

V.S. Naipaul y la pérdida de El Dorado*
PRIMERA PARTE

Tomás Straka**
Universidad Católica Andrés Bello

RESUMEN

La obra del reciente premio Nobel, V.S. Naipaul (Chaguana, Trinidad, 1932) no sólo destaca por sus valores intrínsecos que la hacen una de las más importantes en lengua inglesa el día de hoy; sino que además es una muestra muy clara de los problemas que el estudio de las complejidades multiculturales y los discursos post-coloniales, contemplan. Naipaul es un caso típico de los llamados *discursos de la inconformidad* que los pueblos descolonizados estructuran ante su realidad, por lo general poco halagadora. Los conflictos de identidad que ello encierra son particularmente reveladores en su obra. Junto a ello, el problema de la *visión del otro*, en este caso construida sobre la base de este discurso, se expresa igualmente al abordar el estudio del período hispano de la historia trinitaria, que se confunde en este momento con la venezolana, en su obra *La pérdida de El Dorado*. Lo que su lectura representa para el historiador venezolano, la forma en que se manifiesta la construcción de la imaginación histórica en ella, el problema de la identidad y los discursos postcoloniales en la creación del discurso histórico, así como la "versión trinitaria" de nuestra historia, es lo que se estudia en el presente artículo.

Palabras Claves: Naipaul, multiculturalismos, discursos-postcoloniales.

ABSTRACT

The recent Nobel Prize winner V.S. Naipaul (Chaguana, Trinidad, 1932)'s work, is not only highlighted because of its intrinsic values; which make it one of nowadays' most important works of the English language; but it is also a clear sample of multicultural- complexities and post-colonial studies' problems. Naipaul is a typical case of the so-called *unconformity discourses* structured by decolonized towns before their generally non-flattering reality. This reality's identity conflicts are particularly revealing in his work. Along with this, the issue of the *another one's vision* is equally expressed, constructed on this case over the basis of this discourse, when undertaking pre-Hispanic Trinitarian history studies; presently mistaken with Venezuela's in his *The Lost of El Dorado*. Throughout this article, what its reading represents to the Venezuelan historian, the way historic-imagining construction is manifested, identity problems and post-colonial discourses when creating historical discourse, as well as the "Trinitarian vision" of our history, is studied.

Key Words: Naipaul, multiculturalism, post-colonial discourses.

* NOTA DEL COMITÉ EDITORIAL: Artículo finalizado en mayo de 2005. Entregado a *Presente y Pasado, Revista de Historia* en junio y aprobado para su publicación en julio del mismo año.

** Investigador del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas. Magister en Historia por la Universidad Central de Venezuela. Profesor en Ciencias Sociales egresado del Instituto Pedagógico de Caracas. Cursante del doctorado en historia, UCAB. Miembro del consejo de redacción de la revista *Tierra Firme*. Ha publicado diversos estudios en revistas especializadas y en obras colectivas. Autor de *Las Alas de Ícaro. Indagación sobre ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830)*, Caracas, Konrad Adenaur Stiftung/UCAB, 2005; *La voz de los vencidos, ideas del partido realista de Caracas (1810-1821)*, Caracas, UCV, 2000; *Hechos y gente. Historia contemporánea de Venezuela*, Caracas, Edt. Santillana, 2001; y coautor de *Nuevas propuestas para la educación en valores*, Caracas, Edc. Paulinas, 2001. tstraka@ucab.edu.ve

INTRODUCCIÓN.

El doce de marzo de 1971 salió de las prensas de la Editorial Arte, en Caracas, la traducción una obra aparecida en Londres tres años atrás. Se trataba de un escritor caribeño, casi desconocido en Venezuela y, en rigor, en toda la América Latina. Si embargo, ya sonaba en los círculos literarios británicos como uno de los mejores de lengua inglesa, tenía ganado para entonces el Premio Somerset Maugham (1959), ese mismo año ganaría el Booker Prize, y en los siguientes ganó eventualmente todos los premios importantes de Gran Bretaña. En su carrera ascendente la reina lo ennobleció con el título de Sir, llegó a convertirse en toda una figura en el mundo anglosajón y pronto su nombre comenzó a sonar con insistencia entre los conciliábulos del Nobel hasta que, finalmente, lo obtuvo en 2001.

Fue la coronación de una carrera larga, hecha a pulso y mucho esfuerzo. En alguna medida fue también la confirmación al espaldarazo que le diera Monte Ávila Editores, la mejor y más célebre de las editoriales del Estado venezolano, treinta años atrás. Cuando publicó aquella obra de V.S. (las iniciales de Vidadhar –Vidia para los cercanos- Surajprasad, sus excesivamente guturales nombres para la pronunciación inglesa y castella) Naipaul, de cuyo colofón sacamos los datos consignados más arriba, la riqueza petrolera venezolana aún era lo suficientemente grande y los problemas de algunos de los emporios editoriales castellanos –Argentina, declinando hacia el tobogán de las dictaduras; España, despertando del franquismo- lo suficientemente graves, como para que en los próximos años se imprimieran en Caracas una catarata de títulos, algunos prescindibles, pero gran la mayoría muy significativos de escritores de todo el mundo, hasta constituir un fondo editorial con un catálogo de excepción. Naipaul es prueba clamorosa de ello.

Pero algo más que dinero y buen tino se combinó en esto: el libro de Naipaul resulta toda una lectura sensacional –por lo que dice y por cómo lo dice- de la historia venezolana. Sin quererlo, viendo las

cosas de perfil, nos legó un ensayo agudo, propio de sus agujones de ideas y comentarios que le ha ganado tantos admiradores como odios, sobre nuestro devenir. Es el particular perfil que capta quien nos ve desde otra parte –desde, en este caso, las orillas de la isla de Trinidad- y ponderándonos sin las cortapisas que generan el amor propio, el orgullo patrio, los mitos que nos inventamos y que hemos convenido en creer, nos demuestra que con los mismos hechos se puede escribir otra historia.

Se trata –obviamente- de *La pérdida de El Dorado*. Su intención no fue hacer un ensayo de historia venezolana, pero al intentar hacer la de Trinidad, le resulta así. Es la lectura venezolana la que lo ve así. La otra lectura a la otra lectura: la de los venezolanos, que no fuimos destinatarios iniciales del libro, la que un trinitario de etnia hindú hizo de nuestra historia. Es a esa intersección, a ese cruce de lecturas, a lo que se dedican las siguientes páginas. Muchos de los más complejos y significativos problemas teóricos y metodológicos de la historiografía se manifiestan en el libro. No se trata, por lo tanto, de un estudio de crítica literaria, que no estamos en condiciones de hacer; sino de la crítica que un historiador hace de una obra esencialmente histórica –Naipaul siempre la ha ponderado así- sobre un país que en cada uno de sus vínculos se cruza con Venezuela.

Numerosas razones apuntalan esto. Primero, la del valor de la visión del otro, de la riqueza de ver cómo construcciones disímiles del pasado no sólo demuestran precisamente eso, su naturaleza de construcción –lo que ya no es en sí una novedad para nadie- sino además cómo las limitaciones y singularidades propias del autor, su cultura, sus complejos y angustias se reflejan en la misma. Cómo cada quien escribe su historia viéndose en el espejo. Cómo la imaginación histórica hace que ese reflejo adquiera en cada caso otra connotación. Y cómo, además, en la comparación de esos diversos reflejos, tomando acá y allá lo común, se puede sacar lo que en firme tenga ineludible valor; y en la confrontación de lo contradictorio, se convoca siempre a repensar nuestras certezas, que es acaso uno de

los mejores ejercicios de honestidad intelectual que hay.

El segundo aspecto es el de la identidad. Acaso el problema de las –perdónesenos el alarde de categorización académica- *complejidades multiculturales* del mundo de hoy. Naipaul, con ancestros de la casta de los Brahamanes, perdido en un pueblo de nombre arawaco –muy tarde lo descubriría- y convertido en escritor inglés; caribeño, para más abundamientos, demuestra a la hora de buscar su historia, de construirse un pasado, que en realidad tenía tantos –el hindú, el inglés, el caribeño y los que no se imaginaba, como el español- que carecía de uno, o que al menos el que tenía por tal se le tornó inservible cuando salió de entre los suyos y se vio desde afuera. Como si trasladando a nuestras playas el Mito de la Caverna, el que se liberó y vio que el mundo era más que los reflejos a que estaba habituado, así Vidia –que de hecho empleará un símil muy parecido para describir su situación- entendió una Trinidad distinta a su circuito hindú y a sus lecturas inglesas, en los que la representación del *Ramlila*, que pedagógicamente expone las historias del *Ramayana*, eran *la* historia, y en las que Dickens era *la* literatura. Vio, al salir, que todo eso era sólo parte de la historia, sólo una pieza del mosaico. Tal como en una telenovela cuando el protagonista descubre que el suyo era nomás que uno de los hilos de la trama, apenas un esbozo –errado, por cierto, por parcial- de un conflicto en el que participa sin darse cuenta; del mismo modo dio Sir Vidia con que el pasado español, la esclavitud, las turbulencias de la vecina Venezuela; incluso, la pertenencia a Venezuela por casi tres siglos; los emigrantes franceses, los desesperados conquistadores; personajes tan insólitos como Level de Goda, eran también suyos.

Reunió entonces todo ese torbellino de descubrimientos y sensaciones en un ensayo, largo, de más de cuatrocientas páginas. Pudiera ser más bien un reportaje; es casi una novela, en realidad se lee como tal. Esa es la tercera razón; la necesidad, siempre presente en los textos de la exuberancia caribeña, de encontrar una forma de expresión propia, ajustada a su complejidad. Es tan difícil decir a

ciencia cierta qué es *La pérdida de El Dorado*, como lo es con la *Biografía del Caribe*, de Germán Arciniegas. Así como hay sentimientos que sólo se expresan bien en una elegía; o hechos que en nada distinto a la épica logran plena manifestación, así hay algo en el Caribe que impide ser aprehendido en la prosa asexuada del discurso histórico, académico, rankeano, de trabajo profesoral de ascenso. Naipaul se inscribe de ese modo en la lista de García Márquez –sus reportajes más que sus novelas-, Luis Britto García y Germán Arciniegas, en la que la poesía inunda el análisis y la descripción para captar mejor al mundo de las Antillas.

Ahora bien, a Naipaul no le gustaría ser contado como un escritor caribeño. Eso importaría muy poco en la medida en que los libros son lo que los lectores y no lo que sus escritores quieren que sean, pero por otro lado sí lo importa, ya que tal actitud acusa algunas características muy significativas, no sólo de Vidia en sí; sino del hombre post-colonial. El buscar un estilo para expresar sus experiencias es también buscar una identidad. La obra de Naipaul ha sido ponderada como una permanente decantación de la identidad; en ella suele repetirse el esquema del caribeño en Londres, su autoexilio de medio siglo, que se enfrenta, como se titula la más célebre de sus obras, al *Enigma de la llegada*. De algún modo, *La pérdida de El Dorado* también encierra ese enigma, pero no el de una, sino el de varias llegadas –españoles, negros, franceses, ingleses, revolucionarios criollos- que buscan identidad. Al principio confundida con el espejismo de El Dorado, y luego en el de tantas ilusiones igualmente de devoradoras, que terminaron por ser el anagrama de esta fábula de locos y desesperados que nos narra Sir Vidia.

Y como quiera, igualmente, que los venezolanos entramos, salimos, actuamos, nos actúan, somos intrusos, molestos, maniáticos, incoherentes, impenitentes o incluso, en ocasiones, “mulatos y curiosamente normales” pese a nuestras cosas (guerras, dictaduras, petróleo), en la fábula, de alguna forma también encontramos en ella la elucidación de no pocos de nuestros enigmas.

EL ENIGMA DE SIR VIDIA.

Infe es una palabra suajili que en castellano, más o menos, equivaldría a *gazanpiro* o, en términos coloquiales, a *pendejo*. Durante su estadía en Uganda –mediados de los sesenta- mientras era profesor invitado en la universidad de Kampala, Naipaul la incorporó al conjunto de sus categorías para definir al mundo. No podía ser de otra forma, o al menos eso nos dice su inefable biógrafo, Paul Theroux (ya se hablará de él con suficiencia), a quien por cierto conoció en aquella aventura africana, y por quien poseemos uno de los perfiles más severos que de autor alguno se haya llegado a tener. Pero *infe*, su significante, representó para Naipaul algo más. El término, acaso, para expresar muchos de sus peores barruntos sobre el tercer mundo: “Esto está lleno de *infes* que no saben nada”¹, asegura Theroux que le dijo, para luego recomendarle que se fuera a Londres, como en efecto hizo después. “No seas un *infe*, Paul –me decía-. Por lo menos yo no quiero ser un *infe*.”² Y si bien para él “los africanos no eran *infes*, la mayoría de los blancos sí lo eran.”³ Sobre todo sus compañeros de la universidad de Kampala, ¿qué otra cosa sino un *infe* deja un porvenir, por malo que sea, en Inglaterra, para irse a Uganda? En una mente como la de Naipaul, no había otra respuesta posible:

*“El calificativo con que solía referirse a ellos era infes. ‘Escucha a ese infe –murmuraba mientras uno de los expatriados peroraba en la sala de profesores-. Además, casi todos son sodomitas.”*⁴

Pero volvamos a la frase que nuestro juicio encierra el desiderátum de su vida: *Yo no quiero ser un infe*. La frase es más que una declaración de principios; es toda una concepción de sí mismo, de los hombres y del destino; precisamente la concepción que parece querer decirnos en cada uno de sus libros, sobre todo a nosotros, sus coetáneos tercermundistas, “descolonizados” en sus palabras. ¡No sean tan *infes*! Los personajes fracasados que buscan El Dorado, la Argentina de Perón, el Islam, las calles de Puerto España, en todo

ello lo que abundan son *infes* ante sus ojos. Son, claro, los ojos de un tercermundista con una concepción absolutamente fatalista del Tercer Mundo y sus posibilidades de éxito, para él nulas.

Ese fatalismo careciera de importancia si fuera un asunto particular de Sir Vidia; pero se trata de toda una tipología de pensamiento, de una lógica de sentido en los discursos postcoloniales. Theroux asegura que en África no hacía más que afirmar que “todo esto será selva otra vez”: las ciudades, las universidades, las carreteras dejadas por los europeos. Es el caso de la modernidad a medio hacer, que ante la imposibilidad de hallarle una solución de continuidad una vez idos los amos blancos, confunde al descolonizado que no sabe exactamente qué hacer y que, hombre colonial al fin, termina vaciando sus análisis al respecto en los moldes que le dejaron los dueños idos en sus escuelas y universidades. Moldes que pueden ser de derecha o izquierda. El fatalismo, suele ser la lógica de la derecha.

Hombre de derechas, entonces, Sir Vidia responde a una cierta psicología del típico hijo de la colonia que se marcha a la madre patria (como esos molestos *indianos*, “marqueses de chocolate”, hoy *sudacas* en España) que al comparar, en una situación que vuelve a traer a colación el Mito de la Caverna, al “gran mundo” de la metrópoli con su tierra natal, afianza un desencanto, un *endorracismo*, un desprecio por su patria, los suyos y sí mismos, que la condición de colonizado le inculcó. No se trata acá de hacer toda una disertación al respecto: toda una línea de estudios post-coloniales giran en torno; el asunto es ver cómo la incapacidad de no ser como los amos genera un desencanto sobre el que se estructuran los discursos para entenderse a sí mismos, para fraguarse una identidad, para, en fin, no ser *infes*, o no serlo tanto: lo que Jorge Bracho ha llamado “el discurso de la inconformidad”.⁵

La primera causa de la inconformidad es ser precisamente un “colonizado”, no un colono; el verse a sí mismo como el sujeto de esa incapacidad colectiva por ser europeo ante el deseo existencial por serlo; se trata de un nativo o un mestizo europeizado, que ha leído

libros, ido a las escuelas de los blancos, incluso estudiado en la tierra de ellos, y por eso se siente lo suficiente “europeo” como para creerse (o saberse) distinto y hasta despreciar a los otros nativos; pero al mismo tiempo posee la suficiente melanina, acento periférico y usos montunos como para no serlo nunca completamente, por más que lo intente de forma desesperada y se lance a escalar posiciones hasta llegar a un título nobiliario, bien que sea sólo de barón, como Sir. Es el que no es de ninguna parte, pero se va a Europa, porque allá hay más cultura, porque se estará mejor. Porque, en definitiva, yo no quiero ser un *infe*.

Pero ya allá, aglomerados todos los complejos –por ejemplo, el ser risiblemente bajo, de color, en el Londres de 1950, cuando las mujeres rubias y esbeltas aún no le sonreían a hombres así- su reacción es la antípoda a la del otro tipo de “descolonizado” culto y europeo, el de izquierdas, que genera el otro tipo de discurso de la inconformidad: mientras éste ve utopías russeanianas de redención en sus “buenos salvajes” (y “buenos revolucionarios” según la tesis de otro tercermundista de derechas, Carlos Rangel), aquél sólo ve una perversa genética cultural que no puede sino producir *infes*. Dice Naipaul, por cierto refiriéndose a Trinidad y Venezuela:

“La sociedad colonial, que sólo podía tener puntos de referencia en la raza y el dinero, cuyo acervo se limitaba al cacao, el tabaco, el azúcar y el manejo de los negros, estaba tan deformada como lo habían percibido el gobernador Hislop en Trinidad y Miranda en sus primeros tiempos en Caracas y durante su reciente aventura en Coro. No se trataba únicamente de que los vinos, los modales y la delicadeza, los libros, el arte y las ideas de una cultura viva llegaran de afuera. La sociedad simple engendraba gentes simples”.⁶

Por eso, aunque sea en este solo caso, otro colonizado tiene razón: Miranda. Hay que irse a donde haya buenos vinos y buenos libros. Hay que ennoblecerse en la cultura, ser el Conde Mirandov o

Sir Vidia. “No se puede escribir libros a golpes de tambor”, le habría confiado varias veces Theroux como la razón de su partida de Trinidad. En otro momento supuestamente aseguró: “El francés es una lengua de escasa importancia, que no cuenta, una lengua hablada por algunos negros y un par de árabes”⁷. Tanto racismo junto, parece ser la obra perfecta de la –perdónese la digresión hegeliana- “conciencia desventurada”, enajenada: el colonizado colonialista; el moreno racista. Pero sin ese sino no puede haber fatalidad: ella nace de la imposibilidad de ser otro, aunque se quiera. Visto así, tienen razón: Trinidad nunca podrá ser Londres como yo nunca podré ser Ud., por más que lo imite. El punto es de dónde diablos yo saqué el empeño de ser como Ud., y no como yo, por más que legítimamente lo tome como modelo en algunas cosas. Hablar de alienación es *demodé*, pero hay obviamente algo de ello. Dígase de una vez: Naipaul resulta en este punto algo más que antipático; pero esa antipatía es sólo un síntoma: ser a la vez moreno y racista con el resto de la gente de color, habla de no pocas contradicciones internas. De un problema de identidad significativo. Que no es suyo solo, por más que se haya empeñado en decirlo. Nuevamente estepa Theroux:

“Él era uno de los hombres más extraños que había conocido, y sin lugar a dudas el más difícil. Resultaba imposible cobrarle cariño. Era contradictorio, me interrogaba incesantemente, ponía en tela de juicio todas mis afirmaciones, acaparaba la atención, en ocasiones actuaba con mezquindad, profería herejías sobre África, se quejaba, se burlaba, hacía llorar a su inocente esposa, exigía lo imposible, era vanidoso y obsesivo respecto a su salud. Detestaba los niños, la música y los perros. Por otro lado, era brillante y defendía con vehemencia sus convicciones, y cuando estaba con él, como amigo o como colega escritor, me veía obligado a dar lo mejor de mí.”⁸

Si bien todo su libro desmiente eso de que era imposible cobrarle cariño: sólo una gran veneración puede llevar a un rencor tan grande, el otro aspecto, el de la dualidad, sí merece atención. Las dualidades e inconsistencias parecen ser la base de cualquier personalidad más o menos psicótica. El punto está en que se trate de un síntoma cultural que responde a una situación latente en todo “descolonizado”, y no de la neurosis de alguien en concreto. Es acá a donde queríamos llegar. El “enigma” de Sir Vidia no es él en sí mismo, sino él-en-el-mundo. La categoría es existencialista; el problema, existencial. El no saberse de ningún lado. Es un enigma que apenas se esboza, pero que una vez adentrados en su vida y en su obra, demostrará toda su magnitud.

Pero de momento, necesitamos de dos cosas más para seguir: la primera, hacer un breve examen sobre este tan citado Theroux, que las limitaciones de nuestro medio y nuestro idioma (¡ya estamos hablando como típicos descolonizados!) lo convierten en casi la única referencia sobre Vidia a la mano: pero es una referencia que no se puede ponderar como precisamente desinteresada; y la segunda, dejar que sea el mismo Sir Vidia quien se defina. No nos dejemos llevar tan alegremente por las citas de un hombre que lo malquiere. No le demos –al menos no tan rápidamente- la razón ni a Theroux ni, mucho menos, a Naipaul: hagamos un esfuerzo más de interpretación y demostremos que nosotros, tampoco, queremos ser unos *infes*.

LA SOMBRA DEL NOBEL.

Paul Theroux nació en Estados Unidos, es nueve años menor que Naipaul y ha escrito el libro más raro del mundo. O uno de los más raros, para no exagerar. Su tema y estilo son casi un género en sí mismos. No es una novela –aunque suponemos que muchas de sus cosas han de ser inventadas, al menos en la minuciosidad de los detalles con que las presenta-, no es un ensayo ni tampoco en sentido estricto una biografía. Es lo que él llama la “biografía de una amistad”. Así como las novelas de amor abstraen a dos personajes de todo su entorno

para supeditarlos las particulares desventuras de su sentimiento, así este libro ha logrado construir la vida de sus dos personajes en torno a su amistad. No es una historia de amor, son dos hombres, viriles (Theroux se empeña en demostrarlo, a veces con demasiado patetismo...en realidad, *todo* en el libro tiene demasiado patetismo), que compartieron una larga amistad. No hay amor, pero sí hay despecho.

Por eso el libro, citado acá ya varias veces, y cuyo título en inglés es *Sir Vidia's shadow*, es en conjunto una exquisita obra del rencor. Esta pasión, como cualquier otra, ha inspirado a no pocos artistas: es fama que el Dante quemó uno a uno a sus enemigos en el infierno. Claro, no todos son Dante, pero a Theroux hay que reconocerle un talento que ya lo había hecho acreedor de unas cuantas ediciones con estándares de best sellers, sobre todo sus libros de viajes y la más conocida de sus obras, antes de ésta, *La costa de los mosquitos*. No son grandes obras de la literatura, son best seller, cosas para el tren, el aeropuerto y la playa. No obstante la sombra de Sir Vida, escrita y publicada un año antes de que obtuviera el Nobel, sin ser mejor, rompe con todo y terminaría de cubrirlo con la fama. Como pasa con las imprecaciones de los despechados y las letras de no pocos boleros, terminó por ser un homenaje a la causa de su dolor. De hecho, hizo que muchos conocieran a Naipaul y la reseña que le valió de nada menos que Vargas Llosa, terminó por difundir más la obra del acusado que del acusador, quien incluso hasta el final (y muy a pesar de aquella primigenia edición de Monte Ávila o de sus desacralizadores escritos sobre Borges y Argentina), era prácticamente desconocida en América Latina. Nos explica Vargas Llosa:

*“Paul Theroux, autor de la divertida **La costa de los mosquitos**, descubrió hace un tiempo que un anticuario británico le ofrecía en su catálogo varios libros suyos dedicados de puño y letra a su amigo, modelo y mentor, Sir Vidia S. Naipaul. Indignado, pidió explicaciones. Una nueva humillación lo esperaba: en vez de contestarle Naipaul en persona, lo hizo su nueva mujer, una periodista paquistaní*

*que desahució a Theroux con líneas burlonas. La venganza de éste es un libro infame y entretenidísimo, **Sir Vidia's shadow: a friendship across five continents**, que desaconsejo comprar, e incluso hojear en una librería, porque quien lo haga terminará leyéndolo de cabo a rabo.”⁹*

Ciertamente, es así: sus 463 páginas se leen de un tirón. Dejan, sí, el sabor amargo de lo que es inicuo aunque dé placer, como el dulce con que se rompe la dieta o el jadeo de un revolcón adúltero. A trechos se pregunta el lector cómo es que está participando de tanta malevolencia; y a trechos siente la contrición de un pecado muy grave, en este caso, sin duda, el de la delectación. La expiación que al respecto hace Vargas Llosa es genial y vale la pena citarle dos párrafos más:

“Theroux conoció a Naipaul –unos diez años mayor que él- hace tres décadas, en Kenia, en la Universidad de Makerere¹⁰, donde ambos trabajaban, y quedó fascinado por el talento y la personalidad del escritor indio-tinitario-inglés, a quien sus espléndidas novelas ya habían hecho famoso. Se convirtió en su discípulo, chofer, mandadero y, en premio a su devoción, Naipaul se dignaba de tanto en tanto a instruirlo sobre los secretos de la genialidad literaria, y, también, a veces, como quien lanza unos cobres a un mendigo, sobre su concepción del mundo, del ser humano, de África y de la historia. Estas enseñanzas debieron ser fulgurantes y quedaron grabadas con fuego en la memoria del joven aprendiz porque, 32 años más tarde, las reproduce literalmente, con sus puntos y comas y ademanes acompañantes.

Ni qué decir que las opiniones de Naipaul eran impublicables, y que, en ellas, la incorrección

*política y la pedantería se aderezaban de supina ignorancia. A los jóvenes poetas africanos que le leían sus poemas en busca de consejo, los conminaba a cambiar de profesión (...) Preguntado en su opinión sobre la literatura africana, preguntó a su vez: 'Pero, ¿existe?' No tenía escrúpulos en afirmar que, cuando los blancos partieran, el continente negro se barbarizaría y se empeñaba siempre en llamar a los países africanos por sus antiguos nombres coloniales. Y a su primera mujer, Pat, la trataba con tanta dureza que en el libro la vemos, siempre, relegada al asiento trasero del automóvil, lagrimeando. Así, hasta el infinito."*¹¹

Como dice Vargas Llosa, en realidad de cualquier escritor se puede escribir un libro así; al calor de los tragos ha oído incluso cosas peores. De modo que esas afirmaciones,

*"Despojadas del contexto (...) pierden gracia, se vuelven viles, racistas, prejuiciosas o simplemente estúpidas. Y como Theroux es un excelente escritor (de segundo orden), se las arregla para que su ignominioso latrocinio tenga éxito". ¿Por qué, se pregunta entonces Vargas Llosa, el lector "se resiste a echar a la basura esa basura"? Porque, "sin proponérselo, en este testimonio de discípulo despechado y rabioso, Theroux consigue mostrarnos esas cuotas de pequeñez y mezquindad, de mediocres emulaciones y sórdidas envidias, que cargan consigo inevitablemente los seres humanos..."*¹²

Por ejemplo, las de los traumas de la descolonización, esa rabia por la permanente inconformidad. Finalmente:

"Espero que Naipaul sobreviva a esta dosis de estricnina. Él es el mejor escritor de lengua inglesa

vivo y uno de los más grandes producidos en nuestra época. En sus novelas, ensayos, libros de viajes y memorias (...) el lector se deleita con una prosa excepcionalmente precisa e inteligente, castigada sin misericordia para eliminar en ella toda hojarasca, y con una ironía sutil, a ratos cínica, a ratos cáustica, que suele morder la carne y hacer explícitas verdades que desmienten o ridiculizan las 'ideas recibidas' de nuestro tiempo".¹³

Efectivamente, sobrevivió. El 11 de octubre de 2001, recibió el Premio Nobel. La Academia Sueca se limitó a señalar el cosmopolitismo de su obra y su tristeza por la pobreza material e intelectual de Trinidad y el Tercer Mundo en general. Más nada. Bueno, algo más: Theroux es citado entre los libros que tratan al personaje, ya que escribió dos sobre él, uno cuando aún había amor, V.S. Naipaul: an introduction to his work (Londres, 1972), que tiene la gloria de ser el primero en estudiarlo; y éste de la sombra Sir Vidia.

Pero con la sombra que cubrió a Thoroux no se cubrió a sí mismo. Aunque hay algo de ella que sí lo salpicó:

"No existe escritor –remata Vargas Llosa- más incorrectamente político en el mercado literario. Nadie ha pulverizado con más sutileza y gracia en sus novelas, y con más contundencia intelectual en sus ensayos, la falacias del tercermundismo y las poses del 'progresismo' intelectual europeo, ni demostrado más persuasivamente la demagogia, picardía y oportunismo que generalmente se emboscan tras esas actitudes. Por eso, aunque su talento haya sido reconocido por todo crítico con dos dedos de frente, suele ser universalmente detestado."¹⁴

Ciertamente, como dice otro de sus admiradores, Ibsen Martínez, la opinión de Sir Vidia "no es precisamente la opinión de un

macondiano”; y aún más: de tal forma no lo es, a tanto quiere llegar su ruptura con el Caribe y la realidad mágica que –continuamos con Martínez- “por todo ello, afirmar sin mayor elucidación que Naipaul es un escritor trinitario equivale a afirmar que Ítalo Calvino fue un escritor cubano por el mero hecho de haber nacido accidentalmente en La Habana.”¹⁵ Tal vez, pero sólo tal vez. Ibsen se respalda con un episodio famoso de su novela *Los gesticuladores*: al personaje, de evidente connotación autobiográfica, recién llegado a Londres, le avisan que está nevando. Nunca ha visto nieve, como todos nosotros, es un caribeño que ni si imagina que puede haber un frío así, pero aún así exclama: “¿Nevando? ¡Qué bien; la nieve es mi elemento!”

Por eso es que sólo tal vez Naipaul no sea trinitario ni macondiano: ¿no son cosas de esa realidad mágica e inasible de América que un hombre que no haya visto nieve la considere su elemento, cuando reacciona ante ella cual fueran flores amarillas que caen del cielo? ¿Es posible un sentimiento así siendo de otra latitud, por ejemplo, el flemático inglés del que se travistió Vidia? He allí, la conciencia desventurada, la enajenación, la inconformidad que grita ¡no soy un *infe*! ¡Lo mío es la nieve! Pero, hablando en serio, ¿quién se lo va a creer? Tú no eres de acá, entre otras cosas porque para nosotros la nieve es algo natural que no causa tanto alboroto, le podrá decir cualquier viandante que lo vea. Lo que representa, entonces, esta imagen como ruptura con su pasado es tan radical, que es imposible separarla de aquello de lo que quiere romper: los extremos se tocan, sólo en función de aquél pasado se la puede comprender; sólo con él tiene sentido que un hombre insista en afirmar que su elemento es la nieve: bien *infe* sería, ahora sí, un esquimal haciéndolo.

En Trinidad se molestaron mucho por la absoluta omisión a su isla natal cuando recibió el premio. Cosas de Naipaul... En medio del debate, el Prof. Ken Ramchand, señaló que:

“He has never compromised his opinions and his feelings to satisfy local demands” (...) [and]

“He can say he is British but his work is West Indian. His experience of colonialism, mimicry and post-imperial destitution in Trinidad and his stubborn desire to become a writer in an arid place are the base and foundation of everything he has written.”¹⁶

Sí, Naipaul quiso hacer una ruptura tan grande, que ya por siempre lo une a su pasado colonial. Quiso negar, cual prestidigitador, lo que siempre ha estado a la vista; pero su propia sombra, no la de Sir Vidia, no la del Nobel, no la de ninguno de los disfraces que se ha fabricado, sino la suya, la de su cuerpo, la de su origen, lo acompaña en cada una de sus novelas, de sus angustias, de sus imposturas. Cuando hubo de verse en el espejo de la memoria lo comprendió.

YO NACÍ EN 1932, EN UN PUEBLECITO LLAMADO CHAGUANAS .

“Éramos una comunidad de emigrantes asiáticos en una pequeña isla azucarera del Nuevo Mundo. A mí, la India me parecía muy lejana, mítica, pero en aquella época, en todas las ramas de mi clan familiar, sólo nos separaban unos cuarenta o cincuenta años de ella. Aún nos dominaban los instintos de los pueblos de la llanura del Ganges, si bien año tras año nos iba absorbiendo la vida de la colonia que nos rodeaba. Incluso estar en la clase del señor Worm formaba parte de ese cambio. En nuestra familia, nadie tan joven como yo había ido a ese colegio. Después de mí habría otros en la clase para la beca, pero yo fui el primero.

Aún me acompañaban retazos mutilados de la antigua India (muy antigua, la India de las aldeas del siglo XIX, que debía de haber sido como la de los siglos anteriores), no solo en la vida

enclaustrada de nuestro clan familiar, sino en lo que nos llegaba a veces de la comunidad de fuera.

Uno de los grandes acontecimientos públicos a los que primero me llevaron fue el Ramlila, el espectáculo basado en el Ramayana, la epopeya sobre el destierro y posterior triunfo de Rama, el dios-héroe hindú. Tuvo lugar al aire libre, en un claro abierto en medio de la plantación de caña de azúcar, a las afueras de nuestra pequeña aldea. Los intérpretes masculinos iban desnudos de la cintura para arriba, algunos con arcos alargados; andaban con lentitud, de una forma estilizada, rítmica, de puntillas, elevando los pies con pasos trémulos; cuando salían del escenario (he di fiarme de recuerdos muy antiguos), bajaban por una rampa excavada en la tierra. El espectáculo acababa con la quema de la gran efigie negra del rey de los demonios de Lanka. La quema era una de las cosas por las que asistía la gente, y la tosca efigie, de papel embreado sobre un armazón de bambú, había estado todo el tiempo erguida en el claro, como promesa de la conflagración.”¹⁷

Esto fue en Chaguanas en algún momento de la segunda mitad de los años treinta.

“Mis antepasadas empezaron a irse a Trinidad hace como unos cien años –escribió hacia 1968-. Yo nací en 1932, en un pueblecito llamado Chaguanas, a unos dos o tres kilómetros, tierra adentro, del Golfo de Paria, en la casa que había construido mi abuelo en 1920 (...) Chaguanas era sobre todo un asentamiento de indios. Había fiestas hindúes y musulmanas. El hindi (o la variante bojpuri) fue la primera lengua que oí.”¹⁸

Ese mundo indio, sin embargo, pronto hubo de cambiar.

El padre de Vidia, Surujprasad Naipaul, periodista y escritor ocasional, que tanto influiría en sus dos hijos –el Premio Nobel y su hermano, Shiva, también escritor- consiguió trabajo en un periódico de Puerto España.

“Estaba a más o menos de veinte kilómetros, pero era como ir a otro país. Dejamos atrás nuestro pequeño mundo rural indio, el mundo en plena desintegración de una India recordada. Nunca volví a él; perdí contacto con la lengua; nunca volví a ver un Ramlila (...) Nunca dejé de sentirme como un extraño.”¹⁹

Nunca dejó de sentirse como un extraño:

“nosotros seguíamos viviendo enclaustrados, mentalmente apartados de la vida que nos rodeaba, más colonial, con más mezcla racial”;

“Muy pronto comprendí que había otro mundo exterior, del cual nuestro mundo colonial era sólo una sombra. Ese mundo exterior –sobre todo Inglaterra, pero también Estados Unidos y Canadá- nos dominaba en todo sentido.”²⁰

Una vez más el mito de la caverna y el problema de la identidad: sin asideros directos con qué identificarse en su isla, pronto ese mundo de afuera –el verdadero, recuérdese que estamos en clave platónica- pasó a ser el objetivo de sus anhelos. Theroux nos trae en sus recuerdos no pocos episodios en los que esto se patentiza. Estando en Kagli, Ruanda, no hallan él y Vidia un lugar donde dormir. Finalmente, son acogidos por la embajada estadounidense. “¿Qué habría ocurrido si hubiésemos acudido a la embajada británica?”, pregunta Theroux: “-Nada, hombre. Nada”, responde. “Estoy seguro de que si te encontraras en apuros tu país te ayudaría”:

*“-No tengo país –replicó Vidia.
Entonces comprendí por qué estaba triste.”²¹*

No tengo país propio. No soy de ninguna parte, supuestamente le confió en otra ocasión. Él construyó su vida así.

“Los africanos opinaban que era un inglés típico. Según los expatriados ingleses, era un trinitario típico. Los indios de Kampala lo consideraban un brahamán típico. Varios decían que era el prototipo de colono, que era aún lo peor que pudiera decirse de cualquiera.”²²

Pero que es lo más exacto que se puede decir de él, como hemos venido viendo. Cuando Thereux decidió hacer su primer libro sobre su obra, *“acogió la propuesta sincerándose conmigo y contándome que se sentía perdido y triste. Yo tenía que entenderlo: había venido de ninguna parte, decía, de la nada. Había sido un ‘colonizado descalzo’.” Le escribió:*

“Imagina la desesperanza a la que se ve reducido el colonizado descalzo cuando, queriendo escribir, y leyendo los modelos de Tolstói, Balzac y otros, mira hacia su propio mundo y descubre que casi no existe...”²³

No existe –insistimos: Platón y el mito de la caverna- porque es reflejo del otro real, del de allá afuera.

Tal vez buena parte de su acritud hacia los escritores latinoamericanos del Boom radicó en eso: en su posibilidad de encontrar un mundo que, a su juicio, no es de verdad. Si es así, las cosas de Macando o el “país portátil” de González León son simples imposturas. Él no se siente caribeño, pese a *Miguel Street*, *Guerrillas* o *El enigma de la llegada*; él, de ex profeso, no es de ningún lado. De ésta irrealidad no es, pero de aquella realidad tampoco es. Ahora, y este es el punto, el hecho de decirlo o de sentirlo no hace que las cosas

sean exactamente así. Recordemos la imagen de la nieve. Él es, como admitió, un “colonizado descalzo”, y su trauma el típicamente post-colonial: la incurable inconformidad por su estar-en –el-mundo, por su simulación y mimesis siempre desenmascaradas por la realidad, por su empeño en decir que la nieve es su elemento habiendo nacido en los calores de Paria. Por, a pesar de todo esto, haberse propuesto no ser un *infe*. Por su enigma existencial. Por su condición post-colonial. Eso es lo que es.

Y más temprano que tarde dio con ello. Fue en su segunda llegada a Puerto España. Después de estudiar en Oxford y hacerse escritor, de mascullar papales en buhardillas londinenses, de mal vivir con un bajo sueldo en la BBC y de probar lo duro que es en verdad “su elemento” cuando hay poco dinero para la calefacción, tuvo un retorno a a la ciudad similar a aquél viaje que lo había sacado de Chaguanas: ahora más que nunca, *era como ir a otro país*. No fue sólo la sensación de extrañeza; ahora fue, plenamente, la conciencia de tal. Sir Vidia nos narra en su ensayo autobiográfico *Leer y escribir*:

... “Un editor de Estados Unidos estaba preparando una serie para viajeros, y me pidió que escribiera algo sobre la colonia. Pensé que resultaría fácil: un poco de historia local, algunos recuerdos personales, unas imágenes en palabras.

Con una curiosa inocencia, pensaba que en nuestro mundo se podía acceder todos los conocimientos, que toda la historia estaba guardada en alguna parte y que se podía recuperar según las necesidades. Descubrí que no existía una historia local que consultar. Solo había unas cuantas guías en las que se repetían ciertas leyendas. La colonia no había sido importante; su pasado había desaparecido. En algunas guías se comentaba jocosamente que era un lugar en el que no había sucedido nada destacable desde la visita de sir Walter Raleigh, en 1595.”²⁴

Sir Walter y Sir Vidia. No sólo su ennoblecido nombre los unía en ser ejemplos del reconocimiento que la sociedad británica le depara a los audaces y a los talentosos; sino que además de escritores eran británica, dramáticamente caribeños. Aunque ninguno de los dos se lo hubiera imaginado. Hay, incluso, algo del espíritu filibustero en Naipaul: recorrer el mundo para tomar en cada lugar lo mejor para su botín, en este caso no oro, sino imágenes, ideas, es de sus *modus operandi* más exitosos. Pero Vidia, cuya visión de la historia fue inicialmente la *Ramayana* -¡allá, en el Golfo en Paria!- descubre algo más. Raleigh es la limitada visión inglesa del asunto. Los ingleses fueron tan sólo unos entre tantos en el *dramatis personae* trinitario. De ese modo, el hombre que entre la épica hindú y las analectas de historia colonial que mal le dieron en la escuela se había creado una vaga idea del pasado, ahora se enfrenta a otra, tan fuerte, tan increíble (por más que odie lo macondiano), que no puede sino sucumbir ante ella y ponerla en prosa, volverla su nueva versión. El resultado es esa extraordinaria obra de indagación y esclarecimiento personal que es *The loss of El Dorado*, aparecida inicialmente por la editorial Deutsch, de Londres, 1969.

Pero volvamos al momento en que Vidia recibe la oferta del editor, hacia 1966. Él está de vuelta de Uganda, pero en el Caribe, entre la agitación de la Revolución Cubana, la descolonización y la invasión a Santo Domingo, la cosa está hirviendo. Son los días del Acuerdo de Ginebra, en el que Venezuela y Guyana tratan de llegar a un punto de entendimiento sobre su secular conflicto territorial por el Esequibo. Se trata de un franja de selva rica en toda clase de minerales y recursos forestales a lo largo del río del mismo nombre que el imperialismo británico se engulló desde mediados del siglo XIX, hasta que un laudo en 1899 puso *de jure* a lo que ya estaba *de facto*, y aquello que oficialmente formaba parte de la Guayana venezolana pasó a ser de la British Guyana. Retirados los ingleses setenta y tantos años después, y creada una república que seguramente le haría decir a Vidia muchos de sus más hirientes comentarios sobre el Tercer Mundo, Venezuela

volvió al ataque, de nuevo sin ningún éxito. Las cosas se agrían y hasta hay alguna calistenia bélica. Los vientos de guerra no llegan a mayores, pero son suficientes como para que Trinidad decida tomar cartas en el asunto. Razones históricas, culturales y geopolíticas les sobaban para ello.

Primero que nada, la ocupación de Trinidad en 1797, para entonces provincia de la Capitanía General de Venezuela, fue considerada en Londres como el primer paso para el sueño de un gran imperio inglés del Orinoco. Este imperio, punto de lanza para otro suramericano aún más amplio, sólo se logró a medias; la independencia, el ascenso de los EEUU, la doctrina Monroe, hicieron que el Esequibo resultara a la larga más bien un “premio consuelo” frente a las aspiraciones de la City, que abarcaban el Delta y los yacimientos auríferos de El Callao. Pese a ello, los capitalistas ingleses terminarían de todos modos por controlar la navegación en el río y sus minas adyacentes. Millares de trinitarios cruzaron entonces el golfo de Paria para trabajar en las minas y casas comerciales inglesas en Angostura – “Matilda cogió mi dinero y se fue a Venezuela”, dice el gran éxito de Belafonte- y lograr así una síntesis cultural según la cual, por ejemplo, un calipso cantado en un inglés y patois mezclado con castellano sea considerado hoy un ritmo folklórico a este lado de la Boca de la Serpiente. En suma, todo esto articuló un fuerte vínculo entre la isla –base de operaciones británica, que con la Segunda Guerra Mundial lo sería también de la US Navy- y lo que en Venezuela llamamos la Región Guayana. El comercio del Orinoco se controlaba desde Puerto España, los ingleses vendían sus productos a lo largo de toda la cuenca, usufructuaban su oro, los ricos guayanese iban a estudiar en Trinidad, todos mascullaban algo de inglés en Angostura y los negros venidos desde ésa y otras islas inglesas –los “negros ingleses”, los “negros culisos” (culís: hindúes oscuros de pelo liso y, por extensión, todo negro con pelo liso)- se volvieron mayoría en los pueblos mineros y cantaban, en sus carnavales, letras de en patois que aún se cantan aunque ya no todos las entiendan: “voy a quemar El Callao tonight, Guasipati tomorrow night”.

En segunda instancia, el país que tiene características étnicas y culturales más parecidas a Trinidad es Guyana, también un piélagos de intrincadas relaciones entre negros e hindúes; y en tercera, en caso de una improbable guerra guyano-venezolana, la isla quedaría en la línea de fuego. Por todo eso, su primer ministro Eric Williams ofreció sus buenos servicios y así, en 1970, tras largas e infructíferas negociaciones, Venezuela y Guyana firman el llamado Protocolo de Puerto España, que en rigor consistió en dejar las cosas como estaban hasta que el tiempo las resolviera o las pusiera en el olvido.

Pues bien, Vidia se encuentra con este candelero y con el hecho de que, por todo lo dicho, en los legajos asociados al Esequibo que reposan en el Museo Británico hay mucho de la historia trinitaria. Vidia los revisa y en ellos le es dada la Epifanía que sueña todo escritor en búsqueda de un tema:

*“Los documentos me remontaron casi a la época del descubrimiento. En ellos descubrí a los pueblos indígenas, señores de los mares y los ríos, dedicados a sus asuntos, en posesión de todas las técnicas que habían necesitado en los siglos anteriores pero impotentes ante los recién llegados, y reducidos durante los doscientos años siguientes a la insignificancia, al alcoholismo, las reservas de los misioneros y la extinción. Después, a finales del siglo XVIII, en aquel páramo artificial se situaron las plantaciones de esclavos y se trazaron las líneas rectas de la nueva ciudad española”.*²⁵

Esto de los indios sí que lo sorprendió, lo puso más en contacto con el enigma de su lugar en el mundo, le dio la clave de todo cuanto pasó:

“Parecía algo tan asentado, tan completo [la presencia hindú en Chaguanas], que costaba trabajo pensar que Chaguanas hubiera sido distinta. Costaba trabajo sorprenderse ante el hecho de que, más de cuatrocientos años después de Colón, hubiera indios en una parte del mundo que él había

llamado las Indias, y que a quienes él llamaba indios hubieran desaparecido. No habían dejado monumentos; nadie los echaba en falta. Chaguanas no era sino un topónimo; muchos indios lo transformaron en "Chauhaan", un nombre de casta hindú.

La sorpresa llegó más tarde, con la sensación de estar aislado del pasado, y fue en aumento durante la escritura de este libro. Un día me enteré en el Museo Británico del nombre del lugar en el que había nacido. El correo imperial español iba lento; una carta de Trinidad podía tardar dos años hasta que se leyera en Madrid. En 1625, ocho años después de la tentativa de Raleigh con las 'minas de oro' de la Guayana, los españoles seguían intercambiando cartas sobre las consecuencias. 'Os pedí que me dierais información sobre cierta nación de indios llamados chaguanes, que según decís son más de un millar, y de tan mala disposición que fueron quienes encabezaron a los ingleses cuando éstos capturaron la ciudad', escribía el rey de España al gobernador de Trinidad el 12 de octubre de 1625. 'Su delito no ha sido castigado porque no había tropas disponibles para el propósito y porque los indios no reconocen otro amo que su propia voluntad. Habéis decidido afligirles un castigo. Cumplid las órdenes que os he dado, y hacedme saber cómo va funcionando.'

No se sabe qué ocurrió; pero al poco tiempo, en ese lugar llamado Chaguanas, nadie sabía que antaño hubiera vivido el pueblo de los chaguanes..."²⁶

Naipaul inicia así un camino de retorno al terruño, de encuentro con un pasado insospechado. La misma voz que nombraba al lugar

de su nacimiento adquiriría, de pronto, no otro, sino al fin *algún* sentido. El sólo hecho de que antes no se hubiera percatado de ello, de que para él no tenía ninguno, ya fue toda una revelación. De ese modo desarrollará el resto de la investigación: a esa Trinidad vestida de nombres pero desnuda de significados se los irá poniendo uno a uno.

NOTAS Y BIBLIOHEROGRAFIA

- ¹ P. Theroux *La sobra de Naipaul. Biografía de una amistad.* Barcelona, Ediciones B, 2002, p. 129
- ² *Ibidem*, p. 42
- ³ *Idem*
- ⁴ *Ibidem*, p. 39.
- ⁵ Jorge Bracho, *El discurso de la incoformidad. Expectativas y experiencias de la modernidad hispanoamericana*, Caracas, Fundación CELARG, 1997.
- ⁶ V.S. Naipaul, *La pérdida de El Dorado*, Barcelona, Debate, 2001, p. 342
- ⁷ Theroux, Op. Cit., p. 438.
- ⁸ *Ibidem*, p. 97.
- ⁹ Mario Vargas Llosa, *Predadores, Papel Literario*, encartado en *El Nacional*, 20 de octubre de 2001.
- ¹⁰ Como habrá notado el lector, aquí hay una imprecisión.
- ¹¹ *Ibidem*
- ¹² *Ídem.*
- ¹³ *Idem.*
- ¹⁴ *Idem*
- ¹⁵ Ibsen Martínez, “V.S Naipul”, *El Nacional*. Caracas, 3/11/2001.
- ¹⁶ “Él nunca comprometió sus opiniones ni sentimientos para satisfacer las demandas locales”, “él puede decir que es británico pero su trabajo es de las Indias Occidentales Su experiencia sobre el colonialismo, la imitación y la pobreza de la era post-colonial en Trinidad y su tenaz deseo por convertirse en escritor en un lugar árido son la base y el fundamento de todo cuanto ha escrito.”¹⁷ Ken Ramchard, “Making a way in the world”, *Trinidad express*, 12 de octubre de 2001.
- ¹⁸ V.S. Naipaul, *Leer y escribir. Una versión personal*, Barcelona, Debate, 2002, pp. 23-25

- ¹⁹ Naipaul, *La pérdida...*, p. 13.
²⁰ *Ibidem*, pp. 29-30 y 31
²¹ *Ibidem*, pp. 30 y 32
²² Theroux, Op. Cit., p. 120
²³ *Ibid.*, p. 140
²⁴ *Ibid.*, p. 204.
²⁵ *Leer y escribir* "... p. 60
²⁶ *Ibid.*, p. 62.
²⁷ *La pérdida de El Dorado...* pp. 13-14



Tierra de aborígenes de sangre aborígenes venezolanos (sic)
http://www.a-venezuela.com/tour_visualtour09imagenes09002001