alteridad se encuentra problematizada no por los europeos, sino por el subalterno, el colonizado, el único sujeto que razona y tiene consciencia de ser en su diferencia, quien se resiste a cambiar, aun cuando quienes detentan el poder hegemónico quieran sujetarlo y cosificarlo.

PÉNDOLA, P. A viagem do elefante, post-colonial rewrite of José Saramago. **Revista de Letras**, São Paulo, v.56, n.2, p.133-147, jul./dez., 2016.

- **ABSTRACT:** *The objective of the present article is to analyze the strategies used by the narrator of José Saramago 's A viagem do elefante, published in 1998 and thus to propose an interpretation that explains the purpose that these strategies fulfill within the novel. The story deals with a minor fact in the history of Portugal and Austria, in which individuals from different cultures interact with each other. The resources used in this analysis are both the re-reading and rewriting of the historical event, as well as the metadiscursive reflection of the narrative voice, which comments on the consequences of such encounter. We consider that the strategies used by the narrator, when reflecting on the exchange produced by the contact of different cultures, seek to unveil the hegemony imposed on colonized individuals with gestures that deny their dignity. A viagem do elefante is studied from the Machado and Pageaux (2001) theory to carry out a comparative analysis, and the Bonnici (2012) studies to address the relationship between literature and postcolonialism.*
- **KEYWORDS:** *Postcolonialism. Re-Reading. Rewriting. Metadiscursivity.*

## Referencias

BONNICI, T. **O pós-colonialismo e a literatura**. 2.ed. Maringá: Ed. da UEM, 2012.

BUNES IBARRA, M. A. de. El imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana. **Anuario de Historia de la Iglesia**, Pamplona, v.16, p.157-167,

2007. Disponible en: <http://www.redalyc.org/html/355/35516011/>. Acceso en: 7 feb. 2018.

MACHADO, A.; PAGEAUX, D.-H. **Da literatura comparada à teoria da literatura**. 2.ed. Lisboa: Presença, 2001.

NASCIMENTO, D. **El océano de fronteras invisibles**: relecturas históricas sobre (¿El fin?) de la esclavitud en la novela contemporánea. Madrid: Ed. Verbum, 2015.

PERNAMBUCO, J.; LUDOVICE, C. de A. B. Bakhtin e o metadiscorso em A viagem do elefante, de José Saramago. **Nonada**: letras em revista, Porto Alegre, v.2, n.21, 2013. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=512451671021>>. Acceso en: 7 feb. 2018. Sin paginación.

SARAMAGO, J. **A viagem do elefante**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.