

HUELLAS

SPANISH JOURNAL ON SLAVERY, COLONIALISM,
RESISTANCES AND LEGACIES



PRESENTACIÓN

Texto de coordinación editorial



EN EL FOCO

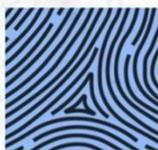
El fantasma del colonialismo y sus voces

- Del atardecer en el Támesis a la espesura de la selva. “Salvajismo” y “civilización” como categorías de dominio en *Heart of Darkness* de Joseph Conrad. Lucía Martí Mengual
- La narrativa hispanofilipina gótica y sobrenatural de Adelina Gurrea Monasterio: Espíritus, naturalezas vivas y tensiones postcoloniales desde la nostalgia. Jorge González del Pozo
- “*Is It Licit to Eat Human Flesh?*”: Vitoria and the Politics of Disgust in the Making of the Colonial Order. Ever E. Osorio
- “El Arbolito”, el parque de la resistencia. Discusión abierta sobre memorias y patrimonio. Fernando Guerrero Maruri
- Hajota, una novelista polaca en Fernando Poo. Iñaki Tofiño Quesada
- Representación de la esclavitud y la libertad en Haití a través de la resistencia: Análisis de la escultura *Freedom!* Evelyn Susana Amarillas Amaya
- Pasen y vean. La intertextualidad literaria afroespañola en *No es país para negras* (2016) de Sílvia Albert Sopale. Alfonso Bartolomé



TRAZAS

Afro-Latin Americans Living in Spain and Social Death: Moving from the Empirical to the Ontological. Ethan Johnson, Joy González-Güeto and Vanessa Cadena



NUEVAS LETRAS

- Gonzalo Fernández Parrilla. *Al sur de Tánger: Un viaje a las culturas de Marruecos*. María José González
- Jerome C. Branche (ed.). *Trajectories of Empire: Transhispanic Reflections on the African Diaspora*. Alain Lawo-Sukam
- Kimberlé Williams Crenshaw, Luke Charles Harris, Daniel Martínez HoSang y George Lipsitz (eds.). *Seeing Race Again. Countering Colorblindness across the Disciplines*. Nicolás Pastor Berdún
- Xavier Andreu Miralles. *El imperio en casa: género, raza y nación en la España contemporánea*. Nayra Ramírez
- Clémentine Deliss. *El museo metabólico*. Vicent Yusà Pelechà

Edita:

Grupo de estudios visuales sobre memoria de la esclavitud, el colonialismo y sus legados (GEVMECYL)

Universidad de Valencia. Valencia

<https://ojs.uv.es/index.php/huellas/index>

H U E L L A S

SPANISH JOURNAL ON SLAVERY, COLONIALISM,
RESISTANCES AND LEGACIES

DIRECCIÓN

Hasan G. López Sanz (Universidad de Valencia), **Benita Sampedro Vizcaya** (Universidad de Hofstra)

SECRETARÍA DE REDACCIÓN

Diana Arbaiza (Universidad de Amberes)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Javier Fernández Vázquez (Universidad Autónoma de Madrid), **Danae Gallo González** (Universidad de Giessen), **Karo Moret-Miranda** (Universidad Nacional de Australia), **Celeste Muñoz Martínez** (UNED), **Patricia Picazo Sanz** (Universidad de Valencia), **Nicolás Sánchez Durá** (Universidad de Valencia), **Sara Santamaría Colmenero** (Universidad de Valencia), **Alba Valenciano Mañé** (Universidad Autónoma de Madrid)

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Odette Casamayor Cisneros (Universidad de Pennsylvania), **José F. Siale Djangany** (Academia Ecuatoguineana de la Lengua Española), **Jerome C. Branche** (Universidad de Pittsburgh), **Alfredo González Ruibal** (Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, CSIC), **Agnés Lugo-Ortiz** (Universidad de Chicago), **José Antonio Piqueras Arenas** (Universidad Jaume I), **Françoise Verges** (Universidad de Londres) **Carmen Fracchia** (Universidad de Londres), **Luis Ángel Sánchez Gómez** (Universidad Complutense de Madrid), **Yolanda Aixelà Cabré** (Institución Milá y Fontanals de investigación en Humanidades, CSIC), **Lisa Surwillo** (Universidad de Stanford), **Sarah Albiez-Wieck** (Universidad de Münster), **Alicia Campos Serrano** (Universidad Autónoma de Madrid) **Adolfo Campoy-Cubillo** (Universidad de Oakland), **André Delpuech** (Centro Alexandre-Koiré, EHESS), **Anacleto Ferrer Mas** (Universidad de Valencia), **Baltasar Fra-Molinero** (Universidad de Bates), **Alberto López Bargados** (Universidad de Barcelona), **Susan Martín-Márquez** (Universidad de Rutgers), **Josep Lluís Mateo Diesde** (Universidad Autónoma de Barcelona), **Gustau Nerín** (Universidad de Barcelona), **Enzo Traverso** (Universidad de Cornell), **Akiko Tsuchiya** (Universidad de Washington en St. Louis)

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Patricia Picazo Sanz (Universidad de Valencia)

EDITA

Grupo de estudios visuales sobre memoria de la esclavitud, el colonialismo y sus legados (GEVMECYL). Universidad de Valencia. Valencia.

COLABORA

Departamento de Filosofía. Universidad de Valencia.

Instituto Universitario de Creatividad e Innovaciones Educativas (IUCIE). Universidad de Valencia.

H U E L L A S

SPANISH JOURNAL ON SLAVERY, COLONIALISM,
RESISTANCES AND LEGACIES

PRESENTACIÓN

Texto de coordinación editorial 5

EN EL FOCO: El fantasma del colonialismo y sus voces

Del atardecer en el Támesis a la espesura de la selva. “Salvajismo” y “civilización” como categorías de dominio en *Heart of Darkness* de Joseph Conrad. Lucía Martí Mengual 7

La narrativa hispanofilipina gótica y sobrenatural de Adelina Gurrea Monasterio: Espíritus, naturalezas vivas y tensiones postcoloniales desde la nostalgia. Jorge González del Pozo 27

“*Is It Licit to Eat Human Flesh?*”: Vitoria and the Politics of Disgust in the Making of the Colonial Order. Ever E. Osorio 42

“El Arbolito”, el parque de la resistencia. Discusión abierta sobre memorias y patrimonio. Fernando Guerrero Maruri 57

Hajota, una novelista polaca en Fernando Poo. Iñaki Tofiño Quesada 73

Representación de la esclavitud y la libertad en Haití a través de la resistencia: Análisis de la escultura *Freedom!* Evelyn Susana Amarillas Amaya 96

Pasen y vean. La intertextualidad literaria afroespañola en *No es país para negras* (2016) de Silvia Albert Sopale. Alfonso Bartolomé 109

TRAZAS

Afro-Latin Americans Living in Spain and Social Death: Moving from the Empirical to the Ontological. Ethan Johnson, Joy González-Güeto y Vanessa Cadena 123

NUEVAS LETRAS

Gonzalo Fernández Parrilla. *Al sur de Tánger: Un viaje a las culturas de Marruecos*. Madrid: La Línea del Horizonte Ediciones, 2022. 176 páginas. ISBN: 978-84-17594-93-0. María José González 139

Jerome C. Branche (ed.). *Trajectories of Empire: Transhispanic Reflections on the African Diaspora*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2022. 310 pages. ISBN: 9780826504593. Alain Lawo-Sukam 142

Kimberlé Williams Crenshaw, Luke Charles Harris, Daniel Martínez HoSang y George Lipsitz (eds.). *Seeing Race Again. Countering Colorblindness across the Disciplines*. Berkeley: The University of California Press, 2019. 432 pages. ISBN: 9780520300996. Nicolás Pastor Berdún 145

Xavier Andreu Miralles. *El imperio en casa: género, raza y nación en la España contemporánea*. Madrid: Sílex Universidad, 2023. 270 páginas. ISBN: 978-84-19077769. Nayra Ramírez 149

Clémentine Deliss. *El museo metabólico*. Bilbao: Caniche Editorial, 2023. 168 páginas. ISBN: 978-84-125833-5-9. Vicent Yusà Pelechà 152



PRESENTACIÓN

H U E L L A S

SPANISH JOURNAL ON SLAVERY, COLONIALISM,
RESISTANCES AND LEGACIES

Marx y Engels arrancaron aquel breve texto que conmovió el mundo, El Manifiesto Comunista, con la evocación de un fantasma que recorría Europa. Hoy otro fantasma recorre no ya Europa sino el mundo entero. Es notable cómo, también en este caso, lo reprimido retorna: no deja de ser significativo que tantas décadas después de la abolición de la esclavitud y de las emancipaciones coloniales, se dé un urgente análisis crítico en numerosas disciplinas que se ocupan de estos dos hechos históricos cruciales, de cómo configuraron nuestro mundo, de la variedad de resistencias que suscitaron, y de sus legados en el presente. Quizá en nuestro ámbito -amparada por la Universidad de Valencia, si bien con voluntad de trascender sus límites- la revista que inauguramos, Huellas: Spanish Journal on Slavery, Colonialism, Resistances and Legacies, sea también un síntoma de ese fantasma que recorre como culpa nuestra conciencia histórica pública. Por ello, este primer número está dedicado a explorar diversas perspectivas y acercamientos que confluyen en ese malestar moral y político, sí bien es cierto que con cierta primacía de los análisis literarios. Sea como fuere, la óptica de la revista tiene voluntad multidisciplinar y pretende en los números sucesivos que este inaugura contribuir a una cartografía teórica y crítica que coadyuve a trazar nuevas rutas en el estudio de la esclavitud, el colonialismo, las resistencias que suscitaron y los legados de todo ello, que configuran el mundo que habitamos. La Historia, la Antropología, la Filología, la Sociología y la Teoría Política, sin olvidar la Filosofía, habida cuenta de las distintas ramas y especificaciones que hoy las vertebran, constituirán nuestra caja de herramientas. Desde esta perspectiva, en la medida de sus posibilidades, esta revista también tiene la voluntad de convocar una variada pertenencia internacional y académica de sus colaboradores que esperamos ir ampliando.



EN EL FOCO

El fantasma del colonialismo y sus voces

H U E L L A S

SPANISH JOURNAL ON SLAVERY, COLONIALISM,
RESISTANCES AND LEGACIES

**Del atardecer en el Támesis a la espesura de la selva.
“Salvajismo” y “civilización” como categorías de dominio
en *Heart of Darkness* de Joseph Conrad.**

Lucía Martí Mengual. DOI: 10.7203/huellas.1.27204

Como es bien sabido, uno de los puntos de interés de *Heart of Darkness* ([1899] 2006)¹ es que en esta novela de Joseph Conrad podemos contemplar la mirada imperante en la época sobre el colonialismo. De hecho, algunos autores, como Chinua Achebe han destacado la novela como culminación y cristalización de la imaginería colonial y sus imágenes han pasado a constituir un *leitmotiv* en las referencias a ese momento histórico. Partiendo de ahí, muchos han sido los que se han dedicado a discutir si Conrad era racista o no, o si fue un crítico del imperialismo, llegando a menudo a la conclusión de que su mirada crítica con respecto al colonialismo se centra principalmente en el caso peculiar del Congo de Leopoldo II (Dass y Anjum 2023). No obstante, más allá del anclaje de la novela en el Estado Independiente del Congo, la cosmovisión que está en juego en ella tiene un alcance más amplio y apunta a ciertas ideas que pululaban en el ambiente de la época, configurando el cristal a través del cual Europa se miraba a sí misma en contraste con esos nuevos vastos espacios colonizados y colonizables a los que se refiere Marlow, el protagonista, al principio del relato.

En este sentido, una idea que es importante retener a la hora de abordar la novela de Conrad es que la noción ilustrada de progreso que marcó el contexto ideológico del siglo XIX² involucraba un estado originario (estado de naturaleza), desde el que se había evolucionado hasta alcanzar la “civilización”, y que dicho estadio evolutivo primordial se caracterizaba generalmente por contraste con las sociedades europeas del momento. Así pues, el desarrollo de la idea ilustrada de progreso llevaba en su seno la invención de la figura del “primitivo salvaje”, definida por contraposición con el “europeo civilizado” de la época.³ Es esta figura del “primitivo salvaje”, central en las concepciones antropológicas ilustradas que marcaron de forma decisiva la antropología del siglo XIX, la que me gustaría examinar

1 Para las citas de *Heart of Darkness* seguiremos la Norton Critical Edition editada por Paul B. Armstrong en 2006 (Conrad [1899] 2006) y citaremos el texto en su idioma original (inglés). Solo traduciremos el texto al castellano en aquellas ocasiones en las que el texto de Conrad esté entreverado con las propias explicaciones del artículo para no romper la fluidez de nuestro discurso. Todas estas traducciones son propias, a partir de la edición inglesa que acabamos de nombrar.

2 Como indica James Clifford (2001: 122): “miramos al siglo XIX y percibimos allí una problemática preocupación por la ‘historia’ evolutiva y el ‘progreso’”. En su opinión, la óptica de Conrad va más allá de los tópicos del siglo XIX que, aunque presentes en algunos aspectos del texto, como subrayan ciertas interpretaciones de la novela, no son lo más interesante del mismo.

3 Según Marvin Harris (2009: 130-131): “Las verdaderas raíces del método comparativo se remontan en realidad al siglo XVIII. (...) La idea misma es parte integrante de la noción de ‘progreso’ de la Ilustración, y al menos en una forma embrionaria la compartían todos los filósofos sociales del siglo XVIII que creían que la civilización europea representaba un avance respecto a una condición anterior y más ‘tosca’”.

con detalle en la novela de Conrad. Y me gustaría hacerlo para mostrar hasta qué punto la imagen del “primitivo salvaje” que ofrece la novela asume y subvierte los tópicos antropológicos de la época.⁴

La trayectoria vital de Conrad es peculiar entre los escritores de su generación. Nacido en Berdichev (en la actual Ucrania, a menos de 200 km de Kiev) como Józef Teodor Konrad Korzeniowski, era hijo de dos nacionalistas polacos y su nombre, Konrad, remitía al protagonista de un poema de exaltación nacional. Con tan solo diecisiete años, inició una carrera de marino que se prolongó durante veinte años; sus viajes le llevaron desde el sudeste asiático hasta el mar Caribe. Con 32 años comenzó a compaginar su oficio de marino con la escritura para, finalmente, acabar desarrollando una amplia carrera como novelista en lengua inglesa. Su temprana imaginación novelesca le condujo al mar y a los lugares sin cartografiar y, posteriormente, las experiencias allí vividas serán el sustrato del que se nutrirá su escritura. De esto último es un buen testimonio *Heart of Darkness*, pues la base de la novela, escrita en 1898 y publicada en 1899, es el viaje que el propio Conrad realizó al Congo ocho años antes, en 1890.

En ese momento, la actual República Democrática del Congo, se denominaba Estado Independiente del Congo y era propiedad del rey Leopoldo II de Bélgica. Leopoldo ejercía un poder absoluto sobre el Congo con el que pretendía contrarrestar su creciente pérdida de importancia en Bélgica. Pero, sobre todo, el rey buscaba enriquecerse explotando de forma despiadada los recursos naturales y humanos de una colonia que era 66 veces más grande que Bélgica y suponía 1/13 de África. El monarca se había apropiado del territorio engañando a los jefes de las comunidades nativas que allí habitaban para que firmaran la cesión de sus tierras. El ejecutor de esta tarea fue el conocido y brutal explorador Henry Morton Stanley que trabajaba a sueldo del rey. A su vez, Leopoldo convenció al resto de potencias coloniales de que sus intereses no constituían una amenaza para ellas. Durante y después de la conferencia de Berlín, insistió en que su proyecto para el Congo era de carácter “humanitario”, pues buscaba eliminar el “salvajismo” de sus gentes y luchar contra los tratantes árabes de personas esclavizadas, garantizando el comercio libre de aranceles y la libertad de navegación por el río Congo, vía privilegiada de acceso al interior del continente para la extracción de las riquezas que dichas potencias pretendían llevar a cabo. Nada más lejos de la realidad. En la práctica el rey se dedicó al expolio masivo del territorio a través de métodos despiadados, aprovechándose de manera casi exclusiva de los beneficios obtenidos y dejando al margen al resto de potencias coloniales. Primero se centró en la obtención de marfil y, posteriormente, de caucho, recurso que cada vez cobró más importancia con la invención del neumático y el desarrollo de la industria del automóvil. A golpe de decreto real consiguió tratar como propiedad suya cualquier terreno y, para sufragar los gastos que suponía la explotación del territorio, lo dividió en grandes bloques que arrendaba a empresas de las cuales él mismo solía poseer la mitad. De este modo, los puestos coloniales que se extendían por la red fluvial del río Congo, clave para el transporte, eran una mezcla de base militar y punto de recogida de marfil o de caucho. Estos recursos se solían obtener por la fuerza, mediante amenazas, secuestros, asesinatos, latigazos y amputaciones, pues cuanto

4 Los términos como “salvajismo”, “primitivo salvaje”, “civilización”, “nativo”, “entorno nativo salvaje”, etc. que portan una considerable carga colonial aparecen entrecomillados para marcar una distancia crítica con respecto a los mismos y dejar claro que no se asumen sin ser cuestionados. Precisamente lo que se intenta en este artículo es analizar hasta qué punto *Heart of Darkness* de Joseph Conrad asume o pone en entredicho los prejuicios coloniales que estas expresiones conllevan.

más bajo fuera el precio al que los agentes europeos los conseguían, mayores eran las comisiones que ellos cobraban. Los principales encargados de aplicar estos crueles métodos fueron los miembros de la *Force Publique*, un ejército africano al servicio del rey y dirigido por europeos que era “al mismo tiempo fuerza antiguerrillera, ejército de ocupación y fuerza de policía para la mano de obra de las empresas” (Hochschild 2007: 193). El trabajo, el marfil y los víveres necesarios para el mantenimiento de los europeos y la *Force Publique* muchas veces también se recaudaban en forma de tributos, usando los mismos métodos violentos. El resultado de todo ello fue una masacre cuyas cifras no se han podido establecer con exactitud pero que oscilan entre los seis y los diez millones de muertos a causa de las agresiones directas, los trabajos forzados, las hambrunas y las enfermedades.

Conrad llegó al Congo como parte de la empresa belga *Société Anonyme pour le Commerce du Haut-Congo* (cuyas participaciones estaban en su mayoría en manos de Leopoldo), en la cual había conseguido un puesto, por intermediación de un pariente, como capitán de un vapor que hacía el trayecto entre Leopoldville (actual Kinshasa) y Stanleyville (actual Kisangani). Para poder llegar a su destino viajó desde Burdeos hasta Boma, en el estuario del río Congo y, desde allí, hasta Matadi, cerca de la costa. Desde Matadi hasta Leopoldville se desplazó a pie en una caravana de 31 hombres. A lo largo de este primer tramo de su viaje, Conrad quedó horrorizado por la cruel explotación colonial de la que estaba siendo testigo. Esta impresión no hizo más que intensificarse y confirmarse durante toda su estadía en el Congo. En Leopoldville tuvo que esperar dos días, pues el vapor del que tenía que hacerse cargo para sustituir al fallecido Johannes Freisleben había naufragado. Esto hizo que se embarcara en el *Roi des Belges* pero no como capitán, sino como oficial, y así dio comienzo la segunda parte de su viaje. El barco tenía que navegar río arriba hasta Stanleyville con una doble misión: relevar a los funcionarios de la estación interior de la *Société* y traer de vuelta a Georges Antoine Klein, agente de la estación que estaba enfermo y murió en el barco cuando éste navegaba ya de vuelta. Conrad se inspiró en este hecho para construir el personaje de Kurtz de *Heart of Darkness*. Pero Klein no fue el único. Según se cree, varios sádicos agentes coloniales reales pudieron servir de base para dar forma a este mismo personaje (Hochschild 2007: 221-228). El capitán del vapor se puso enfermo y Conrad lo sustituyó, ocupando este puesto por última vez en su vida. Finalmente, él mismo también enfermó y, decepcionado con su trabajo y con el horror humano que había contemplado, decidió volver a Londres concluyendo en unos meses una estancia en África que estaba prevista para tres años.

Siguiendo la estructura de su propio viaje, en *Heart of Darkness* el periplo de Charles Marlow (alter ego de Conrad en la novela) está estructurado en dos tramos principales diferenciados tanto en contenido como estilísticamente: el viaje desde Europa hasta la estación central de la Compañía en África y la travesía por el río en busca de Kurtz. De hecho, el mismo Conrad registró su viaje en dos escritos personales distintos: el “Diario del Congo” y el “Cuaderno de río arriba” (Conrad [1978] 2009: 165-219), entre los cuales la diferencia más significativa es la mayor precisión geográfica del primero en comparación con el segundo. Ahora bien, en la novela el contraste entre ambas partes es mayor y tiene un papel relevante en la articulación del relato. El primer tramo del relato se centra en la descripción pormenorizada y realista de los efectos devastadores de la dominación colonial, mientras que en el segundo tramo adquiere un tono mucho más alegórico y evocador para describir el viaje hasta Kurtz. Lo que resulta interesante es que este contraste entre el tono de una y otra parte del

relato, como en *Apocalypse Now* (Coppola 1979, adaptación cinematográfica de la novela de Conrad al contexto de la guerra de Vietnam), constituye un reflejo de la transformación que experimenta el protagonista a lo largo del mismo. Asimismo, refleja una doble óptica en la narración, a saber, una mirada más histórico-política en la primera parte y una más antropológico-filosófica en la segunda.

Por un lado, desde el punto de vista histórico, sobre todo en la primera parte, la novela nos ofrece un retrato bastante fiel de la dominación colonial, mostrándonos la cara más cruel y despiadada del “optimismo civilizador” que se respiraba en las metrópolis europeas al calor de la industrialización. No obstante, esta dimensión histórica está atravesada por una reflexión de carácter más general en torno a la fragilidad de la “civilización”, que va cobrando fuerza a medida que avanza el relato y predomina en la segunda parte del mismo. Es importante no desconectar una y otra dimensión del texto como si de compartimentos estancos se tratase, sin embargo, eso tampoco nos tiene que llevar a perder de vista este giro que se produce a lo largo del mismo. Un giro que también tiene efectos sobre la forma en que son caracterizados los pueblos originarios de África en la novela. Por lo que respecta a la primera parte, la mayoría de los “nativos” que Marlow se encuentra en los asentamientos coloniales son trabajadores, “materia prima” esclava al servicio de la explotación de marfil (Conrad [1899] 2006: 16), a la cual, después de haber exprimido todas sus fuerzas, se deja morir en el abandono y la soledad más absolutos. En la segunda parte, en cambio, el centro de atención deja de ser la devastación originada por la presencia europea y cobra cada vez más protagonismo el “entorno nativo salvaje”. En lo que sigue nos centraremos en esta segunda parte del texto que da comienzo con el inicio del viaje río arriba en busca de Kurtz.

En este tramo de la historia que les cuenta Marlow a sus compañeros del *Nellie* adquiere un protagonismo renovado el ambiente que rodea al vapor en el que Marlow va acercándose a la recóndita estación interior en la que le espera el doliente y desnortado coronel Kurtz. Marlow abre la narración de esta parte del viaje afirmando: “Going up that river was like travelling back to the earliest beginnings of the world, when vegetation rioted on the earth and the big trees were kings” (Conrad [1899] 2006: 33). A medida que progresa el relato, proliferan las descripciones en las que el viaje remontando el río es equiparado con un viaje de regreso a los orígenes, a un pasado primitivo. Y, en el contexto de estas descripciones, los habitantes de los poblados originarios que bordean el río son identificados con la naturaleza primigenia que rodea al barco. En la mayoría de las ocasiones éstos aparecen caracterizados como una confusa masa de extremidades y ojos que se mueve frenéticamente y se funde con el exuberante follaje circundante:

suddenly as we struggled round a bend there would be a glimpse of rush walls, of peaked grass-roofs, a burst of yells, a whirl of black limbs, a mass of hands clapping, of feet stamping, of bodies swaying, of eyes rolling under the droop of heavy and motionless foliage. The steamer toiled along slowly on the edge of a black and incomprehensible frenzy. The prehistoric man was cursing us, praying to us, welcoming us –who could tell? (...) We could not understand because we were too far and could not remember because we were traveling in the night of the first ages, of those ages that are gone, leaving hardly a sign –and no memories. (Conrad [1899] 2006: 35-36)

Vemos que en pasajes como este los pobladores originarios africanos son reducidos a un caótico cúmulo de partes del cuerpo carentes de

individualidad y su humanidad queda diluida al fusionarse con el entorno. Ahora bien, también percibimos en este fragmento que lo que en la novela se destaca de ellos, más allá de la dominación colonial, es su plenitud vital, su espontaneidad y su fuerza primigenias. En este sentido, es importante reparar en el contraste entre estos africanos rebosantes de energía y aquellos extenuados que Marlow ve previamente en la sede de la compañía. Contraste que nos remite al principio del relato, cuando Marlow, a bordo del barco francés, observa a unos remeros negros en una canoa y subraya la armonía de éstos últimos con su entorno natural en contraposición con el despliegue militar y comercial occidental a lo largo de la costa africana. La descripción de los remeros concuerda bastante bien con la de la algarabía frenética que se mueve entre la vegetación mientras el vapor se acerca a la Estación Interior:

They shouted, sang; their bodies streamed with perspiration; they had faces like grotesque masks –these chaps; but they had bone, muscle, a wild vitality, an intense energy of movement that was as natural and true as the surf along their coast. They wanted no excuse for being there. They were a great comfort to look at. For a time I would feel I belonged still to a world of straightforward facts (Conrad [1899] 2006: 14)

Tanto en este pasaje como en el anterior, los africanos son identificados con la naturaleza y sobresale como característica principal la energía desbordante que rezuman sus cuerpos, mientras que, por el contrario, en la primera parte de la novela la presencia de los europeos aparece vinculada a la devastación y a la consunción de esa fuerza vital.⁵

Ahora bien, en cuanto a los africanos que le acompañan en su travesía remontando el río, su primitivismo se subraya desde otro punto de vista. En este aspecto, resulta especialmente significativa la relación de Marlow con el fogonero y el timonel. Marlow insiste en referencia a ambos que necesitan de la tutela de un hombre “civilizado” para ser eficientes debido a su mentalidad rudimentaria y a su incapacidad para centrarse en el trabajo. Los dos son capaces de llevar a cabo sus respectivas tareas gracias a que previamente un europeo los ha adiestrado para que cumplan con la función que les ha sido asignada, pero, no obstante, Marlow ha de estar pendiente de ellos para que lo hagan correctamente. En referencia al fogonero, Marlow señala la necesidad de “vigilarlo” (Conrad [1899] 2006: 36) y del timonel dice: “He steered with no end of a swagger while you were by, but if he lost sight of you he became instantly the prey of an abject funk and would let that cripple of a steamboat get the upper hand of him in a minute” (Conrad [1899] 2006: 44). Además, con respecto al primero, Marlow señala específicamente la imposibilidad de que éste rebase su mentalidad mágica:

He was an improved specimen; he could fire up a vertical boiler (...), to look at him was as edifying as seeing a dog in a parody of breeches and a feather hat walking on his hind legs. A few months of training had done for that really fine chap. He squinted at the steam-gauge and at the water-gauge with an evident effort of intrepidity (...) He ought to have been clapping and stamping his feet on the bank, instead of which he was hard at work, a thrall to strange witchcraft, full of improving knowledge. He was useful because he had been instructed; and what he knew was this –that should the water in that transparent

⁵ Sirva de ejemplo el pasaje emblemático en el que Marlow, resguardándose del sol y del desagradable encuentro con una fila de esclavos que transportan sacos de arena, observa a un grupo de nativos agonizantes en una umbrosa arboleda (Conrad [1899] 2006: 16-17).

thing disappear the evil spirit inside the boiler would get angry through the greatness of his thirst and take terrible vengeance. (Conrad [1899] 2006: 36-37).

Buena parte del interés de este pasaje radica en cómo la distancia entre el “civilizado” y el “primitivo salvaje” se establece a partir de la caracterización de la diferente forma de conocimiento que éste último pone en ejercicio cuando de aplicar sus habilidades prácticas al uso de la técnica se trata. Para comenzar, Marlow subraya el hecho de que al “primitivo” se le está forzando a hacer algo que no corresponde a su naturaleza a través de la comparación con el perro disfrazado de persona y que resulta cómico porque es evidente que se le obliga a imitar algo que no es ni puede llegar a ser. A continuación, la manera que el “primitivo” tiene de acercarse a la máquina (la caldera del vapor) y de interpretar su funcionamiento hacen que su forma de pensamiento aparezca caracterizada por la magia y la superstición. La regulación de la caldera queda convertida a sus ojos, tal y como lo ve Marlow, en “una extraña brujería” que básicamente consiste en aplacar la sed del vengativo espíritu que allí habita. Esta caracterización de la mentalidad primitiva conecta con algunas de las ideas básicas de uno de los autores del ámbito de la antropología más populares de aquel momento: James Frazer. Como ha señalado Robert Hampson (1991: 172-191), a parte de los indicios, en unos casos más claros que en otros, que apuntan a posibles puntos de contacto más o menos directo entre Conrad y Frazer, resulta difícil negar la afinidad que podemos detectar en algunas ideas de ambos autores. Uno de los ejemplos más destacados de dicha afinidad es la consideración de la magia y la superstición como signos característicos de las formas primitivas de pensamiento. Y ello, por lo que a Conrad respecta, ya está presente en relatos anteriores a *Heart of Darkness* como, por ejemplo, en *La locura de Almayor* (1895) y en “Karain” (1897). En cuanto a *Heart of Darkness*, Hampson todavía lleva el paralelo más allá, al vincular el pasaje que acabamos de citar con la idea de animismo que el mentor de Frazer, Edward Burnet Tylor, desarrolló en su obra *Primitive Culture* (1871). A este respecto, Hampson conecta este pasaje con otro posterior en el que el vapor nos es presentado, a ojos de los adoradores nativos de Kurtz, de la siguiente manera: “two thousand eyes followed the evolutions of the splashing, thumping, fierce river-demon beating the water with its terrible tail and breathing black smoke into the air” (Conrad [1899] 2006: 66). En ambos casos los nativos interpretan lo que para ellos son fenómenos enigmáticos y desconcertantes apelando a espíritus malignos, en los que, además, tratan de influir por medio de amuletos y conjuros. Y a continuación Marlow añade esto sobre los seguidores de Kurtz: “they shook towards the fierce river-demon a bunch of black feathers, a mangy skin with a pendent tail - something that looked like dried gourd; they shouted periodically together strings of amazing words” (Conrad [1899] 2006: 66-67); y, asimismo, nos indica, con respecto al fogonero, que llevaba: “an impromptu charm, made of rags, tied to his arm” (Conrad [1899] 2006: 37). Más allá de lo lejos que pueda llevarse la vinculación con Tylor, lo que sí que parece claro es que las ideas que laten en pasajes como el del fogonero son del estilo de las de Frazer, sobre todo por lo que respecta a su concepción de la magia y la religión.

Como es bien sabido, Frazer distinguía tres estadios en el desarrollo humano: magia, religión y ciencia. El primero de ellos y más inferior, la magia, constituye una suerte de protociencia construida sobre la base de correlaciones erróneas. Según Frazer, por un lado el pensamiento mágico prefigura el científico en la medida en que involucra “una visión de la naturaleza como una serie de acontecimientos que ocurren en orden

invariable y sin intervención de agentes personales” (Sánchez Durá 1993: 186). Por otro lado, la magia se contrapone a la ciencia y es inferior a ésta porque la interpretación que lleva a cabo de ese orden invariable de la naturaleza se fundamenta en una aplicación equivocada de la asociación de ideas. Ahora bien, el pensamiento mágico entiende que unas cosas tienen el poder de actuar sobre otras debido meramente a vínculos de semejanza o contacto. El primer caso, esto es, cuando se entiende que lo semejante produce lo semejante, sería lo que Frazer denomina “magia homeopática”. El segundo, cuando se piensa que dos cosas que entraron en contacto siguen afectándose mutuamente aun estando separadas, sería lo que denomina “magia contaminante”. Ambos tipos de magia, a su vez, quedarían subsumidos en la categoría de “magia simpatética”, pues, al fin y al cabo, la idea básica en los dos casos es que unas cosas tienen efectos sobre otras a causa de la afinidad o atracción secreta que se da entre ellas. En cuanto a la religión, el estadio subsiguiente, ésta implica un cambio significativo con respecto a la cosmovisión mágica. El hombre concibe el mundo que le rodea como un mundo regido por seres sobrenaturales que actúan de forma consciente y, acorde con esta idea, trata de influir en esos seres divinos de modo que su actuación le sea favorable. De ahí que Frazer defina la religión como “una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana” (Sánchez Durá 1993: 186). La religión supone un avance en comparación con la magia porque su cosmovisión es más compleja que la de ésta, basada en la mera asociación de ideas, y requiere un mayor grado de abstracción. No obstante, en cierto sentido la magia se asemeja más a la ciencia, el estadio superior del desarrollo humano, que a la religión, pues mientras esta última entiende el funcionamiento del mundo sometido al capricho de seres divinos, aquélla, al igual que la ciencia, apela a un orden natural impersonal e invariable.

Volviendo de nuevo a los ejemplos que aparecen en el texto de Conrad, por un lado, podríamos decir que, tal y como la entiende Marlow, la mentalidad del “primitivo” es mágica en la medida en que éste, al no disponer de las leyes verdaderas que proporciona el conocimiento científico, establece relaciones causales que no son genuinas, las cuales le sirven como guía en el uso de la técnica. Al menos eso es en parte lo que hace el fogonero al enfrentarse al funcionamiento de la caldera. Por otro lado, la cosmovisión, tanto del fogonero como de los adoradores de Kurtz, no se caracteriza por la impersonalidad e invariabilidad comunes a la magia y la ciencia, sino que apela a fuerzas espirituales superiores con designios y pasiones de carácter personal. Además, esta creencia tiene su correlato práctico que consiste en la propiciación ritual de tales divinidades.

Independientemente de cuáles sean las filiaciones concretas de la imagen de los africanos que Conrad nos ofrece por boca de Marlow, lo importante es que nos quedemos con la idea general subyacente. Personajes como el del fogonero, tal y como los describe Marlow, podrían encajar en esquemas evolutivos generales como los de Nicolás de Condorcet y James Frazer. De tal modo que, lo que se pone de manifiesto a través de estos pasajes es que, hasta el personaje con la mirada más compleja que aparece en la novela, no puede evitar caer en asunciones evolucionistas básicas, como la de que los “salvajes”, al carecer de pensamiento científico-racional, intentan conseguir lo que el hombre “civilizado” alcanza de forma eficiente por esta última vía recurriendo a un tipo de saber sustitutivo más imperfecto: el propiciamiento mágico-ritual de una divinidad. Por tanto, en este punto Conrad, a través de Marlow, se hace eco de los presupuestos del evolucionismo clásico, en la medida en que éste considera que el “civilizado” y el conocimiento científico

que le es propio se sitúan en un nivel de desarrollo superior respecto del conocimiento del “primitivo”, de forma que éste último sólo puede ser técnicamente eficaz traduciendo los conceptos científicos a su cosmovisión mágico-religiosa.

Por otro lado, aparte del fogonero y el timonel, encontramos entre la tripulación de Marlow otros personajes que contribuyen a trazar el perfil de la figura del “nativo” como “primitivo” en la novela. Nos referimos a la tribu de leñadores caníbales que le acompaña en su travesía hacia Kurtz. Marlow nos los presenta del siguiente modo: “We had enlisted some of these chaps on the way for a crew. Fine fellows –cannibals–in their place. They were men one could work with, and I am grateful to them. And, after all, they did not eat each other before my face” (Conrad [1899] 2006: 34-35). Luego, más adelante en el viaje, cuando ya cerca de la estación interior unos gritos provenientes de las profundidades de la selva amenazan con convertirse en un ataque inminente, los caníbales vuelven a hacer aparición. Esta vez, Marlow establece una comparación entre las reacciones a bordo de los blancos y las de los negros. Los primeros responden excesivamente alarmados, mientras que los segundos prestan una atención serena a los sonidos y movimientos del entorno:

The others had an alert, naturally interested expression, but their faces were essentially quiet, even those of the one or two who grinned as they hauled the chain. Several exchanged short grunting phrases which seemed to settle the matter to their satisfaction. Their headman, a young broad-chested black, severely draped in dark-blue fringed cloths, with fierce nostrils and his hair all done up artfully in oily ringlets, stood near me. ‘Aha!’ I said, just for good fellowship’s sake. ‘Catch ’im,’ he snapped with a bloodshot widening of his eyes and a flash of sharp teeth -‘catch ’im. Give ’im to us.’ ‘To you, eh?’ I asked; ‘what would you do with them?’ ‘Eat ’im!’ he said curtly, and leaning his elbow on the rail looked out into the fog in a dignified and profoundly pensive attitude. I would no doubt have been properly horrified had it not occurred to me that he and his chaps must be very hungry (Conrad [1899] 2006: 40).

El pasaje prosigue con un largo excursus en el que Marlow, especificando que los caníbales “still belonged to the beginnings of time” (Conrad [1899] 2006: 40) y subrayando que les atormentaba un hambre canina, manifiesta su asombro ante el hecho de que no hayan pretendido devorar al resto de la tripulación. Acto seguido, el viaje sigue su curso. Hasta que finalmente el ataque por parte de los nativos que habitan en las inmediaciones de la estación de Kurtz se produce. El timonel es herido de muerte, hecho que vuelve a excitar los deseos reprimidos de los caníbales:

I had also heard another and very ominous murmur on the deck below. My friends the wood-cutters were likewise scandalised, and with a better show reason –though I admit that the reason itself was quite inadmissible. Oh, quite! I had made up my mind that if my late helmsman was to be eaten, the fishes alone should have him. He had been a very second-rate helmsman while alive, but now he was dead he might have become a first-class temptation and possibly cause some startling trouble (Conrad [1899] 2006: 51).

Pese a estos dos intentos frustrados, finalmente no se produce ninguna escena de canibalismo explícita a lo largo del viaje. De hecho, Marlow afirma que:

the only thing to eat –though it didn’t look eatable in the least– I saw in their possession was a few lumps of some stuff like half-cooked dough of a dirty lavender colour, they kept wrapped in leaves and now and then swallowed a piece of, but so small that it seemed done more for the look of the thing than for any serious purpose of sustenance (Conrad [1899] 2006: 41).

La cuestión del canibalismo que aparece en el texto resulta significativa ya que, como ha señalado W. Arens en su obra *El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia* (1981: 22), se trata de un elemento que hay que entender en el contexto de la óptica evolucionista predominante en la época. En las reconstrucciones de la evolución progresiva de la humanidad típicas de la antropología del momento, las cuales, como señalábamos al principio, tenían una clara ascendencia ilustrada, el canibalismo era una de las prácticas sociales que servían para subrayar el vínculo entre el hombre primitivo prehistórico y los “primitivos” contemporáneos. De este modo se ponía de relieve que las costumbres “salvajes” iban desapareciendo a medida que las sociedades humanas avanzaban en su camino hacia la “civilización” e iban instaurándose unas prácticas sociales más racionales. El vector que trazaba esta línea ascendente seguía siendo muy similar al que encontramos en las reconstrucciones de la historia universal al estilo de Condorcet y que hemos visto reflejado en Frazer. Así, se consideraba que los “primitivos” contemporáneos consumían carne humana igual que el hombre prehistórico. Posteriormente, las civilizaciones pasaron a practicar el canibalismo como parte de los rituales religiosos, en los cuales, finalmente, el consumo de otros seres humanos fue sustituido por el consumo de animales. Por último, tal y como ocurre en el sacramento católico de la eucaristía (basado en el misterio de la transustanciación), todo lo anterior queda reducido “a un sacrificio simbólico y el consumo de una esencia espiritual” (Arens 1981: 22). Según este esquema etnocéntrico, al igual que veíamos con Frazer, cada estadio supone una mayor capacidad de abstracción y simbolismo que el anterior.⁶

Este cuadro no puede separarse de los intereses de dominio colonial de las sociedades occidentales, Pues, como sostiene Arens, la apelación al canibalismo ha formado parte de la justificación de la conquista en base al “altruismo civilizador” ya desde Cristóbal Colón. Precisamente, en el último capítulo de *Calibán y la bruja*, dedicado a la colonización y la cristianización en el Nuevo Mundo, Silvia Federici incide en este mismo punto: “Al definir a las poblaciones aborígenes como caníbales, adoradores del Diablo y sodomitas, los españoles respaldaron la ficción de que la conquista no fue una desenfrenada búsqueda de oro y plata sino una misión de conversión” (2010: 294-295). Se trata de un argumento que volvemos a encontrar, en el contexto que aquí nos ocupa, en uno de los principales colaboradores del rey Leopoldo II del que hemos hablado al principio, Henry Morton Stanley. Solo que ahora la “misión de conversión” ha cedido el paso a la “cruzada digna de este siglo de progreso”,⁷ tal y como la definió el propio Leopoldo II. De hecho, es justamente la necesidad de otras fuentes de mano de obra para trabajar en las colonias la que da cuenta en buena medida del desplazamiento del interés por el canibalismo en el Nuevo Mundo al interés por el canibalismo africano:

6 En este esquema se presupone una perspectiva ética.

7 Palabras que pronunció el rey Leopoldo II de Bélgica en el discurso de bienvenida de la Conferencia Geográfica que organizó en Bruselas en 1876 con la que estratégicamente pretendía otorgar una pátina humanitaria y filantrópica a sus ambiciones coloniales en África (Hochschild 2002: 76-82).

Una vez consumidos los indios en las guerras de pacificación, las minas y las plantaciones, los europeos se vieron obligados a volver los ojos hacia otras partes del mundo en busca de fuentes alternativas de mano de obra. Desde luego conocían otro continente con salvajes similares, que eventualmente serían transportados al Nuevo Mundo en beneficio del Viejo. (Arens 1981: 55)

Al fin y al cabo, el motor de las acusaciones de canibalismo en una parte y otra seguía siendo el mismo: la deshumanización de los otros o la insistencia en resaltar la brutalidad de sus costumbres y tradiciones y sus intenciones maléficas con el objetivo de legitimar el dominio sobre ellos. En palabras de Silvia Federici : “No es posible imponer el poder sobre otras personas sin denigrarlas, hasta el punto de que se impida la misma posibilidad de identificación” (2010: 296). Esto queda claramente ejemplificado en los relatos de viajes de Stanley, en los que el afamado explorador, extremadamente más cruel en su trato con las poblaciones nativas que su no menos conocido predecesor David Livingston, no deja de insistir en los instintos caníbales de los africanos como forma de justificación del trato cruel que, desde su punto de vista, necesariamente debía dispensar a estos últimos. Así pues, el canibalismo vendría a añadirse como un elemento significativo en los esquemas antropológicos que sirvieron para justificar el colonialismo de finales del siglo XIX. Esto ha inducido a muchos comentaristas de *Heart of Darkness* a señalar que en este punto Conrad estaba asumiendo los presupuestos antropológicos de la cosmovisión imperialista. Es el caso del escritor nigeriano Chinua Achebe en su famoso texto sobre la novela de Conrad “An Image of Africa: Racism in Conrad’s *Heart of Darkness*” (1977) y de otros autores que siguen la línea iniciada por Achebe, por ejemplo, recientemente Ishfaq Ahmad Dass y Shangufta Anjum en “*Heart of Darkness* as the Coordinant of Western Imperialism” (2023). Por el contrario, algunos otros, han insistido en defender a Conrad, arguyendo, como Ian Watt (2000), y también Cedric Watts (1983),⁸ que constituye un “hecho incontrovertible” que en ese momento la práctica del canibalismo estaba muy extendida en el Congo. Esto, como ha demostrado Arens, es más que cuestionable, comenzando por el caso del propio Stanley, cuyas informaciones procedían de los tratantes árabes de personas esclavizadas en la zona, interesados en ahuyentar la amenaza que la presencia europea podía suponer para su negocio. Precisamente la conclusión a la que llega Arens en su libro es que no disponemos de evidencia suficiente para sostener con certeza que el canibalismo ha existido como práctica socialmente aceptada y sancionada en ningún momento de la historia. No obstante, como también pone de manifiesto Arens, si bien nos hemos mostrado perfectamente capaces de examinar con ojo crítico las atribuciones de canibalismo cuando de miembros (pasados o presentes) de las sociedades occidentales se trata, no hemos hecho lo mismo en relación con otros espacios culturales, lo cual resulta especialmente acuciante cuando dirigimos la mirada a las sociedades africanas.⁹

8 Al criticar el ejemplo de Achebe del uso del canibalismo en la novela como una herramienta para deshumanizar a los africanos, Cedric Watts afirma: “According to Norman Sherry’s researches, the crews of the vessels which plied the Congo were mostly from Bangala, and ‘the Bangalas’, Sherry observes, ‘were joyfully cannibalistic’” (1983: 201).

9 Arens destaca, en concreto, que “la difundida creencia africana de que los europeos son caníbales o utilizan sangre humana con fines malvados es interpretada como una indicación de la ignorancia africana. Como correlato, el ‘hecho’ del canibalismo africano es considerado resultado de la ignorancia africana de las normas civilizadas” (1981: 26-27).

Podríamos tratar de “salvar” las opiniones de Marlow sobre el canibalismo y con ello, desde el punto de vista de un buen número de críticos, estaríamos salvando la integridad moral del propio Conrad, recurriendo a diversas estrategias. Por un lado, se podría subrayar que al fin y al cabo la atribución de canibalismo en la novela aparece matizada, al explicitarse que se trata de una atribución hecha meramente de oídas (“after all, they did not eat each other before my face” (Conrad [1899] 2006: 34-35-)). Por otro lado, se podría señalar, como ha hecho Ian Watt (2000), que Marlow muestra más simpatía por los caníbales que por sus compatriotas europeos, llegando incluso, como hemos visto, a mostrarse impresionado de su capacidad de autocontrol para con el resto de la tripulación.¹⁰ Sin embargo, desde mi punto de vista, el centro de interés recae en otra parte. Para empezar, es importante tener en cuenta que las atribuciones de canibalismo no solamente están presentes en aquellos que abiertamente defendían los beneficios y la necesidad de la colonización, como Stanley y Leopoldo II, sino que también las encontramos en textos críticos con el colonialismo, al menos en la versión del Estado Libre del Congo como, por ejemplo, en los informes de denuncia de los despropósitos del régimen de Leopoldo II que elaboraron George Washington Williams y Roger Casement.¹¹ Además, en estos textos, que algunos autores contraponen a la novela de Conrad como ejemplo de verdadera crítica a las atrocidades de Leopoldo II,¹² las acusaciones de canibalismo en ocasiones constituyen una forma de subrayar los resultados positivos de la “misión civilizadora”. Este es, por ejemplo, el caso de Casement, el cual, pese a utilizar el canibalismo para destacar, por comparación, el salvajismo del sistema del propio Leopoldo II, no deja de reconocer lo siguiente en referencia a las prácticas caníbales que, según él, eran moneda común en la zona del río Lulonga antes de la presencia europea:

En los días previos al establecimiento de normas civilizadas en el interior de África, este río ofrecía una fuente constante de provisiones para los mercados de esclavos del Alto Congo. Las poblaciones que rodean el Bajo Lulonga hacían incursiones en las tribus del interior, tan prolíficas que no sólo proporcionaban criados, sino también carne humana, para los que resultaban ser más fuertes que ellos. El canibalismo había estado siempre unido a las incursiones en busca de esclavos, y no era poco común el espectáculo de ver grupos de seres humanos conducidos para ser expuestos y vendidos en los mercados locales. En una ocasión, mataron a una mujer en la aldea por la que yo pasaba, y trajeron su cabeza y otras partes de su cuerpo con la intención de vendérselas a alguno de los tripulantes del vapor en el que iba. Hoy resulta imposible presenciar imágenes como esa en ninguna parte del país que recorrí, y el mérito de dicha supresión corresponde

10 En su ataque al texto de Achebe, Cedric Watts pone en juego estrategias de defensa similares al comparar a los caníbales con Kurtz: “the cannibal crew actually refrain from eating human flesh on the journey (so that Marlow is puzzled by their great ‘restraint’), whereas it is strongly hinted that the European, Kurtz, participates in rites in which he eats human flesh –and ‘he lacked restraint in the gratification of his various lusts’” (1983: 201).

11 Algunos de los informes de denuncia más destacados aparecen recogidos en *La tragedia del Congo* (2010) que contiene: la carta de George Washington Williams a Leopoldo II (1890), el informe del cónsul británico Roger Casement (1903), *El crimen del Congo* de Arthur Conan Doyle (1909) y la sátira de Mark Twain titulada *El soliloquio del rey Leopoldo* (1905).

12 Esto parece sugerir, por ejemplo, Patrick Brantlinger en su artículo “*Heart of Darkness*: Anti-Imperialism, Racism, or Impressionism?”, incluido en la edición crítica de *Heart of Darkness*, editada por Ross C Murfin (1996: 277-297).

por entero a las autoridades del Gobierno del Congo. (Casement [1903] 2010: 87)

Con respecto a esta cita de Casement, es importante reparar, en primer lugar, que de la situación expuesta no se deduce canibalismo, sino sólo mutilación. Lo cual constituye un claro ejemplo de la constatación que hace Arens (1981) de que el estándar de lo que consideramos una buena prueba baja cuando se trata de canibalismo. De hecho, esto llama especialmente la atención en el caso de Casement, tan minucioso y objetivo a la hora de recabar información. Pero no sólo eso, sino que, además, esta mayor laxitud a la hora de demostrar el canibalismo se da normalmente en referencia a grupos que consideramos alejados de nuestra propia tradición cultural. Silvia Federici pone el acento en este mismo punto al abordar las acusaciones de canibalismo en el contexto de la conquista de América y afirma que “los rituales canibalísticos que los españoles descubrieron en América, y que ocupan un lugar destacado en las crónicas de la conquista, no deben haber sido muy diferentes de las prácticas médicas populares en Europa durante aquella época” (2010: 297). Algunas de estas prácticas consistían en el consumo de sangre humana (especialmente preciada si provenía de una muerte violenta como en el caso de los condenados a muerte) y del “agua de las momias” (brebaje que se obtenía remojando partes del cuerpo de un cadáver en distintos líquidos).¹³ Ambos eran remedios comunes para enfermedades como la epilepsia que se llegaron a utilizar en los círculos más respetables durante los siglos XVI, XVII, e incluso durante el siglo XVIII. Por supuesto, esto no se consideraba indicio de canibalismo por parte de los europeos. Por decirlo con Arens, y esto también se ve claramente en el ejemplo de Casement, “la discusión del canibalismo como costumbre se limita normalmente a tierras lejanas justo antes o durante su “pacificación” por los varios agentes de la civilización occidental” (1981: 25). Según Arens, la credibilidad de los indicios de canibalismo disminuye cuando éstos nos son más cercanos y aumenta hasta convertirse en evidencia cuando se refiere a sociedades alejadas de nosotros (1981).

Para abordar casos como el de Casement puede resultar iluminadora la noción foucaultiana de “la polivalencia táctica de los discursos”.¹⁴ Esta constituye un claro ejemplo de que resulta empobrecedor, de cara a atender a la complejidad de las relaciones de fuerza en juego, tratar de clasificar los discursos trazando una línea entre los que se alinean del lado del poder establecido y los que claman contra él. En palabras de Michel Foucault:

Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto del poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta. No existe el discurso del poder por un lado y, enfrente, otro que se le oponga. Los discursos son elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza; puede haberlos diferentes e incluso contradictorios en el interior de la misma estrategia; pueden por el

13 Silvia Federici cita las investigaciones de Karen Gordon-Grube (1988: 405-408) según las cuales los ejecutores tenían el privilegio de vender la sangre de los criminales decapitados y ésta se vertía todavía tibia en las tazas de los clientes que la demandaban en el mismo lugar de la ejecución. Este remedio contra la epilepsia seguía siendo recomendado por los médicos ingleses a mediados del siglo XVIII.

14 Retomando el hilo de la inversión de la concepción tradicional del poder apuntada en *Vigilar y Castigar* (1975), Michel Foucault lleva a cabo una interesante reflexión metódica en *La voluntad de saber* (1976) de la cual extrae cuatro reglas que caracterizan su concepción del entramado saber-poder. La cuarta es precisamente la “regla de la polivalencia táctica de los discursos”.

contrario circular sin cambiar de forma entre estrategias opuestas.
([1976] 2005: 106-108)

Lo interesante, por tanto, más allá de las clasificaciones englobantes, es atender al complejo juego de fuerzas que se produce en el interior de cada discurso. Esta polivalencia de los discursos, de las relaciones de fuerza que los atraviesan configurándolos, se pone de manifiesto de forma especial en esa peculiar forma de discurso literario que es la novela, o más bien en cierto tipo de novelas, como muy bien ilustra la noción de polifonía desarrollada por Mijaíl Bajtín (2003 [1963]). De ello justamente da testimonio la novela de Conrad ya que en ella se entrelazan discursos que se hacen eco de las presuposiciones antropológicas imperantes en la época con otros que cuestionan dichas presuposiciones. Ahora bien, lo interesante es precisamente que en *Heart of Darkness* la atribución de canibalismo no se da en el contexto de subrayar la benevolencia de la invasión europea, benevolencia que, por otra parte, ya ha desmentido contundentemente la primera parte de la estadía de Marlow en el Congo, durante la cual se ha puesto de manifiesto la cara más despiadada de la dominación colonial. Tiene lugar en un momento del texto en el que cada vez cobran más fuerza los juegos de contrapunto con respecto a la figura del “primitivo salvaje” como contrapuesto al “europeo civilizado”.

Como acabamos de apuntar con respecto al canibalismo, son pasajes como los anteriores (y no me refiero sólo a los de la tripulación de caníbales, sino también los del fogonero y el timonel o los de las tribus africanas en torno al vapor), en el contexto de ese viaje a los primeros tiempos que dice haber realizado Marlow, los que han inducido a muchos críticos de la novela a ver en Conrad un mero defensor de los tópicos antropológicos de la época, sobre todo aquellos que hacían de las sociedades africanas un estático fósil de un pasado ya superado por los europeos. Cosa que en buena medida es cierta ya que, pese a que la novela pone al descubierto el brutal salvajismo que entrañan el colonialismo y el imperialismo, ello no impide que al mismo tiempo en muchos pasajes la alteridad cultural sea retratada de un modo simplista y arquetípico, asumiendo acríticamente los tópicos coloniales de la época.¹⁵ Los pasajes que hemos considerado más arriba ofrecen buenos ejemplos de ello, especialmente aquellos en los que es patente la deshumanización de los nativos percibidos como una masa desindividualizada que se confunde con la naturaleza. O aquellos otros en los que, pese a ser individualizados y constituir personajes con entidad propia, lo son para ser puestos por debajo de los europeos en cuanto a su mentalidad mágica y acientífica y su ineficiencia técnica.

Sin embargo, si solo nos quedamos con estos aspectos, simplificamos en exceso la riqueza y complejidad de esta novela, pues el texto de Conrad va más allá y su análisis da más de sí. Esto se pone de relieve si nos detenemos a considerar la controvertida figura de Kurtz, un personaje que muchos autores han interpretado desde el punto de vista del “europeo civilizado” que se vuelve “nativo” y/o “primitivo”. Para entender mejor a este personaje es importante que nos fijemos en los contrastes que articulan el relato de Marlow. Éste último no para de insistir en la fragilidad del barco con el que remontan el río hacia Kurtz, al mismo tiempo que se sumerge en descripciones evocadoras, en un tono casi místico, del “entorno primitivo” con el que el barco amenaza con fundirse. Esta sensación de inestabilidad y

¹⁵ Esta ambivalencia de la novela de Conrad ha sido subrayada por Karin Hansson (1998) y Samet Güven (2013). <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:838397/FULLTEXT01.pdf>.
<https://doi.org/article/co6b58bccboe4bo1b347e2a008eda194>.

precariedad contrasta explícitamente con la tranquilidad y seguridad que se respira en el *Nellie*, anclado en la desembocadura del Támesis, mientras él rememora su historia. Este contraste entre un “mundo primitivo” de límites y contornos cada vez más difusos y el mundo bien establecido, limitado y normativizado de la metrópolis instauro una barrera de incomprensión entre Marlow y sus oyentes. El propio Marlow repara en ello en diversos pasajes emblemáticos como el siguiente:

You can't understand? How could you – with solid pavement under your feet, surrounded by kind neighbours ready to cheer you or to fall on you, stepping delicately between the butcher and the policeman, in the holy terror of scandal and gallows and lunatic asylums – how can you imagine what particular region of the first ages a man's untrammelled feet may take him into by the way of solitude – utter solitude without a policeman – by the way of silence – utter silence, where no warning voice of a kind neighbour can be heard whispering of public opinion. These little things make all the great difference. When they are gone you must fall back upon your own innate strength, upon your own capacity for faithfulness. (Conrad [1899] 2006: 49)

Al final de este texto, Marlow vuelve a hacer referencia a la fuerza, pero en esta ocasión no está hablando de los “nativos”, como en otros fragmentos que hemos considerado, sino de Kurtz, de su soledad y aislamiento en la estación interior, y de él mismo, de Marlow, que, siguiendo los pasos de este último, ha comenzado a sentir que el suelo seguro sobre el que se desarrolla la “vida civilizada” en la metrópoli se tambalea. Lo que se destaca en estos pasajes es precisamente que en aquellas situaciones en las que desaparece la presión del entorno social, el cual nos indica el molde al que debe ajustarse nuestra conducta, aquellos impulsos “primitivos” que creíamos domesticados vuelven a cobrar fuerza en nuestro interior. Por eso, Marlow en sus evocadoras reminiscencias del viaje en busca de Kurtz, llega a afirmar:

The earth seemed unearthly. We are accustomed to look upon the shackled form of a conquered monster, but there –there you could look at a thing monstrous and free. It was unearthly and the men were... No they were not inhuman. Well, you know that was the worst of it –this suspicion of their not being inhuman. It would come slowly to one. They howled and leaped and spun and made horrid faces, but what thrilled you was just the thought of their humanity –like yours– the thought of your remote kinship with this wild and passionate uproar. Ugly. Yes, it was ugly enough, but if you were man enough you would admit to yourself that there was in you just the faintest trace of a response to the terrible frankness of that noise, a dim suspicion of there being a meaning in it which you –you so remote from the night of first ages –could comprehend. And why not? The mind of man is capable of anything –because everything is in it, all the past as well as all the future. What was there after all? Joy, fear, sorrow, devotion, valour, rage –who can tell?– but truth –truth stripped of its cloak of time. (Conrad [1899] 2006: 36)

Así pues, los pasajes que hemos considerado más arriba en los que se marca de manera clara la distancia entre el “civilizado” y el “salvaje primitivo” se combinan con otros que hacen de contrapeso en los que esta distancia se cuestiona y se subraya la conexión entre ambos. En estos momentos del relato la metáfora predominante es la que acabamos de considerar: la del endeble barco capitaneado por europeos constantemente en peligro de colapsar y de acabar mezclándose con ese “entorno primitivo”. Inestabilidad que cobra mayor fuerza y significado al ser contrapuesta a la

seguridad que envuelve a los oyentes de Marlow en el estuario del Támesis. De este modo, la imagen del barco siempre a punto de perder anclaje y forma se convierte en una metáfora del desvanecimiento de las certezas en las que se sustenta la actividad de la Compañía, certezas que han ido resquebrajándose hasta romperse en el viaje de Kurtz y Marlow. Esta ruptura, como hemos visto, es relatada como una experiencia en la que las “pulsiones primitivas” situadas en un pasado remoto y superado se muestran como fondo irreductible de la propia “civilización”, tal y como parece sugerir la apelación a la “verdad desnuda de la capa del tiempo” que aparece al final de este fragmento y sobre la cual volveremos más adelante. Se trata de una experiencia de desvanecimiento de los límites espacio-temporales en la que aquello que consideramos completamente ajeno aparece como una parte de nosotros mismos. Es, en buena medida, una experiencia cercana a aquella de la que nos habla Arthur Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación* ([1819] 2004),¹⁶ categorizada como desvanecimiento del principio de individuación, al verse comprometido el principio de razón en alguna de sus formas (causalidad, espacialidad, temporalidad). De hecho, la metáfora empleada por este autor también es la del barco que pierde anclaje y forma. La atmósfera que nos transmite esta metáfora, y que nos habla de la inseguridad y el desasosiego que experimenta Marlow al seguir los pasos de Kurtz, en contraposición con la existencia de los oyentes del *Nellie* que se desarrolla sobre suelo firme, nos proporciona el trasfondo que nos permite entender la importancia clave de la misteriosa figura cuya sombra planea por toda la novela: Kurtz. La ambivalencia de este personaje recoge la doble vertiente de la idea de “civilización” que se apunta en los pasajes anteriores. Por un lado, la seguridad y estabilidad de la “vida civilizada”, la luminosidad del “optimismo civilizatorio”. Por el otro, las sombras de la “civilización”: su fondo pulsional que se pone de manifiesto en las experiencias límite.

Esta doble faz de la “civilización” queda magistralmente retratada en la trayectoria de Kurtz. El propio Marlow deja claro que éste último en sus inicios reflejaba de forma paradigmática la autocomplacencia de la Europa civilizada. Se le describe como un personaje inteligente y cultivado con dotes para la pintura, la música y el periodismo. Y, sobre todo, se subraya su gran y seductora capacidad de palabra. Además, Kurtz destaca también a nivel empresarial, pues es un hábil agente comercial que recoge más marfil que todos los demás agentes de la compañía. Además, se nos dice que su meta en el corazón de África es la promoción de la “civilización” y el progreso. No en vano Marlow corona su descripción del personaje con la frase: “All Europe contributed to the making of Kurtz” (Conrad [1899] 2006: 49). Ahora bien, esta cara luminosa no lo es todo y por eso este personaje resulta tan interesante, pues su evolución pone de manifiesto en qué pueden desembocar los, en apariencia, nobles y altruistas ideales “civilizados” cuando uno se adentra en un terreno en el que las normas “civilizadas” pierden su fuerza y sus ansias de dominio no encuentran ningún freno. Así, en el interior de la selva Kurtz abandona por completo sus idealistas propósitos iniciales haciendo valer su codicia y poder sin ningún tipo de escrúpulos. Se trata de una necesidad de dominio irrefrenable y voraz que ha perdido de vista todo límite y objetivo final más allá del control absoluto y la completa sumisión de los otros. Esto es precisamente lo que nos transmite la nerviosa inscripción que encuentra Marlow al final del texto que

16 Karin Hansson (1998) ha indicado la relación de las cuestiones abordadas en la literatura de Conrad y autores como Schopenhauer. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:838397/FULLTEXT01.pdf>.

Kurtz escribió para La Sociedad para la Eliminación de las Costumbres Salvajes: “Exterminate all the brutes!” (Conrad [1899] 2006: 50).

De este modo, aun siendo cierto que el personaje de Kurtz encaja en el tópico colonial del europeo que se vuelve “nativo”,¹⁷ lo interesante es que Conrad utiliza este lugar común de la época para poner el acento en la ambivalencia de la idea de “civilización”: con su superficie luminosa y optimista, pero con un poderoso fondo tenebroso que puede aflorar en cualquier momento. Aquí, en consecuencia, no se trataría tanto de lanzar una advertencia sobre las regresiones a un “estadio primitivo” en las que pueden caer los europeos si tienen un contacto excesivo con los “nativos”, sino más bien de poner de manifiesto el irreductible fondo pulsional de todo ser humano que, cuando las frágiles coacciones “civilizadas” pierden su fuerza, acaba imponiéndose. Así, la “civilización”, en tanto que creación humana, tiene un oscuro fondo pulsional que nunca hemos de subestimar. Esto mismo lo recordaba Bertrand Russell, gran admirador de Conrad, cuando después de entrevistarse con este último afirmó: “Sentí (...) que él consideraba la vida humana civilizada y moralmente tolerable como un peligroso paseo sobre una fina corteza de lava apenas enfriada que en cualquier momento podía resquebrajarse y sumergir al incauto en ardientes profundidades” (Russell 1956: 82).¹⁸

Así pues, con el ambivalente personaje de Kurtz, Conrad relata esa ruptura de la frágil superficie de la “civilización” y la emergencia de las pulsiones más básicas y violentas del ser humano. Lo que con ello estaría cuestionando es la presuposición de que “el ser humano civilizado” es capaz de erradicar completamente ese fondo pulsional y que éste solo sobrevive como un vestigio de nuestro pasado en los “nativos salvajes”. La novela pone de manifiesto que se trata de un fondo pulsional irreductible y común a todos los seres humanos. Esa es justamente “la verdad desnuda de la capa del tiempo” que aparecía en el fragmento de la novela comentado anteriormente. Por lo tanto, dicho fondo pulsional siempre latirá agazapado en el fondo de la “civilización” dispuesto a desatarse en cualquier momento. Por eso mismo la oscuridad no solo está en el “salvaje” centro de África, sino también en la supuestamente “civilizada” Londres. Precisamente el relato de Marlow comienza cuando éste les recuerda a sus compañeros del *Nellie* lo siguiente mientras la silueta de “monstruosa ciudad” se recorta bajo el cielo estrellado: “And this also (...) has been one of the dark places of the earth” (Conrad [1899] 2006: 5). Pero esto no es solo cosa del pasado, pues, en un hábil gesto circular que conecta el principio y el final de la historia, la novela termina en un día gris mientras las sombras se ciernen sobre el estuario del Támesis. De esta forma corona Conrad el juego cromático de luz y oscuridad que articula a lo largo de todo el texto.

En consecuencia, como hemos dicho, el caso de Kurtz no sería tanto un caso de contagio de “salvajismo nativo”, sino que nos hablaría más bien de la liberación del fondo pulsional del ser humano a raíz del desvanecimiento de las presiones “civilizadas”. Desde esta perspectiva, como muy bien ha argumentado Robert Hampson, la reflexión corradina no andaría muy lejos de ciertas ideas de Frazer, sobre todo en lo que concierne a “the continuity between the ‘primitive’ and the ‘civilised’” (1991: 177). Es más, Hampson recoge un fragmento de Frazer que, como él mismo indica, resulta ser

17 Como indica Enzo Traverso (2003), un lugar común en la imaginería de la época era lo que en el vocabulario colonial de finales del siglo XIX y principios del siglo XX se conocía como “Verkafferung”, “cafrisation” o “going fantee”, expresiones que se usaban para advertir del peligro de la “regresión del europeo al nivel cultural del nativo” a causa de un contacto excesivo con las poblaciones autóctonas.

18 La traducción procede del artículo de Joan Bestard “Conrad y Malinowski: la herencia polaca y el dilema cosmopolita”, que aparece en el libro *Planeta Kurtz* (2002).

asombrosamente afín a las palabras con las que Bertrand Russell describía el sentido conradiano para la fragilidad de la “civilización”:

Frazer elsewhere refers to “the permanent existence of such a solid layer of savagery beneath the surface of society”, which he expresses through a powerful visual image: “We seem to move on a thin crust which may at any moment be rent by the subterranean forces slumbering below. From time to time a hollow murmur underground or a sudden spirit of flame into the air tells of what is going on beneath our feet. (Hampson 1991: 176-177)

Ciertamente, como hemos podido comprobar, la distinción en la novela entre “salvajismo” y “civilización”, y el juego cromático que la acompaña a través de la alternancia entre luz y oscuridad, acaba siendo una de las “oposiciones auto-disolventes” (1991: 172) a las que hace referencia Hampson. Sin embargo, considero que la novela de Conrad lleva más lejos la equiparación de Frazer entre el “primitivo” y el “civilizado”. Conuerdo con Rüdiger Safranski (2010) en que las interpretaciones al estilo de la de Hampson captan elementos presentes en la novela pero se les escapa una parte importante de su especificidad. Para percibir este punto es muy importante que seamos capaces de ver al personaje de Kurtz más allá del tópico colonial del europeo que se hace “nativo” y lo situemos en la historia que se nos cuenta en *Heart of Darkness*, ya que el relato pone de relieve el peculiar “salvajismo” de la “civilización” a través de la crítica al colonialismo. El viaje de Marlow y Kurtz nos lleva a los confines de la “civilización”, a esos espacios lejanos en los que ésta pretende serles impuesta a aquellos que “tienen una tez de color distinto o narices ligeramente más chatas que las nuestras” (Conrad [1899] 2006: 7). Y es el contexto de esta irracional imposición de la “civilización” cuando emerge el fondo violento de la misma. Un fondo que, en contraposición con la luminosa historia de progreso con la que ésta se promociona y justifica sus tropelías y expolio, no hemos dejado atrás en un pasado remoto. Este fondo deja su huella más cruenta en el mundo colonial y no ignorarla constituye el mejor antídoto contra la hipocresía civilizatoria que horroriza a Marlow a su vuelta a la metrópoli.

Por tanto, tal y como es abordada en esta novela, la colonización podría formar parte de esas experiencias de las que habla Norbert Elias en *Los alemanes* (1999) y “que ponen en duda el concepto que tenemos de nosotros mismos como sociedades civilizadas”.¹⁹ Al igual que Conrad, Elias pone el acento en la ambivalencia de la idea de civilización, señalando que esta tiene una doble faz; por un lado, nos deslumbra y, por otro, nos sume en la oscuridad. Desde su punto de vista, a los habitantes de las sociedades occidentales un gran conjunto de experiencias nos “transmite la idea de representar el nivel más alto de civilización alcanzado por la humanidad, mientras que otras, entre ellas una interminable serie de guerras, nutren las dudas al respecto” (Elias 1999: 354-355). Para Elias, una de las experiencias clave que ha servido para poner en duda y cuestionar la idea de civilización ha sido el nazismo, pero cuando Conrad escribió y publicó su novela el optimismo “civilizatorio” era el discurso predominante en plena expansión imperialista. Por eso, nos parece crucial que la novela destaque los aspectos más destructivos y sombríos de la “civilización” y que lo haga poniendo el foco en la devastación que ésta genera fuera de las fronteras europeas.

19 Para un análisis más detallado del paralelo entre el relato de Conrad y el par de conceptos civilización/quiebra de civilización de Norbert Elias véase el artículo “La noción de quiebra de civilización: de Joseph Conrad a Norbert Elias” (Martí Mengual 2017): <https://roderic.uv.es/handle/10550/63712>. En estos pasajes no hemos entrecomillado la palabra “civilización” porque se usa en el sentido de Norbert Elias. .

En este sentido, el emblemático pasaje anteriormente citado en el que Marlow hace referencia a “la verdad desnuda de la capa del tiempo” adquiere una nueva dimensión. Pues en él detectamos lo que Javier San Martín en *La antropología, ciencia humana, ciencia crítica* define como la actitud antropológica propia de la constitución del espacio epistémico de la antropología, el cual dará paso al surgimiento de ésta última como ciencia. Las notas distintivas de dicha actitud son la importancia concedida al otro en su alteridad –“el descubrimiento del OTRO en cuanto OTRO” (San Martín 2000: 19) – y, fundamentalmente, la mirada crítica que la consideración de dicha alteridad posibilita sobre uno mismo:

la antropología social y cultural es el estudio de los otros para terminar siendo estudio de nosotros; es estudio del OTRO para desde el OTRO pasar al MISMO (...). El estudio de las diferencias es estudio de nosotros mismos; el saber sobre los otros, que suele ser la fórmula empleada para definir la antropología, es un saber sobre nosotros, no tanto por las diferencias como por las semejanzas que tras ellas se insinúan y que han de servir para conocer, explicar y prever las diferencias, incluida la nuestra. (San Martín 2000: 38).

Esta actitud crítica, que con sus diferentes matices atraviesa la conformación del espacio epistemológico de la antropología en los siglos XV y XVI y se prolonga en algunos autores del siglo XVIII, se irá perdiendo, según San Martín, con el surgimiento de la antropología científica en el siglo XIX. Ahora bien, justo en el momento de auge de la antropología como ciencia al calor del evolucionismo, podemos detectar esa actitud antropológica en una novela como *Heart of Darkness*. Esta obra de Conrad no sólo se hace eco del principio fundamental de la antropología, a saber, la común humanidad del otro y nosotros (principio aceptado también por el evolucionismo),²⁰ sino que va más allá, preservando ese gesto autocrítico que la antropología dejaba atrás al surgir como ciencia. Tal y como se pone de manifiesto en la propia estructura de la novela y en el pasaje al que acabamos de remitirnos, el texto de Conrad capta muy bien cómo el conocimiento de los otros nos interpela sobre nosotros mismos, cómo el acercamiento a su mundo (y a nuestra estela de horror en él) puede servir de instancia crítica para repensar el nuestro. El vínculo que se establece entre la reflexión sobre el “salvajismo” de los otros, el “salvajismo” como fondo pulsional inexorable de lo humano y el peculiar “salvajismo civilizado” hace que esta novela de Conrad y, en particular, la compleja óptica de Marlow, constituya un buen ejemplo y un acicate de ese viaje de ida y vuelta entre lo propio y lo ajeno característico de la antropología. La actitud que conlleva ese gesto de ida y vuelta es fundamental sí, más allá de la atracción por lo exótico, queremos reivindicar la reflexión autocrítica como fuerza impulsora del discurso antropológico.

Bibliografía

- Achebe, C. [1975] 2006. “An Image of Africa: Racism in Conrad’s *Heart of Darkness*”. Pp. 336-349 en Joseph Conrad: *Heart of Darkness*. Norton Critical Edition.
- Arendt, H. 2006. “Imperialismo”. Pp. 211-427 en Hannah Arendt: *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza.

²⁰ Se trata de un presupuesto básico del método comparativo y de la propia ideología colonial: si los otros reflejan nuestro pasado se asume que son seres humanos como nosotros, aunque se encuentren en estadios inferiores del desarrollo. Por eso pueden alcanzar el estadio de la “civilización”, por eso, en última instancia, tiene sentido “civilizarlos” (San Martín 2000).

- Arens, W. 1981. El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia. Siglo XXI.
- Bajtín, M. [1963] 2003. “La novela polifónica de Dostoievski y su presentación en la crítica”. Pp.13-72, en Mijaíl Bajtín: Problemas de la poética de Dostoievski. Fondo de Cultura Económica.
- Brantlinger, P. 1996. “Heart of Darkness: Anti-Imperialism, Racism, or Impressionism?”. Pp. 277-297, en Ross C. Murfin (ed.): Heart of Darkness. Complete, Authoritative Text with Biographical and Historical Contexts, Critical History, and Essays from Five Contemporary Critical Perspectives. Bedford Books
- Clifford, J. 2001. “Sobre la invención etnográfica del sujeto: Conrad y Malinowski”. Pp. 119-141, en James Clifford: Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna. Gedisa.
- Conrad, J. [1896] 1984. An Outpost of Progress. Universidad de Extremadura.
- Conrad, J. [1896] 2002. “Una avanzadilla del progreso”. Pp. 83-109, en Joseph Conrad: Cuentos de inquietud. Valdemar.
- Conrad, J. [1898] 2002. “Nota del autor”. Pp. 11-14, en Joseph Conrad: Cuentos de inquietud. Valdemar.
- Conrad, J. [1899] 2006. Heart of Darkness. Norton Critical Edition.
- Conrad, J. [1978] 2009a. “Diario del Congo”. Pp. 165-177, en Joseph Conrad: El corazón de las tinieblas. Mondadori.
- Conrad, J. [1978] 2009b. “Cuaderno de río arriba”. Pp. 181-218, en Joseph Conrad: El corazón de las tinieblas. Mondadori.
- Dass, I. A. y Anjum, S.2023. “Heart of Darkness as the Coordinial of Western Imperialism”. Scholars International Journal of Linguistics and Literature, vol. 6, núm. 2: 141-146. https://saudijournals.com/media/articles/SIJLL_62_141-146.pdf
- Deleuze, G. 1987. Foucault. Paidós.
- Elias, N. 1999. “El colapso de la civilización”. Pp. 353-464, en Norbert Elias: Los alemanes. Instituto Mora.
- Federici, S. 2010. “Colonización y cristianización. Calibán y las brujas en el Nuevo Mundo”. Pp. 291-322, en Silvia Federici: Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Traficantes de sueños.
- Foucault, M. [1976] 2005. “Método”. Pp. 97-108, en Michel Foucault: La voluntad de saber (Historia de la sexualidad I). Siglo XXI.
- Gordon-Grube, K. 1988. “Anthropophagy in Post-Renaissance Europe: The Tradition of Medical Cannibalism”. American Anthropologist Research Reports, núm. 90: 405-408.
- Güven, S. 2013. “Post-Colonial Analysis of Joseph Conrad’s Heart of Darkness”. Journal of History Culture and Art Research, vol. 2, núm. 2: 79-87. <https://doaj.org/article/c06b58bccboe4b01b347e2a008eda194>
- Hampson, R. 1991. “Frazer, Conrad and the “Truth of Primitive Passion””. Pp. 172-191, en Robert Fraser (ed.): Sir. James Frazer and the Literary Imagination. Essays in Affinity and Influence. St. Martin’s Press.
- Hanson, K. 1998. “Entering Heart of Darkness from a Postcolonial perspective: Teaching notes”. Research Report, 5/98: 1-12. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:838397/FULLTEXT01.pdf>
- Harris, M. 1979. El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura. Siglo XXI.
- Hochschild, A. 2007. El fantasma del rey Leopoldo. Península.
- Marcus, G. y Fischer, M. 2000. La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas. Amorrortu editores.

- Martí Mengual, L. 2017. “La noción de quiebra de civilización: de Joseph Conrad a Norbert Elias”. Pasajes del mundo contemporáneo, núm. 52: 2-22. <https://roderic.uv.es/handle/10550/63712>.
- Marzo, J. L. y Roig, Marc. comps. 2002. Planeta Kurtz. Mondadori.
- Russell, B. 1956. Portraits from Memory. Allend und Unwin.
- Said, E. W. 1966. Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography. Harvard University Press.
- Said, E. W.. 1996. “Dos visiones en El corazón de las tinieblas”. Pp. 56-73, en Cultura e imperialismo. Anagrama.
- Safranski, R. 2010. El mal o el drama de la libertad. Tusquets.
- Sánchez Durá, N. 1993. “Una explicación no tranquilizará al enamorado”. Pp. 181-197, en Vicente Sanfélix Vidarte (comp.): Acerca de Wittgenstein. Pretextos. <https://roderic.uv.es/handle/10550/32175>
- San Martín, J. 2000. La antropología, ciencia humana, ciencia crítica. Montesinos.
- Schopenhauer, A. [1819] 2004. El mundo como voluntad y representación I. Trotta.
- Stape, J. 2009. Las vidas de Joseph Conrad. Lumen.
- Todorov, T. 1991. “El corazón de las tinieblas”. Pp. 187-199, en Tzvetan Todorov: Los géneros del discurso, Monte Ávila.
- Traverso, E. 2003. La violencia nazi. Una genealogía europea. Fondo de Cultura Económica.
- Vásquez, J. G. 2007. Joseph Conrad. El hombre de ninguna parte. Belaqua.
- Watt, I. 2000. “Conrad’s Heart of Darkness and the Critics”. Pp. 85-96, en Essays on Conrad. Cambridge University Press.
- Watts, C. 1983. “ ‘A Bloody Racist’: About Achebe’s view of Conrad”. Year Book of English Studies, núm. 13: 196-209.



Edita:

**Grupo de estudios visuales sobre memoria de la esclavitud, el colonialismo y sus legados
(GEVMECYL). Universidad de Valencia**
<https://ojs.uv.es/index.php/huellas/index>