

Daniel Astorga Poblete  
Duke University

*Álvar Núñez Cabeza de Vaca y la sombra del caminante*

Una de las más asombrosas crónicas de Indias de los primeros años de la Conquista de América es, sin lugar a dudas, la Relación de 1542 de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, narración que nos presenta la fallida expedición de Pánfilo de Narváez a México, los consecutivos naufragios y los ocho años de caminata a través del sur de Estados Unidos. Tomados por las tribus indígenas, los sobrevivientes del naufragio tuvieron que vivir como esclavos, shamanes y transportadores de bienes entre las distintas tribus de la zona. Al final de sus tribulaciones, Álvar Núñez traspasó sus experiencias al rey de España en su famosa Relación, narración que ha sido considerada muchas veces como una contraparte pro Indígena a la famosa Leyenda Negra y epítome del verdadero encuentro entre dos mundos. Sin embargo, la Relación contiene un reverso que limita cualquier intento de lectura de las experiencias de Cabeza de Vaca en este sentido pues, en esta narración, aparece la voz de un sujeto dividido en la posición de etnógrafo colonial que constantemente convierte al otro en un objeto incapaz de expresar su propia voz.

Nacido en la ciudad española de Jerez de la Frontera entre 1485 y 1492, Álvar era miembro de una famosa genealogía de comandantes y administradores de España. Su abuelo fue Pedro de Vera, conquistador de las Islas Canarias en 1488, vínculo que ayudó a Núñez a obtener una variedad de posiciones militares tales como el servicio a los duques de Medina Sidonia, Italia y Castilla. Así es como Cabeza de Vaca fue asignado

tesorero en la expedición de Pánfilo de Narváez en 1527, quien fue asignado como gobernador del Río de las Palmas y Florida. Retratado por el Padre Las Casas como un brutal asesino de indios, Narváez deambulaba por América sediento de una gloria mayor a la de su rival, Hernán Cortés. Sin embargo, la expedición fue un completo fracaso. Consecutivos naufragios desolaron a la tripulación a excepción de Cabeza de Vaca, Alonso del Castillo Maldonado, Andrés Dorantes de Carranza, y Estebanico, un árabe proveniente de Azemmour. Desde 1535 a 1536, los cuatro náufragos caminaron desde Malhado (Galveston, Texas), pasando por la Sierra Madre Oriental, cruzando el Río Grande y arribando a Culiacán. Luego de una corta parada en Tenochtitlán, México, desde julio de 1536 hasta la primavera del 37, Cabeza de Vaca se embarcó desde el puerto de Veracruz y arribó a España en agosto del mismo año. En 1540 firmó el contrato aceptando la gobernación del Río de la Plata y, entre 1541 y 1545, debió vivir una desafortunada expedición al Río de la Plata y Asunción. Cabeza de Vaca fue sujeto a acusaciones por su arrogancia en el trato a los colonos y la imposición de sus propias leyes para un mejor gobierno que se alejaba de las leyes de la corona. A consecuencia de esto, un levantamiento en Asunción produjo la encarcelación de Cabeza de Vaca en diciembre de 1544, el envío a España del prisionero y dos meses de cárcel en Madrid en donde, tras un largo juicio, fue encontrado culpable y condenado en 1551. Sus últimos días los dedicó a la escritura de su Relación y Comentarios, los que terminó en 1555.

La Relación de 1542 responde tanto a una narración informativa de la expedición de Narváez como a un servicio al Rey de España. Primero, era necesario narrar los episodios de cualquier expedición durante los tempranos años de la conquista de América tal como estaba estipulado en los códigos de la legislación española. Por lo tanto, la

información acerca de lugares, faunas, riquezas minerales, geografía y población era necesaria en cualquier empresa. Junto con la narración, minerales y especies eran llevados por los conquistadores como prueba de la relación. Sin embargo, en el caso de Álvaro Núñez, la infructuosa expedición no proveía ninguna riqueza material a la corona española. Entonces, fue necesario ofrecer otra clase de riqueza cuyo carácter fue etnográfico. Tal como señala Cabeza de Vaca:

[...] no me quedó lugar para hazer más servicio deste, que es traer a Vuestra Magestad relación de lo que en nueve años por muchas y muy estrañas tierras que anduve perdido y en cueros, pudiesse saber y ver, ansí en el sitio de las tierras y provincias y distancia dellas, como en los mantenimientos y animales que en ellas se crían, y las diversas costumbres de muchas y muy bárbaras naciones con quien converse y viví, y todas las otras particularidades que pude alcanzar y conocer que dello en alguna manera Vuestra Magestad será servido. Porque aunque la esperanza que de salir entre ellos tuve siempre fue muy poca, el cuidado y diligencia siempre fue muy grande de tener particular memoria de otodo, para que si en algún tiempo Dios nuestro Señor quisiesse traerme adonde agora estoy, pudiesse dar testigo de mi voluntad y servir a Vuestra Magestad como la relación dello es aviso, a mi parecer no liviano, para los que en su nombre fueren a conquistar aquellas tierras; y juntamente traerlos a conoscimiento de la verdadera fe y verdadero Señor y servicio de Vuestra Magestad [...] a la qual supplico la resciba en nombre del servicio, pues éste solo es el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo (18-20)

Varias similitudes aparecen entre el trabajo etnográfico y los relatos de Cabeza de Vaca.

Como James Clifford explica en su libro The Predicamento of Culture Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art, el principal objetivo del etnógrafo moderno es colocarse en el corazón de otras sociedades a través de una observación como participante que implica: técnicas analíticas y modos científicos de explicación, uso de la lengua nativa de la sociedad estudiada, un poder observatorio que permita cohesionar comportamientos característicos, ceremonias y gestos susceptibles de registrar y explicar, abstracción teórica que pueda ayudar al etnógrafo a experimentar el centro de la sociedad observada y

la descripción de instituciones. A pesar de que Cabeza de Vaca no posía ninguna metodología científica que le permitiese observar como en el caso del etnógrafo, el náufrago cumple con considerables requerimientos del trabajo de campo. Primero, Cabeza de Vaca vivió muchos años entre las distintas tribus del norte de México y sur de Estados Unidos (Han, Deaguanes, Quevenes, Avavares, Susolas, Cuthalchuches, Maliacones, Arbadaos). Dados los años que vivió con estas tribus, Cabeza de Vaca tuvo que aprender más de seis diferentes lenguas. Viviendo con los Han, Álvar comenta acerca de diferentes elementos de esta sociedad como sus armas, hábitos alimenticios, sistemas familiares y de casamiento, ritos funerarios, mitos, sistema de guerras, lenguajes, religión, etc. Por lo tanto, Cabeza de Vaca está muy cercano a la observación participante, elemento fundamental del trabajo etnográfico, de la que habla Clifford; y su experiencia entre otras distintas culturas es similar a cualquier trabajo etnográfico contemporáneo. Por ende, aparece una nueva voz en la Relación que intenta posicionarse como un *medium* entre la cultura europea e indígena y que intenta leer a esta última. Tal como señala Álvar:

Finalmente nunca se pudo acabar con los indios creer que éramos de los otros cristianos, y con mucho trabajo e importunación los hezimos bolver a sus casas y les mandamos que se assegurassen y assentassen sus pueblos y sembrassen y labrassen la tierra, que de estar despoblada estava ya muy llena de monte, la qual sin duda es la major de quantas en estas Indias ay y más fértil y abundosa de mantenimientos [...] La gente della es muy bien acondicionada. Sirven a los cristianos los que son amigos de muy buena voluntad. Son muy dispuestos, mucho más que los de México. (Núñez Cabeza de Vaca 250-252)

La división fundamental inscrita en la mayoría de los encuentros coloniales- la relación binaria entre el Yo cristiano y el Otro indígena- es cuestionada en la aparición de un tercer sujeto en la forma del Nosotros en esta Relación. En este pasaje existen tres

subjetividades claramente planteadas en el reconocimiento de un Nosotros que representa Álvar y los otros tres náufragos, y un Ellos que refiere tanto a los indígenas como a los cristianos. Entonces, aparece la siguiente pregunta: ¿Por qué Álvar Núñez no se refiere a sí mismo como un Cristiano? Debido a que concibe un cambio en su condición tras nueve años en América, es muy difícil para él proyectar una subjetividad acorde con España. Tal como señala Tzvetan Todorov, Cabeza de Vaca alcanza un punto neutro entre ambas culturas que lo posiciona en el medio de ambas experiencias que ha vivido desde el interior. Contrario a lo que piensa Todorov, me parece que la experiencia de Cabeza de Vaca no vive completamente la interioridad de la cultura indígena. Por el contrario, el punto epistemológico del español hace imposible el contacto con el mundo indígena y, por lo tanto, el punto intermedio que postula Cabeza de Vaca responde más bien a un cierto posicionamiento de autoridad de conocimiento y de observación de este mundo indígena frente al español común. En otras palabras, Cabeza de Vaca remarca una cierta autoridad etnográfica y ojo imperial.

El ojo imperial, ese cierto poder observatorio que se ha adjudicado Álvar Núñez, sigue un camino parecido al trabajo etnográfico de Marcel Griaule. Según Clifford, Griaule propone un incesante trabajo que busca encontrar la esencia de la sociedad estudiada de acuerdo a un programa de trabajo de campo en pos de una verdad provocada por el etnógrafo y no por el otro. Para Griaule, por lo tanto, el etnógrafo debe retratar la sociedad del otro de acuerdo a las bases de las ciencias y filosofía occidental. También, el trabajo etnográfico, en su calidad de documento que estable una verdad autorizada acerca del otro, emerge como una fuente para cualquier política del diálogo con el otro. Por lo tanto, la voz del etnógrafo es la única autorizada para hablar con el otro y acerca del otro,

lo que daría un rotundo NO a la pregunta de Spivak “can the subaltern speak?” Así, en el caso de la Relación de Álgvar Núñez, la voz del otro es completamente silenciada, impone su interpretación de los indígenas y mantiene un objetivo colonizador en su narración de acuerdo a la imposición monárquica. Por otro lado, tanto Griaule como Cabeza de Vaca y el Padre Las Casas ejecutan un silencioso y oscuro esfuerzo colonial e impulsan un trabajo “benéfico” para los indígenas. Cada uno creyó saber a ciencia cierta el cómo tratar y qué era mejor para los indígenas sin haberlos escuchado. Ahora bien, en estos casos aparece una clara *objetivización* del otro, el que no es reconocido como una persona al igual que el europeo, pues la episteme occidental lo sitúa como otro objeto y no sujeto, problema que arrastra tanto Ginés de Sepúlveda en sus discusiones con Las Casas como Husserl y su reducción fenomenológica, aunque los esfuerzos de Levinas y Sartre por establecer una fenomenología que comience con la relación con el otro traten ir más allá del encierro del sujeto de Husserl.

La particularidad del caso Cabeza de Vaca abre incluso una arista psicológica en relación a la *objetivización* del otro. Quizás, la simple situación de ser un náufrago con la angustia de vivir en un mundo diferente, desnudo de su cultura y sin esperanzas de volver al hogar activó una estructura esquizoide en Álgvar Núñez y develó una inseguridad ontológica que hizo concebir al otro como un objeto en vez de un sujeto durante el encuentro con los indígenas. Tal como R.D. Laing afirma en su libro The Divided Self, el sujeto puede experimentar una disociación entre él y su propio cuerpo en situaciones en donde el sujeto se encuentra amenazado físicamente de las cuales no puede escapar, como por ejemplo cuando se encuentran en campos de concentración. Como una manera de combatir esta amenaza a su integridad física, el sujeto se divide entre su cuerpo y su

ser a través de la creación de dos subjetividades: una no-corporal (la interior) y otra falsa. A través de esta última estructura, el sujeto se defiende de cualquier amenaza externa que, en términos existenciales, busca “petrificarlo”, en otras palabras, convertirlo en cosa y no asumir su condición de sujeto. Ahora bien, bajo esta condición el sujeto no-corporal, a través de la subjetividad falsa, pierde el contacto con sus sentidos y comienza a crear fantasías e imágenes lo que produce una relación irregular con el mundo exterior.

En el caso de Cabeza de Vaca, para quien era necesario sobrellevar el hecho de estar completamente desnudo a merced del mundo desconocido, tal desnudez fue la manera de concebir una nueva piel, o mejor dicho, una nueva exterioridad que funcionara como coraza frente al mundo exterior. Señala Álvar: “Los que quedamos escapados [estábamos] desnudos como nascimos y [habíamos] perdido todo lo que traíamos. Y aunque todo valía poco, para entonces valía mucho.” (96-98) Una especie de disfraz esconde a un sujeto incapaz de interactuar con la realidad externa y con los otros. Tal realidad pasa por el filtro de la subjetividad falsa que petrifica cada relación con el exterior e impide el reconocimiento del otro como persona, tal como ocurre en el encuentro etnográfico. Hoy en día, tal esquizofrenia frente al otro ha sido denunciada constantemente por Vine Deloria, quien ha señalada la inherente estructura esquizoide que ha formado el occidental en cuanto a su relación con el nativo americano, creando una división entre el indígena americano moderno y las fantasmagóricas figuras de la antigüedad que viven en el imaginario del cine y la televisión. En otras palabras, Deloria ha cuestionado ese ojo occidental que percibe solamente la realidad indígena que él mismo crea va de la mano junto a una nueva política de cómo deben ser los indígenas y que tiene a uno de sus precursores americanos en la experiencia de Cabeza de Vaca.

Álvar Núñez, por lo tanto, está en deuda con una historia que no pudo contar. Esa historia permanece en los indígenas, en sus voces y en sus textos que han sido comenzado a hablar en pos de un discurso decolonial e *intersubjetivo*. Tal como Enrique Dussel afirma en 1492, El Encubrimiento del Otro, es necesario:

Cambiar la piel como la serpiente, pero no la perversa serpiente traicionera que tentaba a Adam en Mesopotamia, sino la “serpiente emplumada”, la Divina Dualidad (Quetzalcóatl), que “cambia su piel” para crecer. ¡Cambiemos la piel! Adoptemos ahora “metódicamente” la del indio, del africano esclavo, del mestizo humillado, del campesino empobrecido, del obrero explotado, del marginal apiñado por millones miserables de las ciudades latinoamericanas. Tomemos como propio los “ojos” del pueblo oprimido, desde “los de abajo”- como expresaba Azuela en su conocida novela-. No es el ego cogito sino el cogitatum (pero un “pensado” que también “pensaba”... aunque Descartes o Husserl lo ignoraran): era un cogitatum, pero antes aún era el Otro como subjetividad “distinta” (no meramente “diferente” como para los Post-modernos). Reconstruyamos entonces las “figuras” de su proceso. (121-122)

El problema etnográfico de Cabeza de Vaca encuentra una solución en el campo vasto de las culturas que se mantuvieron a la sombra de los relatos coloniales. Como lo entiendo en estos momentos, los estudios coloniales pueden dejar de cometer los errores de los conquistadores y de la etnografía basada en la episteme occidental al tomar atención y situarse en el otro polo epistémico que constituyó la otra arista del mundo colonial (un lugar epistemológico que habilita una hermenéutica pluritópica y un pensamiento del borde de lo europeo y lo indígena. Entonces, es necesario abrir el paradigma de nuestro conocimiento y entrenar las herramientas epistemológicas acordes a la experiencia indígena para así poder comenzar a entender esa hebra indígena que sobrevivió a quinientos años de conquista y que sigue sobreviviendo frente a las distintas transformaciones de la colonialidad.



## Bibliography

- Adorno, Rolena, and Charles Pautz. Álvar Núñez Cabeza de Vaca. 3 vols. Lincoln: University of Nebraska, 1999.
- Benveniste, Emile. Problems in General Linguistics. 1966. Trans. Mary Elizabeth Meek. Miami: University of Miami Press, 1971.
- Castro, Daniel. Another Face of the Empire. Durham: Duke University Press, 2007.
- Clifford, James. The Predicament of Culture Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Deloria Jr., Vine. God is Red. 1973. 3rd ed. Colorado: Fulcrum, 2003.
- Dussel, Enrique. 1492, El Encubrimiento del Otro. Santa Fé de Bogotá: Antropos, 1992.
- -. "Meditaciones Anti-Cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad." Tabula Rasa 9 (2008): 153-197.
- Glantz, Margo, ed. Notas y Comentarios sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca. Mexico D.F.: Grijalbo, 1993.
- Husserl, Edmund. Cartesian Meditations. 1933. Trans. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.
- Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. Trans. Paul Guyer and Allen W Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- -. Religion within the Limits of Reason Alone. Trans. Theodore M Greene and Hoyt H Hudson. Chicago: The Open Court, 1934.
- Laing, R.D. The Divided Self; an existential study in sanity and madness. 1960. New York: Routledge, 1999.
- Maldonado-Torres, Nelson. Against War; views from the underside of modernity. Durham: Duke University Press, 2008.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvar. La relación que dió Álvar Núñez Cabeza de Vaca de lo acaescido en las Indias en la armada donde iva por governador Pánphilo de Narbáez, desde el año de veinte y siete hasta el año de treinta y seis que bolvió a Sevilla con tres de su compañía. 1542. Álvar Núñez Cabeza de Vaca: His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narváez. Ed. Rolena Adorno and Charles Pautz. Vol. 1. Lincoln: University of Nebraska, 1999. 14-279.
- Sartre, Jean Paul. Being and Nothingness; an essay on phenomenological ontology.

Trans. Hazel E Barnes. New York: Philosophical Library, 1956.

Todorov, Tzvetan. La Conquista de América. 1982. Trans. Martí Soler. 2nd ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.