

6 *Article****Extramunde: a narrativa da viaxe e o paradoxo da alteridade***

David Miranda-Barreiro
Bangor University

Keywords

Xavier Queipo
Travel literature
Adventure novel
Alterity
Postcolonialism

Palabras clave

Xavier Queipo
Literatura de viaxes
Novela de aventuras
Alteridade
Poscolonialismo

Abstract

Extramunde's narrative structure is organised around the idea of travel, both in the sense of mobility – in this case a forced mobility – and of the need to write about it. The novel does not only include constant spatial references that indicate the route taken by the ship in which the characters travel, but also explicit references to travel literature, through the incorporation of excerpts of the log book and the personal diary of the scribe himself, who narrates some of the events in the journey. As has been extensively discussed in postcolonial studies, the encounter with the 'other' is an essential feature of travel literature. In *Extramunde*, this encounter also becomes a key aspect of the narrative, which describes the interactions between the sailors and African and Asian populations. However, the changing position of some of the main characters leads to an illuminating reflection. On *terra firma*, part of the crew had been condemned by the Spanish Inquisition, accused of heresy and even demonic possession. Whereas before the journey they are seen as the 'other' (insane, heretics, possessed by the devil) by the religious authorities, in the open sea, freed from their sentence, they are transformed into seamen and explorers. Hence, a change of roles takes place: the 'other' is now the settler of the lands they find in their journey. This article will analyse firstly the construction of the travel narrative in the novel, and secondly, the challenge to the idea of alterity as an absolute concept, through the transformation undergone by the characters in relation to what is seen as otherness.

Resumo

A estrutura narrativa de *Extramunde* organízase en torno á idea da viaxe, tanto no sentido de mobilidade – neste caso forzada – como na necesidade de facer un relato da mesma. A novela non só fai constantes referencias

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

espaciais que sinalan o traxecto tomado polo navío que transporta os personaxes, senón que tamén inclúe alusións explícitas á literatura de viaxes, a través da incorporación de fragmentos do diario de bitácora e do diario persoal do mesmo escribán, quen relata algúns dos acontecementos que teñen lugar na singradura. Como ten sido extensamente estudado dende a emerxencia dos estudos poscoloniais, o encontro co 'outro' é unha parte esencial da literatura de viaxes. En *Extramunde*, dito encontro tamén se converte nun aspecto chave da narración, na que se describe a interacción entre os navegantes e diversas poboacións africanas e asiáticas. Porén, a flutuante posición dalgúns dos personaxes principais leva a unha iluminadora reflexión. En terra firme, parte da tripulación fora condenada polo Santo Oficio, acusada de herexía e mesmo de posesión demoníaca. Polo tanto, mentres que antes da viaxe son considerados como o 'outro' (tolos, herexes, endemoñados) polas autoridades eclesiásticas, en mar aberto e liberados da súa condena, transfórmanse en mariños e exploradores. Prodúcese así un cambio de papel: o 'outro' pasa a ser o poboador das terras que atopan ao longo da singradura. Este artigo analizará, por unha banda, a construción da narrativa da viaxe na novela, e por outra, a posta en cuestión da idea da alteridade como concepto absoluto, a través do cambio de posición dos personaxes respecto ao que é considerado como outredade.

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro



Tzvetan Todorov abre o seu ensaio sobre a narrativa de viaxes, 'The Journey and its Narratives' (incluído en *Les morales de l'histoire*, 1991) con esta suxestiva pregunta: 'What is *not* a journey?' (1995: 60). Dende antigo, a viaxe tomou na cultura occidental un sentido que vai máis aló da mobilidade física para estender o seu significado, figurativamente, á idea do cambio, e mesmo á da vida como travesía. Como indica Todorov, 'is life anything more than the passage from birth to death?' (1995: 60). Posto que o cambio é un elemento esencial da narrativa, continúa dicindo o filósofo franco-búlgaro, 'journey and narrative imply one another', e por iso 'travel narratives are as old as journeys themselves, if not older' (1995: 60). A pesar da súa lonxevidade, o concepto de literatura de viaxes resulta a miúdo de difícil definición, debido á multiformidade que caracteriza o xénero. Como apuntan Charles Forsdick, Feroza Basu e Siobhán Shilton no capítulo 'Travel Literature and/as Genre' do seu volume *New Approaches to Twentieth-Century Travel Literature in French*:

the form's uncertain identity is reflected in its nomenclature, for both in French and English (as well as in other languages) a catalogue of terms serves to describe the journey narrative: travels, travel book, travel story, traveller's tale, travel narrative, travel literature, the literature of travel, travelogue, *l'écriture de voyage*, *la littérature de voyage*, *le récit de voyage*, *le travel-writing*. Each could be said to have a different emphasis, a different discursive tradition, a different relationship to varying degrees of 'literariness' (2006: 18).

A relevancia da viaxe na narrativa occidental reflíctese de feito na íntima relación entre a novela e o libro de viaxes, que en ocasións leva a cuestionar os límites entre ambos os dous xéneros. No seu extenso estudo *Travel Literature and the Evolution of the Novel* (1983), Percy G. Adams analiza como dende as súas orixes, a novela acomodou importantes influencias dos temas e estruturas do relato de viaxes. Sinala este crítico que a metáfora ou a retórica da viaxe 'is surely the oldest and largest cluster of metaphors in any language, and its pervasiveness has no doubt increased with every traveler who returned to unload his cargo of wonders' (Adams 1983: 270). Como veremos nas seguintes páxinas, *Extramunde* (2011, Premio Xerais de Novela) de Xavier Queipo nítrese desta retórica do movemento e da necesidade de narrar esa viaxe. A viaxe física, grazas á cal se descubren novos lugares e xentes diferentes, pero tamén a viaxe interior: o cambio experimentado polo viaxeiro/a como consecuencia deses encontros. O acto de narrar a viaxe será, ademais, unha viaxe en si mesma, neste caso compartida polo narrador e mais o lector/a. En 'Spatial Stories', Michel de Certeau suxire que 'every story is a travel story', como indica Carl Thompson, quen cita indirectamente ao teórico francés ao sinalar que 'the act of writing is itself, fundamentally and intrinsically, a form of travel' e que, inversamente, 'travel [...] is always a form of writing' (Thompson 2011: 24). Non é esta a primeira vez que a viaxe xoga un papel protagonista na obra narrativa de Queipo; ao contrario, aparece xa como eixe temático na súa primeira publicación, *Ártico e outros mares* (1990, Premio da Crítica española), reeditada precisamente en 2011 como *Ártico 2.0*, e que garda fortes conexións con *Extramunde*. A viaxe da novela que nos ocupa leva os seus personaxes dende

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*

David Miranda-Barreiro

1

Pese a que non se explicita na novela, podería tratarse dunha alusión a Santo Andrés de Teixido, coñecido lugar de peregrinación no norte da provincia da Coruña.

Galicia até o estreito de Malaca, en Malaisia. Non se trata tampouco da primeira aparición de terras asiáticas na narrativa do autor compostelán, que xa foran tema e escenario nalgúns dos relatos de *Ringside* (1993) e sobre todo na novela *Malaria sentimental* (1999) e na colección de narrativa breve *Os ciclos do bambú* (2003).

A miña análise de *Extramunde* estará inspirada pola suxestión feita por Brian Musgrove no volume colectivo *Travel Writing and Empire: Postcolonial Theory in Transit* (1999) de que 'a formalist approach to travel is not at all inconsistent with the political objectives of post-colonial readings' (1999: 31). Neste sentido, utilizarei un enfoque narratolóxico –segundo especialmente a teoría dos niveis narrativos de Gerard Genette e o estudo de Adams xa mencionado– na miña achega á construción da narrativa da viaxe na novela de Queipo. Dito enfoque estará complementado por teorías poscoloniais que revelan a alteridade como un construto en cuxo desenvolvemento, como puxo de relevo Edward W. Said no seu indispensable traballo *Orientalism* (1978), o libro de viaxes xogou un papel crucial.

Seguindo o aparato teórico exposto anteriormente, este artigo analizará tres dos aspectos máis salientables de *Extramunde*. En primeiro lugar, o desafío a unha concepción estática da cultura e da historia representada pola tradición e a intolerancia da Igrexa Católica, na que se porá de manifesto a construción das minorías coma o 'outro' por parte do poder hexemónico. A continuación, examínase o papel fundamental que xoga a mobilidade na novela, a través da análise da construción narrativa da viaxe e das relacións entre o xénero novelístico (en particular a novela de aventuras e a narrativa do mar) e o libro de viaxes que se establecen na narración. Finalmente, as dúas cuestións estudadas anteriormente confluirán na análise do paradoxo provocado pola transformación daqueles orixinalmente estigmatizados coma o 'outro' en exploradores e mariños. Como veremos, o seu novo papel e o contacto con xentes doutras latitudes alterará de xeito revelador o seu lugar na oposición entre 'nós' e 'eles'. No caso do personaxe que dá título á novela, este mesmo se integrará completamente noutra cultura, que será ao mesmo tempo propia e allea.

A 'marca do demo': mobilidade, estatismo e alteridade

A viaxe de *Extramunde* comeza nunha pobre, escura e supersticiosa aldea galega, gobernada pola intolerancia cruel da Igrexa Católica, onde se atopa o santuario de San Andrés.¹ A acción sitúase nun momento indeterminado do reinado dos Habsburgo, cando España e Portugal formaban un único imperio (de 1580 a 1640) levantado sobre a colonización, explotación e exterminio de culturas alleas. A narración iníciase en terra firme, nun lugar habitado por personaxes misteriosos como María a Caduca, cuxa lonxevidade case eterna semella representar a inmovilidade e a tradición. Como indica a descrición que fai dela o narrador, 'acórdana os máis sentada no mesmo tallo a carón da lareira, seca e sen dentes de seu, vestida sempre cun chal negro como o carbón de turba e rostro cavado por engurras tan fondas que se diría que chegan ata a cerna dos ósos' (Queipo 2011: 25). Esta impresión de estatismo é, até certo punto, ilusoria, xa que mesmo as tradicións e culturas máis arraigadas, que parecen existir dende sempre, foron afectadas pola mobilidade e a mudanza. A mesma María a Caduca 'veu arribar a estas terras, en lanchas de transportar area, os avós dos que agora se achegan a este santuario de San Andrés, e os avós dos avós deica onde a memoria dos homes alcanza con

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

2

En varias entrevistas, o mesmo autor ten apuntado a unha interpretación máis ampla da crítica á Igrexa que se fai na novela, dicindo por exemplo que 'eso ya está aquí outra vez. En este momento quizá no sea la Iglesia Católica [...] pero las agencias de calificación, digamos las multinacionales, configuran un poder en la sombra que es más duro quizá que el que entonces tenía la Iglesia' (J.V. 2012: 54).

registro de nomes e datas' (25). O 'Introito' que introduce a historia fai unha alusión semellante aos procesos migratorios, cando se di que:

Fican aínda ancorados na memoria colectiva deste pobo os días sen número de chuvia fecheira e neve ás refoladas, as noites coma mundos [...] Fican tamén as xeiras de migracións penosas, centurias de esfarrapados abríndose paso alén das montañas xeadas e dos vales asolagados polas enxurradas da primavera, aló cando as tribos, decimadas polas febres, fuxían nómades da fame e do medo ao descoñecido, confrontándose con novas fames intensas e horizontes ignotos [...] (11–12).

A Romaría da Santa, que se celebra nestes lares, reflicte por outra banda un movemento cara a dentro, polo que chegan:

homes e mulleres de toda condición, fregueses de Nosa Señora e da comarca ou xentes de aldeas afastadas comestas pola humidade e pola couza, que fixeran as moitas xornadas a pé, en carros tirados por bois ou en cabalerías, viaxando por días interminábeis polos camiños angostos e lamaceiros que conflúen no santuario que din 'dos embruxados' (31).

Estabelécese así no inicio da historia unha tensión entre o inmutable e o mutable. A pesar das citadas referencias ás migracións e á peregrinación, nos primeiros capítulos da sección inaugural da novela ('O santuario dos embruxados') imponse nesta dicotomía unha sensación de certa pesadez e inmovilidade. Dominan no estilo narrativo as descrições, e sobresaie o uso das enumeracións, que impiden un rápido desenvolvemento. Nalgúns casos, o narrador recorre a esta técnica para facer unha longa listaxe dos males físicos sufridos polos peregrinos/as (31–32), co que o texto parece ancorarse materialmente no espazo ocupado polo corpo. Outros exemplos do recurso á enumeración inclúen a descrição dos ingredientes da receita das morcillas de María a Caduca (27) e o índice de historias contadas pola vella para entreter aos viaxeiros na súa fonda 'O Galo de Prata' (27–28). Apunta Adams, facendo referencia ao ensaio de Todorov *Poétique de la prose* (1971), que, segundo este teórico formalista a narración opónse á descrição, 'with one as "movement" and the other as "pause"' (Adams 1983: 183). Gérard Genette (1972: 133–138) tamén fai referencia ao concepto de 'pausa' como 'anisincronía' ou anomalía na duración do relato, é dicir, 'la quiebra de la igualdad en la relación entre el tiempo transcurrido en la historia y la extensión del texto empleada para su representación' (Cabo Aseguinolaza e Rábade Villar 2006: 231). A 'pausa' sería, neste contexto e segundo a terminoloxía de Genette, 'el grado máximo de desaceleración [...] supone la detención del tiempo de la historia, ya que cesa la relación de acontecimientos para ceder el espacio textual (el tiempo del relato) a la descripción o el comentario' (Cabo Aseguinolaza e Rábade Villar 2006: 231).

Destaca nesta primeira parte da novela a crítica á Igrexa –poderíase dicir que ao poder en xeral– que establece a alteridade como 'marca do demo', a cal sinala a diferenza delimitada polas estruturas de poder naqueles/as que voluntaria ou involuntariamente non se axustan á normalidade hexemónica.² O seu máximo representante na comarca é o abade Augusto, un crego que a pesar dos seus votos non deixa de satisfacer os seus apetitos sexuais con María Becerra, filla da Caduca. O abade exemplifica na novela

a hipocrísia do clero, que acusa, xulga e condena a aquelas e aqueles que son percibidos como diferentes, baseándose en preceptos inmutables que non son, porén, respectados polos seus membros. Ao final da misa que é o punto álxido da Romaría da Santa, o abade diríxese ás persoas que acudiran ao santuario para curar os seus males crónicos. Tras darlles unha beizón, dictamina que a posesión diabólica é a causa das penurias físicas e psicolóxicas sufridas por algunhas das persoas na romaría. Comeza así un exorcismo no que as frases en latín van tomando a forma dunha ladaíña, repetitiva e constante, que amosa o inmovilismo da Igrexa Católica. Os peregrinos e as peregrinas responden as verbas do abade con berros e violencia, mais pese a que o narrador suxire a posibilidade dunha verdadeira posesión nalgún dos casos, a maioría semella actuar conforme ao papel que lle foi asignado pola Igrexa e a sociedade en xeral. O mesmo farán máis tarde, cando sexan trasladados a Betanzos, tras seren tratados con brutalidade polos seus gardas, coma se fosen 'gando do monte' (106), e deshumanizados polas humillacións da xente que asiste á súa chegada. Indica o narrador nese momento que:

Os malpocados respondían con conxuros e maldicións, pois foran tantas as privacións e a violencia exercida sobre eles, que xa non lles acaía dar contestacións racionais, senón que asumían o seu rol de aloulados ou posuídos polo demo actuando como tales, mímese de si mesmos [...] (122).

Estas xentes son construídas socialmente coma o 'outro' e están, polo tanto, fóra do mundo que é a sociedade na que viven, sexa pola súa percepción diferente da realidade, o seu non acatamento das normas sociais e relixiosas, ou polas súas deformidades físicas. Son, seguindo a terminoloxía usada por Stuart Hall para referirse a grupos subalternos, tradicionalmente excluídos dentro da propia sociedade occidental, 'internal others' (1992: 280). De acordo coa interpretación das oposicións binarias como 'nós/eles' establecida por teóricos post-estruturalistas como Gilles Deleuze e Jacques Derrida, estas non son unha expresión 'inocente' dunha diferenza, senón 'a power relation, in which one term dominates the other' (Currie 2004: 16). Neste sentido, como indica Mark Currie, 'the notion of the Other [...] is better understood as a structuralist and psychoanalytic name for the inferior member of a hierarchical quasi-opposition. The condition of otherness is not a logical relation as much as a power relation' (2004: 86). A distinción entre 'normal' e 'diferente' que imponen violentamente as autoridades eclesiásticas na novela preséntase de igual xeito en *Extramunde* como unha relación de poder que constrúe a aqueles individuos que son incómodos para a doutrina dominante como prescindibles para o sistema, e polo tanto susceptibles de seren eliminados ou desterrados da sociedade.

O exorcismo do abade ten certo éxito, e algúns dos presuntamente endemoñados son liberados do espírito maligno que entrara neles. Pero a cerimonia non ten o mesmo efecto nalgúns dos romeiros, que non mostran signos de melloría, e mesmo parece que empeoran, vítimas da suxestión producida polos latíns do crego. De xeito significativo, o abade divídeos en dous grupos, un formado por mulleres e outro por homes, que terán un destino ben diferente. As mulleres, que confesaran ante o Santo Oficio 'baixo tortura ignominiosa e cruel', que foran 'posuídas polo demo e gozadoras dos seus servizos e luxurias' (61), serán marcadas a ferro e logo queimadas nunha 'fogueira purificadora'. Os homes, pola súa banda, serán parte dunha 'leva de endemoñados' e transportados ás selvas da Güiana, no

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

3

Acerca da relación entre xénero e nación, pódese consultar, por exemplo, o estudo de Nira Yuval-Davies, *Gender and Nation* (1997).

Novo Mundo, onde a súa sorte será decidida por Deus: ben seren devorados por bestas ou asasinados polas tribos aparentemente salvaxes que habitan nesas latitudes. Esta división non é arbitraria, senón que responde á diferente relación coa mobilidade asignada tradicionalmente a cada xénero, de acordo con criterios biosociais e polo tanto co paradigma da 'diferenza sexual'. A feminidade, identificada coa figura de Penélope, tense asociado nas culturas occidentais coa estabilidade e o estatismo, necesario para o funcionamento da nación patriarcal.³ A masculinidade, pola contra, ten a liberdade – mesmo a obriga – da mobilidade; ceibe e sancionado para viaxar, o xénero masculino pode, coma Ulises, descubrir e posuír novos mundos (Forsdick, Basu e Shilton 2006: 43). Carl Thompson apunta sobre o século XVII en particular que 'most writers of travels in this period were men; there are no published accounts by women, reflecting both the fewer opportunities women had to travel in this era, and also the much greater difficulties they faced in becoming authors' (2011: 43). A dicotomía feminidade-estatismo/masculinidade-mobilidade promovida polo patriarcado foi, con todo, revisada en estudos recentes da literatura de viaxes, que desafían a tradicional visión desta forma literaria como exclusivamente masculina e occidental, e se centran nun 'eclipsed archive of women's travel account', que se deu en chamar 'the great unread', como sinalan Forsdick, Basu e Shilton (2006: 44).

Na imaxe dun barco de endemoñados reverbera o tropo renacentista da 'balsa dos tolos', a 'Stultifera Navis' da que fala Michel Foucault en *Histoire de la folie à l'âge classique. Folie et déraison* (1961). Como sinala o teórico francés, a 'balsa dos tolos' non foi soamente un tema literario e artístico da época, senón que estes barcos existiron na realidade (1967: 8). Foucault incide na posición liminal na que se atopa o tolo, que se potencia na navegación que actúa –ao igual que o lume– como axente purificador. Di este autor que:

water adds to this the dark mass of its own values; it carries off but it does more: it purifies. Navigation delivers man to the uncertainty of fate; on water, each of us is in the hands of his own destiny; every embarkation is, potentially, the last. It is for *the other world* that the madman sets sail in his fools' boat; it is from *the other world* that he comes when he disembarks. (1967: 11, a cursiva é miña)

Para Foucault, o tolo é 'the Passenger *par excellence*' porque é 'the prisoner of the passage', e consecuentemente está situado 'in the interior of the exterior, and inversely'; esta posición colócao fóra tanto da súa terra como da terra á que é conducido: 'and the land he will come to is unknown – as is, once he disembarks, the land from which he comes. He has his truth and his homeland only in that fruitless expense between two countries that cannot belong to him' (1967: 11). De xeito semellante, o endemoñado –cuxa diferenza está marcada na novela co ferro da intolerancia relixiosa e da superstición– sempre se atopa fóra do mundo porque fica de a cabalo entre o aquén e o alén, e será transportado a un lugar externo á sociedade que o rexeita e ao que tampouco, en principio, pertencerá.

Porén, a viaxe producirá un cambio substancial e revelador nestas xentes, mostrando tanto a inxustiza e a crueldade do seu castigo como o paradoxo da diferenza que levan como marca. Os endemoñados son transportados do santuario de San Andrés até o porto de Betanzos, pasando polo Agro da Mariña, onde son embarcados no navío *Nosa Señora das Augas Santas*

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

4

Estramundi de Arriba e
Estramundi de Abaixo son lugares
de Padrón.

co propósito de iniciar unha 'navegación oceánica' –título da segunda sección da novela– que os leve a morrer a terras de ultramar. Lonxe do santuario, o léxico da narración parece clarear. Atenúanse as sombras de superstición que envolvían a primeira parte da novela, caracterizada pola semántica do esotérico e o demoníaco, para ir dando paso, aos poucos, a unha visión da realidade máis racionalista e científica. Os tripulantes da nave, que en San Andrés semellaban ser vítimas dunha posesión diabólica, aparecen agora como esquizofrénicos, epilépticos, deficientes mentais, supostos ladróns, nudistas, homosexuais e bisexuais. Destaca entre eles Paulos, o Roxo de Extramunde, quen 'fala en linguas estrañas e atesoura, *se cadra*, coñecementos profundos de maxia e feiticería' (128, a cursiva é miña). Malia tratarse dunha novela coral, este personaxe irá tomando relevancia ao longo da historia, até o punto de darlle o seu nome á novela. 'Extramunde' é un termo que admite múltiples interpretacións. Pódese identificar, por semellanza morfolóxica coas forma latinas *extra* e *mundis*, co estar 'fóra do mundo' que caracteriza aos condenados pola Igrexa e coas terras de ultramar que deberían ser o seu destino final. Mais o termo tamén contrasta cun sentido de ancoramento físico ao ser o nome dunha vila galega. Extramunde, o lugar de nacemento de Paulos, remite a Estramundi, situado no corazón de Galicia.⁴ Este nome representa así un simultáneo estar dentro e fóra do mundo, que non só resalta a mencionada posición liminar do tolo ou suposto endemoñado, senón que tamén anuncia a posta en cuestión do concepto da alteridade que se desenvolverá ao longo da travesía, a través do cambio experimentado polos personaxes. Mais antes de analizar como se produce este cambio, pasarei a examinar a construción da narrativa da viaxe na novela.

A narrativa da viaxe

A ruta do *Nosa Señora das Augas Santas* desvíase axiña do rumbo inicialmente marcado. Atópase entre a tripulación un frade, Bernardo de Campaña, quen confesara ser nigromante e renegado da fe cristiá tras ser torturado polo Santo Oficio. Bernardo tamén aparece noutras obras de Queipo, en concreto no textos 'Nota sobre os cornos de narval', incluído en *Contornos* (1995), e en 'Nota sobre os apéndices de unicornios e narvais', que forma parte de *Ártico e outros mares* (1990) e da súa reedición revisada e ampliada *Ártico 2.0* (2011). No segundo destes relatos dise que:

de frei Bernaldiño só se sabe que foi talmente un gran físico e naturalista, e que morreu dun soberbio tiro de bésta logo de purgar de xeito violento á barragá dun señor de Malaca, e aínda iso non se sabe ben, ou se será unha trola que inventaron os cabaleiros templarios portugueses á volta dos Santos Lugares (2011: 41).

Este texto non só anticipa o final da expedición relatada en *Extramunde*, que naufragará no estreito de Malaca, senón que proporciona información sobre o destino do frade despois do afundimento do navío, que non se menciona na novela. Como veremos máis adiante, este non é o único diálogo intertextual entre *Extramunde* e *Ártico e outros mares* / *Ártico 2.0*.

Conscientes da inxustiza sufrida por Bernardo, dous dos seus compañeiros de fe conseguen introducir no barco a un terceiro relixioso, Xoán López, coa misión de provocar un motín que axude á liberación dos

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

5

O nome oficial destas illas é Andamán. Por outra parte, atópase en Ourense, preto de Portugal e non lonxe de Lobios –lugar de procedencia dun dos personaxes da novela–, a Pena de Anamán. Poderíase tratar, como no caso de *Extramunde/Estramundi*, dun xogo literario que rompe coas dicotomías dentro/fóra e propio/alieno.

condenados. Pouco tarda en producirse dita rebelión, que rematará con Xoán López como capitán, despois de deixar no arquipélago de Madeira –e logo de pasar polas illas ‘selvagens’ e as Azores– ao cruel capitán Lourenzo de Sousa canda unha pequena parte da tripulación que decide quedar con el. É entón cando comeza a aventura que levará o *Nosa Señora das Augas Santas* a rodear África e entrar en Asia, percorrendo o seguinte itinerario:

Navegación polo Atlántico: Senegal – Golfo de Guinea – Baía dos Camaróns (así bautizada pola expedición) – A terra da tribo dos *twan* ou pigmeos (exploración dentro da selva) – Costa dos Esqueletos – Cabo de Boa Esperanza – Cabo Agullas.

Navegación polo Índico: Arquipélago das Gaivotas Grandes (así bautizado pola expedición) – Mozambique – Madagascar – Baía de Trincomalee – Illas de Anamán⁵ – Estreito de Malaca.

O relato da navegación toma agora a aparencia da novela de aventuras, na que a viaxe se converte en tema fundamental. O estilo narrativo tamén muda para dar conta dos cambios da historia e faise máis áxil, en contraste coa parsimonia que caracterizaba a sección inicial. Os títulos dos capítulos –‘A tribo dos *twan*’, ‘A Costa dos Esqueletos’, ‘Os piratas de Malaca’, por citar algúns– remiten tanto ás novelas de Emilio Salgari do ciclo *Os piratas de Malaisia* como á narrativa de viaxes. A partir da segunda parte, o texto organízase seguindo a estrutura clásica da viaxe, comezando polos preparativos e o momento do inicio da travesía (‘A partida de Betanzos’), o itinerario seguido polo barco (‘Pasados os Cabos do Mundo’, ‘Moçambique’, ‘A badía de Tricomalee’, etc.), o encontro con outras civilizacións (‘O encontro cos chineses’), a tormenta e o naufraxio (‘O naufraxio do *Nosa Señora das Augas Santas*’) e, como acontece en certas narrativas de viaxe, tanto reais (os *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca) como ficticias (*Robinson Crusoe*), a vida do supervivente nunha illa ‘deserta’, na que non hai presenza europea mais si indíxena (‘O acordar do naufraxio’, ‘A vida no poboado’). Emporiso, no caso de *Extramunde* non se produce o retorno ao fogar, como se discutirá máis adiante neste artigo.

A mestura destes dous tipos de narrativa non é en absoluto nova; trátase máis ben aquí dunha homenaxe á relación entre ambos xéneros, na que se reelaboran algunhas das temáticas e figuras máis habituais da retórica da viaxe. A novela de aventuras nas súas múltiples formas –como a intriga, a sátira, a picaresca, e por suposto, a viaxe–, bebe dende as súas orixes do libro de viaxes, de feito que, seguindo a Adams, ‘one can only [...] note how often and how necessarily it [*a novela de aventuras*] was like a travel account and how often it depended on actual reports of travelers’ (1983: 118). Unha das variantes da novela de aventuras é precisamente a narrativa do mar, dentro da cal se inscribe *Extramunde*, e que como tamén indica Adams, foi cultivada dende antigo e ten unha relación directa coa narrativa de viaxes, en especial no caso de catro tradicións: ‘the use of shipwrecks, of pirates, of episodes of slavery, and of desert island castaways’ (1983: 123). Con certas variantes –o tratamento que sofren os condenados no inicio da viaxe pode considerarse en certo modo como escravismo–, a novela de Xavier Queipo contén todas estas temáticas. A relación entre mar e literatura xa fora de feito mencionada polo autor en *Ártico 2.0*, especialmente na súa última sección ‘A xeito de epílogo: algunhas reflexións sobre literatura e mar’. No texto titulado ‘Historia dunha navegación persoal’ incluído nesta sección, o

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

autor sinala, entre outros temas, as características da literatura do mar (de xeito semellante á descrición de Adams) e apunta a escaseza de exemplos deste xénero narrativo na literatura galega:

A literatura marítima ten como temas recorrentes descubertas e aventuras, travesías e peripecias no encontro cos piratas, dificultades para atopar tal ou cal porto e treboadas históricas, monstros mariños reais ou soñados, fame e dificultades sen número, escorbuto e tiña, infestacións de ratas e piollos, dieta monótona de galletas e biscoitos, de auga podrecida con vermes e miasmas, e velas, e mastros e grumetes, remuíños fantásticos que envolven os navíos, *morganas* no mar que fan voar os navíos, rémoras xigantes, leviatáns que do mar erguen os navíos. Desa literatura temos pouca, certamente, que non hai tradición de ser os nosos navegantes descubridores de mundos e distancias (2011: 145).

Conclúese no texto que 'o noso é un pobo de mariñeiros máis do que de navegantes' e polo tanto, 'estraño sería que tivésemos tradición de literatura cando as experiencias foron poucas e os relatores menos' (2011: 146). Xa que *Ártico 2.0* nace precisamente da experiencia directa no mar, podemos ver nesta obra a semente de *Extramunde* no que se refire á contribución da novela a un xénero pouco explorado na literatura galega e na formación do propio escritor, como el mesmo indica en 'Navegar, unha epifanía para os sentidos':

En posteriores viaxes marítimas [...] acompañáronme sempre Hermann Melville e Jack London, Robert Louis Stevenson e Joseph Conrad, Francisco Coloane e Daniel Defoe [...]. Fun así fabricando o meu propio imaxinario marítimo, que partindo da miña experiencia como observador científico (a experiencia vivida) non deixou nunca de argallar historias que tanto lles deben aos grandes mestres da narrativa marítima (2011: 156).

Pese a que este apuntamento refírese á xénese de *Ártico 2.0*, parece bastante evidente que *Extramunde* bebe das mesmas fontes. O feito de que *Ártico 2.0* se reeditase en 2011 subliña o parentesco entre ambos os dous textos, o que explica as referencias intertextuais que se poden atopar na novela.

Voltando á historia de *Extramunde*, se ben o principal obxectivo da tripulación despois do motín comeza sendo o da fuxida, para evitar as costas onde poidan ser apresados por representantes da coroa de Castela, a empresa do *Nosa Señora das Augas Santas* pasa a converterse nunha expedición ás Illas Palaos, un misterioso arquipélago que aparece e desaparece das cartas mariñas. O mesmo Xoán López cualifica deste xeito a nova expedición:

Animou a non facer distincións entre militares e civís, entre soldados e mariños, pois agora todos eles eran parte dunha única expedición que tiña como obxectivo principal a redescuberta das Illas Palaos, para atraelas á fe cristiá [...] O obxectivo relixioso, con ser principal, non era o único. O frade soubo como contentar os menos entusiasmados falándolles do comercio cos naturais, das excelencias en froitas e especierías que alí irían atopar [...] Tampouco quixo deixar sen mención a posibilidade de seren rehabilitados pola coroa unha vez que

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

ocupasen esas illas no nome da fe cristiá e da Súa Maxestade El-rei Filipe de Habsburgo (177).

De novo, o comezo da aventura do *Nosa Señora das Augas Santas* aglutina varios dos motivos principais que xustifican a viaxe tanto no xénero nove-
lístico como na literatura de viaxes. En primeiro lugar, a fuxida como
consecuencia dun rexeitamento é común a ambos xéneros. A minuciosa
comparación que fai Adams entre a novela nas súas orixes e o libro de
viaxes detense neste aspecto cando afirma que:

the fictional hero's call does indeed often come only after some kind
of rejection [...] driven from home or forced to take flight from an
unbearable situation [...] And like the protagonists of the novels, a
host of well-known travelers, whether they wrote their own stories
or were written about, left home and started their journeys to avoid
unpleasantness, that is, to take flight from danger or from some kind
of prison (Adams 1983: 152).

6

Nova referencia espacial que
remite ao sur de Ourense, como
nos casos de Lobios e Anamán.
Neste caso, á Serra do Xurés.

O discurso de López alude ao mesmo tempo a algúns dos obxectivos
principais das chamadas viaxes de descubrimento do período que
Thompson denomina 'Early Modern Travel Writing', que se inaugura coas
catro viaxes de Cristovo Colón entre 1492 e 1504. Segundo este crítico,
'these ventures were driven not by intellectual curiosity, but rather by a
keen awareness of the opportunities they opened up for trade, conquest
and colonisation, and also by the religious imperative of converting
heathen peoples to Christianity' (2011: 41). Porén, a ausencia do obxectivo
da conquista e a colonización distingue a expedición de *Extramunde* das
viaxes de expansión colonial, namentres o da evanxelización nunca se
chegará a cumprir. O derradeiro motivo esgrimido polo novo capitán, o
da rehabilitación, tampouco é alleo á literatura de viaxes. Pódese de feito
comparar co caso da expedición narrada por Sir Walter Raleigh en *Discoverie
of the Large, Rich and Bewtiful Emphyre of Guiana* (1596) –curiosamente tamén
o destino inicial da leva de endemoñados–, que segundo Thompson 'seems
carefully calculated to win back the favour of his monarch, Elizabeth I of
England' despois de ser desterrado a causa dun matrimonio ilícito cunha
das damas de honra da raíña (2011: 106).

Nace tamén coa aventura a necesidade de narrar a viaxe. Como sinala
Michel Butor, 'travel leads to the composition of a book, this is because in
writing a book one is engaged in the act of travelling' (1974: 15). No mesmo
momento no que triunfa o motín aparece por primeira vez a figura do escri-
bán Manuel de Xurés,⁶ quen non se encargará soamente de narrar as inci-
dencias da travesía no caderno de bitácora, senón que tamén levará un
caderno persoal:

outro caderno de anotacións e observacións curiosas, que tanto
escribía nel por propia vontade como para recoller incidencias e
anécdotas diversas, cando requirido polo seu capitán, polo piloto ou
aínda por frei Bernardo [...] que adoitaba solicitar os seus servizos
para rexistro de curiosidades da natureza. Como tamén era dotado
para o deseño, cooperaba cos pilotos no trazado de cartas de navega-
ción e co frade Bernardo, en debuxos e láminas de peixes ou aves, de
árbores ou paisaxes (235).

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*
David Miranda-Barreiro

7

Intercálanse tamén na narración principal unha serie de historias contadas por un dos personaxes, o cego de Zas, que fora 'contador de sucesos e declamador de cantigas polas feiras de Galiza e León' (138). É este un caso máis claro de paranarrador, categoría que se fai visible 'cuando se introducen relatos intercalados en el principal [...] particularmente cuando son personajes del relato primero los que se convierten en narrador y narratario del segundo' (Cabo Aseguinolaza e Rábade Villar 2006: 207). Non entrarei a analizar a inclusión destas historias por non seren relevantes para o tema deste artigo.

E xunto cos diarios de viaxe, o frade Bernardo expresa tamén a súa intención de escribir unha 'historia da viaxe':

Bernardo de Campaña, o frade interesado por todas as marabillas da natureza, estaba a facer colección de animais e plantas, así como debuxos de cousas curiosas que observara na viaxe [...] material fabuloso para a *historia da viaxe que estaba compilando*. Entre as notas e os deseños que realizase o escribían, os debuxos de paisaxes [...] e as súas propias observacións, *estaba certo de ser quen de reconstruír unha aventura fantástica* (265, a cursiva é miña).

Até o momento do naufraxio intercálanse no texto principal diversos fragmentos da escrita de Xurés –sen que a lectora estea sempre segura de se foron extraídos do caderno de bitácora ou das notas persoais do escribían–, que inicialmente confirman o xa dito polo narrador (por exemplo en 182, 192–93, 200, 238, 259) e máis adiante o complementan introducindo información 'nova' que non aparece na narración principal, como descrições da flora e fauna (211, 240), a chegada á baía de Trincomalee (269) e a estadia en Ceilán (272–273). Dende o punto de vista diexético, a inclusión destes extractos suscita certos interrogantes acerca da súa función e o seu posicionamento respecto á narración principal. A inserción dos diarios de Xurés atopa difícil acomodo na explicación dos niveis narrativos feita por críticos coma Genette, e de feito non entran dentro das tres categorías do relato metadiexético –*fonction explicative* (dos eventos que levaron á situación presente), *relation thématique* (contraste ou analoxía) e *relation explicite* (na que o acto narrativo cumpre unha función dentro da diéxese, independente do contido metadiexético, como a distracción ou a confusión)– propostas polo narratólogo francés (1972: 241–243).⁷ Se temos en conta que Genette explica as diferenzas de nivel narrativo dicindo que 'tout événement raconté par un récit est à un niveau diégétique immédiatement supérieur à celui où se situe l'acte narratif producteur de ce récit' (1972: 238), a cuestión complícase un tanto máis, xa que os eventos contados polo narrador extradiexético e por Xurés son moitas veces os mesmos.

Como proposta de análise, suxiro que a función dos cadernos de confirmar a información dada polo narrador remite a unha das vellas controversias sobre o libro de viaxes, que Adams define como 'the Truth-Lie Dichotomy', de acordo coa cal 'travel writers have always been condemned as embellishers of the truth or as plain liars' (1983: 85). A sospeita sobre a falta de veracidade do libro de viaxes creceu nos séculos XVII e XVIII coa consolidación da novela, levando a que 'the defenses of travel writers against charges of deceit were just as frequent as those of novelists, very much like theirs' (Adams 1983: 94) e, en consecuencia, 'for a long time before and after the 1700, then, both travel book and novel had to respond to all these charges of lying, the defenses for one form very often amazingly like those of the other' (Adams 1983: 97). A distancia entre a suposta realidade do libro de viaxes e o mundo ficticio da novela non é de feito tan grande como cabe supoñer, xa que mesmo no caso de escritores/as de viaxes que narran unha experiencia que realmente sucedeu, moitas veces o relato da viaxe inclúe encontros ou acontecementos que son esaxerados ou mesmo inventados polos eles propios (Thompson 2011: 29). Polo tanto, os textos de Xurés corroboran na maioría dos casos as palabras do narrador (e viceversa), como se a novela e o diario de viaxe precisasen mutuamente de si para defenderse dunha posible acusación

de falta de veracidade. Ademais, o feito de que ambos se refiran aos mesmos acontecementos lembra a afirmación de Michel de Certeau, mencionada ao comezo deste artigo, de que o acto de escritura é unha forma de viaxe e a viaxe é unha forma de escritura (Thompson 2011: 24), xa que o narrador extradiexético tamén viaxa cos personaxes por medio da narración, que sería polo tanto unha viaxe en si mesma, compartida no ámbito da ficción polo narrador e os personaxes, e da que tamén é partícipe a lectora. De feito, o narrador faise visible nalgunhas partes da novela, como se realmente formase parte da tripulación, por exemplo: 'se non fose considerado esaxero diría que aquelas nubes ascendían reptando polas montañas que orlan esta costa do sur' (210); ou facendo xuízos de valor sobre os personaxes:

[sobre Bernardo de Campaña, referíndose ao seu labor como o experto naturalista da expedición] nun instante pareceulle ao frade ter nas vistas un papagaio, mais non estaba seguro diso e non quixo mentir, xa que mesmo perseguido polo Santo Oficio, respectaba á letra os mandamentos da súa relixión e era home cabal e pouco dado ás fantasías. Se cadra mellor lle iría se a fantasía guiase o seu maxín, mais esa é unha cuestión que atinxe a cadaquén e non é doado xulgar o comportamento dos demais sempre que non interfira no propio (242).

Como se pode comprobar na cita anterior, o narrador tamén reitera a confirmación da autenticidade da viaxe, como acontece no comentario verbo da reticencia de Bernardo a mentir, que contrasta coa insinuación feita noutro momento da novela de que o caderno de Xurés podería ás veces esaxerar ou embelecer o realmente dito polo relixioso: 'o frade falaba en voz alta e o escribían transcribía aderezando ao seu gusto as verbas do frade' (240). Esta suxestión remite á imaxe do escritor de viaxes como mentirán e, ao mesmo tempo, implica que a historia da novela está baseada na 'verdade'. A través desta estratexia narrativa, dilúense os límites entre novela ('ficción') e libro de viaxes ('realidade').

A narración coma viaxe experimentada polo narrador tamén se manifesta no momento no que a travesía mariña está a piques de chegar ao seu final. Xusto antes do naufraxio, di o narrador que: 'non é fácil saber, no medio e medio dunha treboada e menos aínda no miolo dun tifón, cando a fin está próxima ou cando o que realmente vai acontecer é só un episodio máis na singradura do navío' (295). Esta afirmación suxire que o narrador, ao igual que os personaxes e a lectora, non coñece cales serán as consecuencias do tifón, co que a viaxe se presenta non coma unha historia predeterminada senón coma unha acción en transcurso, en constante e imprevisible movemento. De xeito semellante, unha vez que Paulos de Extramunde esperta só na praia tras o afundimento do *Nosa Señora das Augas Santas*, o narrador presenta en estilo indirecto libre as preguntas que se fai o naufrago: 'deixárano por morto? Sería el o único supervivente? Que tería que facer agora? Habería feras e bechos salvaxes e animais malignos naquela selva? Que comería esa noite? Onde descansaría? Estaban poboadas aquelas terras? Habería caníbales?' (305). As respostas a varias destas preguntas determinan o rumbo que tomará a aventura a partir de entón, e o narrador parece estar expoñendo a través dos pensamentos deste personaxe as súas propias dúbidas verbo do camiño que seguirá a historia. Por exemplo, esta será obviamente diferente dependendo de se Paulos se atopa nun lugar deserto e, en caso negativo, de se os seus poboadores son antropófagos.

Deste xeito, a terra incógnita na que se vai adentrar Paulos será descuberta por primeira vez no texto tanto por el como polo narrador e pola lectora.

A partir de aquí coñeceremos as aventuras do náufrago Paulos coa tribo dos daiak. Paulos convértese nun deles e atopa na selva o cadáver de Manuel de Xurés. Con el, Paulos encontra o caderno do escribán, que conserva durante moitos anos até que chega ao poboado o explorador portugués Gabriel García, quen despois de escoitar a historia de Paulos recibe o caderno como agasallo e toma nota desta experiencia no seu propio diario de viaxe, parte do cal aparece na novela como epílogo. Que o final da aventura estea marcado polo destino do caderno confirma a íntima relación entre a novela e o libro de viaxes: ambas son expresión da viaxe, que –contida e contada en ambas as dúas– remata co final do texto. No epílogo, unha nova viaxe faise presente noutro texto, o diario de García. Mais a de García será xa outra aventura. Da vivida polos tripulantes do *Nosa Señora das Augas Santas* hai aínda un aspecto que require a nosa atención e que combina as ideas expostas nestas dúas primeiras seccións da análise para mostrar como a viaxe pon de relevo o paradoxo contido no concepto da alteridade.

O paradoxo da alteridade

Os cadernos de Xurés caracterízanse por seguir un estilo impersoal, no que o 'nós' ou 'eles' predomina sobre o 'eu', e que inclúe descrições tanto dos lugares visitados pola expedición como das novas culturas que atopan ao longo da singradura. O estilo do escribán coincide coa maneira na que se ofrece información no libro de viaxes anterior ao século XIX, como indica Thompson: 'published travel accounts seldom included much personal detail or narratorial interiority, even when the account was presented to the public as a journal, diary or letter' (2011: 103). O cientifismo e o intento de obxectividade que caracteriza os cadernos de viaxe de Xurés revela un cambio esencial no comportamento dos personaxes despois do motín. De condenados polo Santo Oficio por diferentes razóns, os fuxitivos pasan a ser parte dunha tripulación que, xunto cos soldados e mariños que deciden quedar no barco, se converte, como xa vimos, en protagonista dunha expedición de exploración. A pesar da diferenza pola que foran destinados a morrer no Novo Mundo, os denominados 'aloulados' mostran poucas dificultades para adaptarse á nova situación. Algúns dos acusados coma Paulos e Bernardo serán parte esencial da expedición. Outros, como o chamado hermafrodita de Lobios –que ten un desexo sexual desmedido– e o cego de Zas –contador de historias mais tamén dotado supostamente da facultade de predicir o futuro– son aceptados polo resto da tripulación. Por exemplo, a homosexualidade, condenada en terra firme, pasa a verse con normalidade en alta mar, e mesmo despois dunha noite de celebración da súa recentemente adquirida liberdade –cómpre lembrar aquí que todos os tripulantes son homes–, 'ninguén se decatou de que as parellas que se formaran durmían xuntas, e se así foi ninguén lle deu importancia, pois nin houbo balbordo nin denuncia' (155). Dita aceptación da diferenza complementábase coas repetidas chamadas do capitán López á unidade da tripulación, por exemplo no discurso que recolle Xurés antes do enfrontamento cos piratas de Malaca, que o capitán comeza deste xeito: 'compañeiros de aventura, benquerido irmán en Cristo Bernardo de Campaña, homes galegos de ben, soldados de El-rei e condenados todos a esta tolería de fuxida' (285). Indo máis alá, e grazas ao seu novo papel

de exploradores, os condenados non só deixarán de ser o 'outro' para os membros da súa propia sociedade que se atopan no barco, senón que os 'outros' pasarán a ser as tribos e civilizacións que atoparán na viaxe. Este xiro no posicionamento dos personaxes respecto ao concepto da alteridade é tamén unha consecuencia da viaxe mesma, que implica o encontro con outras civilizacións, e polo tanto a narración de dito encontro. Como examinou Edward W. Said no seu libro *Orientalism* (1978) –en moitos sentidos non só fundacional para os estudos poscoloniais, senón tamén para un renovado interese na literatura de viaxes– o retrato do 'outro' feito por e para a cultura europea foi fabricado en moitas ocasións dende unha teórica posición de superioridade baseada na 'idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures' (Said 2001: 7). Pese a que o traballo de Said foi criticado posteriormente por centrarse excesivamente no punto de vista dos discursos imperialistas e non nos efectos que estes teñen nas poboacións e culturas colonizadas (Loomba 1998: 232), teóricos/as dos estudos poscoloniais coma por exemplo Alberto Memmi (2003) ou Ali Rattansi (1994), analizaron tamén a estratexia de 'othering' utilizada nos procesos colonizadores. Seguindo a Thompson, dita estratexia serve a miúdo na literatura de viaxes para lexitimar 'the traveller's personal conduct towards the people he or she met, more crucially, perhaps, they also often work to legitimate the conduct of the traveller's culture' (2011: 133). A noción do 'outro' responde ao racismo subxacente no estereotipo creado polo poder imperialista para xustificar a súa colonización e explotación. Rattansi por exemplo argumenta que:

Identities such as 'the West' and 'European', even white, their conflation with conceptions of rationality, 'civilisation' and Christianity, and the superimposition upon those images of paganism and savagery as constituted by binaries such as naked/clothed, oral/literate, technologically backward/advanced, were not already in 'place' – they came into being in processes of imperial exploitation and colonial domination (1994: 16).

Non obstante, a visión do 'outro' proporcionada tanto nos cadernos de Xurés como no texto principal da novela tende a evitar dita posición, xa que en ningún momento mostra interese no dominio das terras atopadas nin na explotación dos seus habitantes. Despois dun mal comezo no Senegal – onde son atacados por unha tribo nativa á que provocan por temor e na que se describe o seu líder como 'un xefe patético montado nun cabalo pequeno e abrancazado, sen ornamento ningún, que máis parecía mula que besta' (159)– os encontros do *Nosa Señora das Augas Santas* son pacíficos. Conviven por exemplo unha noite cos *twan* ou pigmeos, que Xurés describe como 'de trato agradábel e de costumes sinxelos, pois non mostraron en ningún momento querenza polas cousas que tiñamos a bordo nin quixeron roubar nin coller máis alá do que nós lles dabamos' (192), mentres que na narración principal tamén se sinala a boa sintonía con estas xentes: 'daquela decidiron ir todos xuntos cara á praia –galegos e *twans*–, por ver de mostrar que estaban ben e que tiñan como única anxeira a troca e o comercio, e non calquera outra intención ruín' (189). Un dos casos máis interesantes a este respecto é a visita á illa de Ceilán, durante a cal participan nas festividades locais, en concreto nunha procesión na que se arma un grande rebumbio con fogos de artifício, bailes e cantos, e na que o comportamento

dos fieis da relixión nativa está preto da histeria, como describe Xurés: 'camiñan cos brazos en alto, berrando *aloucadamente* e dando puñadas na fronte e nas tempas' (273, a cursiva é miña). Neste contexto, a diferenza dos condenados polo Santo Oficio esváese no medio da cultura ceilandesa. En palabras do escribán:

Naquel ambiente de *tolemia colectiva* non é de estrañar que os máis dos tripulantes do *Nosa Señora das Augas Santas* pasen sen ser vistos, pois mesmo que condenados polos seus males de cabeza e humores fríos e quentes, os máis non son escandalosos senón revirados para o seu interno. (273, a primeira cursiva é miña).

Alteridade e diferenza amósanse así como conceptos relativos, mesmo paradoxais, xa que non só cambian dependendo do punto de vista, como sucede neste caso, senón porque os límites entre o 'eu' e o 'outro' poden chegar a diluírse (de xeito paralelo á maneira na que as diferenzas entre xéneros literarios tamén se cuestionan na construción narrativa do texto). O destino final de Paulos de Extramunde, narrado na cuarta e derradeira sección da novela, é o que mellor ilustra este paradoxo. Tras o naufraxio, Paulos esperta só na praia dunha terra descoñecida. Cando se adentra na selva, é ferido e capturado pola tribo caníbal dos *daiak*. O de Extramunde acorda 'rodeado de seres distintos. Tan distintos que diría chegados doutro mundo, do mundo dos mortos ou dos soños' (311). Paulos fará honra ao seu alcume e será o membro da tripulación que máis se afaste da civilización europea, tanto nun sentido xeográfico como cultural, xa que despois de pasar por un rito de iniciación será aceptado por unha tribo de caníbales, coa que formará unha familia, casado coa filla do xefe, e pasará o resto dos seus días. Paulos, o Roxo de Extramunde, convértese polo tanto no 'outro'.

De novo en terra, o estilo narrativo retoma a pausa do comezo e reaparecen as enumeracións, ao describir os sons da selva (316–317 e 330). Por outra parte, na sección final da novela o tempo tamén se dilatará para asentarse a Paulos na súa nova vida, a través dunha elipse que nos leva a anos despois, cando o Roxo ten un fillo xa crecido e é un guerreiro respectado. En contraste, o fillo do xefe da tribo decide liderar unha emigración cara a outras terras a causa de diversas catástrofes coma secas, lumes e inundacións que afectaron o poboado:

O fillo do xefe, a quen dicían Malik, que levaba o mesmo nome daquel heroe ancestral que un día partira con cen naves na procura doutras terras, xuntou dúas ducias de familias. Despedíndose do pai, puxo proa do coñecido ao descoñecido. Paulos, que finalmente abandonara o seu nome de cristián por Orang buduk, o de guerreiro *daiak*, foi dos que ficou na aldea, leal á súa benquerida Moi e a aquel rei que o recibira como fillo (352).

Mentres que o que era o 'outro' convértese nun membro importante da tribo, o home chamado a herdar a máxima posición de autoridade marcha cara a terras onde será un estranxeiro e onde se instalará na procura dun futuro mellor, dun novo fogar, como xa fixeran os seus devanceiros. Porén, isto non implica que Paulos abandone completamente as súas orixes galegas. Ás alusións á identidade galega son de feito constantes ao longo da novela. Os membros da expedición refírense a si mesmos como 'galegos' e deciden levar a bandeira do Reino de Galiza (181). O narrador tamén fai diversas

mencións estereotípicas ao carácter dos galegos, coma 'afoutos mariños' (189) e 'descreídos e sospeitosos de nación' (236). Estas caracterizacións, a pesar de estar baseadas como se dixo en estereotipos, semellan ter a función de diferenciar a identidade galega doutras que van aparecendo na novela e, en especial, da castelá –dise con todo que 'Galicia e Portugal [...] para o caso veñen a ser unha mesma cousa' (228). Mais, se comparamos de novo *Extramunde* con *Ártico 2.0* atopamos que en 'Historia dunha navegación persoal' dise que 'abríanse os que así falan da moita historia que os nosos pescadores teñen, que son, segundo eles, nun reduccionismo chauvinista que desprestixia a quen así fala, o máis afamados e afoutos do universo mundo' (2011: 144, a cursiva é miña). Páxinas despois tamén se indica, en referencia a mariños galegos que viaxaron a América no séculos XVII e XVIII, que 'aqueles navegantes non tiñan conciencia de nación, e os que despois viñeron non tiveron azos ou estímulos para escribir na nosa lingua detalle dos seus periplos' (2011: 146). Esta discrepancia entre ambos os dous textos leva a pensar na historia dos navegantes do *Nosa Señora das Augas Santas* coma un caso excepcional dentro da historia da navegación galega. Así, mentres que a repetición de estereotipos reflicte unha percepción errónea da identidade propia (de acordo co expresado en *Ártico 2.0*), a singularidade da expedición contribúe á verosimilitude da historia, que sería polo tanto unha das poucas navegacións transoceánicas vividas e narradas na literatura galega.

En contraste coa tradicional falta de conciencia nacional dos navegantes galegos, Paulos de Extramunde conserva de feito a súa identidade a través da lingua, que ensina aos seus fillos e que lle serve para comunicarse, aínda que de xeito rudimentario pola falta de uso, co explorador portugués Gabriel García. Os descendentes de Paulos serán exemplo vivo do paradoxo da alteridade, ao ser os únicos membros dunha tribo de caníbales da illa de Borneo que coñecen a lingua galega.

Conclusión

Extramunde rende unha homenaxe conxunta á novela de aventuras, a literatura do mar e á literatura de viaxes, mostrando as súas converxencias e mutuas influencias. A narración da viaxe que relata a singradura do navío *Nosa Señora das Augas Santas* non só se constrúe seguindo moitas das convencións da literatura de viaxes, senón que inclúe fragmentos dos diarios do escribán da expedición, que tecen un diálogo coa narración principal no que os límites entre estes xéneros narrativos chegan a diluírse. A ambigua posición diexética destes fragmentos respecto da narración principal provoca a sensación de que o narrador estea a ser parte da mesma aventura que relata, co que a narración da viaxe se converte nunha viaxe en si mesma. De xeito paralelo, o encontro da tripulación cos poboadores das terras que atopan na singradura mostra o paradoxo contido no concepto da alteridade, ao pasar de ser vistos coma o 'outro' debido á marca de diferenza imposta pola Igrexa en terra firme, a converterse en expedicionarios. Estes encontros, nos cales se evita unha posición de superioridade respecto do 'outro', cuestionan a diferenza dos inicialmente construídos como endemoñados ou aloulados, que chegan a pasar desapercibidos ao mergullarse nunha cultura allea. De todos os personaxes, o que cobra maior protagonismo é Paulos de Extramunde, quen rematará convertido no 'outro' ao integrarse nunha tribo da illa de Borneo, mais conservando parte da súa identidade galega a través da súa lingua, que transmite aos seus fillos. A novela de Queipo cuestiona,

74 — Galicia 21
Issue E '13

*'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade*

David Miranda-Barreiro

polo tanto, a oposición entre tradición e cambio, entre pertenza e diferenza, e abre un espazo identitario no que o 'eu' e o 'outro' poden chegar a ser a mesma persoa.



'Extramunde': a narrativa
da viaxe e o paradoxo da
alteridade
David Miranda-Barreiro

Obras citadas

- ADAMS, Percy G., 1983. *Travel Literature and the Evolution of the Novel* (Lexington: The University Press of Kentucky).
- BUTOR, Michael, 1974. 'Travel and Writing', *Mosaic* 7: 1–16.
- CABO ASEGUINOLAZA, Fernando & María do Cebreiro RÁBADE VILLAR, 2006. *Manual de teoría de la literatura* (Madrid: Castalia).
- CURRIE, Mark, 2004. *Difference* (London; New York: Routledge).
- FORDSDICK, Charles, Feroza BASU & Siobhán SHILTON, 2006. *New Approaches to Twentieth-Century Travel Literature in French: Genre, History, Theory* (New York: Peter Lang).
- FOUCAULT, Michel, 1967. *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*, trad. de Richard Howard (London; Sydney; Wellington: Tavistock Publications).
- GENETTE, Gérard, 1972. *Figures III* (Paris: Éditions de Seuil).
- HALL, Stuart, 1992. 'The West and the Rest: Discourse and Power', en Stuart Hall & Bram Gieben, eds., *Formations of Modernity* (Oxford: Polity Press), 275–320.
- LOOMBA, Ania, 1998. *Colonialism / Postcolonialism* (London: Routledge).
- MEMMI, Alberto, 2003. *The Colonizer and the Colonized* (London: Earthscan).
- MUSGROVE, Brian, 1999. 'Travel and Unsettlement: Freud on Vacation', en Steve Clark, ed., *Travel Writing and Empire. Postcolonial Theory in Transit* (London; New York: Zed Books), 31–44.
- QUEIPO, Xavier, 1995. *Contornos* (Vigo: Xerais).
- _____, 2011. *Extramunde* (Vigo: Xerais).
- _____, 2011. *Ártico 2.0* (Vigo: Galaxia).
- RATTANSI, Ali, 1994. "'Western" Racisms, Ethnicities and Identities in a "Postmodern" Frame', en Ali Rattansi & Sallie Westwood, eds., *Racism, Modernity, Identity on the Western Front* (Cambridge: Polity Press), 15–86.
- SAID, Edward W., 1995. *Orientalism* (London: Penguin).
- THOMPSON, Carl, 2011. *Travel Writing* (New York: Routledge).
- TODOROV, Tzvetan, 1995. *The Morals of History*, trad. de Alyson Waters (Minneapolis: The University of Minnesota Press).
- V. J., 2012. 'Entrevista con Xavier Queipo', *El Siglo* 23–29 xaneiro, 54–55.
- YUVAL-DAVIES, Nira, 1997. *Gender and Nation* (London; California; New Delhi: Routledge).