

Una subjetividad del yo entre el desnudo y el vestido: *Naufragios* de Cabeza de Vaca

Minwook Oh

Universidad Nacional de Seúl

Oh, Minwook(2018), “Una subjetividad del yo entre el desnudo y el vestido: *Naufragios* de Cabeza de Vaca”, *Revista Asiática de Estudios Iberoamericanos*, 29(3), 143-163.

Resumen *Naufragios* (1542) de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca destaca por su *leitmotiv*, el fracaso del proyecto colonizador. La trama central de este testimonio se desarrolla a través de las dificultades y del sufrimiento que el autor/personaje experimenta en su viaje hacia el Pánuco. Sin embargo, la retórica del fracaso no muestra la frustración total del autor como colonizador. Más bien, representa el valor de la desgracia y el beneficio del sufrimiento como parte del proceso de colonización. La hipótesis del presente artículo es que el concepto binario vestido/desnudo, que marca el comienzo y el final del itinerario físico y simbólico del autor, muestra el proceso mediante el cual la nueva subjetividad del “yo” se constituye como un colonizador “pacífico”. No obstante, podemos ver algunos momentos en que dicha división binaria no funciona bien o contradice la intencionalidad del colonizador. Aunque Cabeza de Vaca procura recuperar su prestigio como colonizador o proponer un modelo alternativo de colonización a través de su narrativa de sufrimiento, el texto crea una fisura en donde el sujeto se ve obligado a adoptar una posición diferente hacia su propia “europeidad” y ante la cultura indígena.

Palabras clave vestido, desnudez, subjetividad, reconocimiento mutuo

I. Introducción

A diferencia de las otras crónicas de la expedición colonizadora de América producidas en el siglo XVI, *Naufraños* (1542) de Álvarez Núñez Cabeza de Vaca (ca. 1490-ca. 1559) se destaca por su *leitmotiv*: el fracaso de la empresa colonizadora. Aunque este no es el único texto que trata sobre el desastre y el fracaso de esta empresa (porque podemos leer sobre ellos en el *Diario del primer viaje* de Cristóbal Colón y en la *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés), la trama central de *Naufraños* se desarrolla enfocándose en la derrota y el sufrimiento que el autor-personaje experimenta en su itinerario. Sin embargo, la retórica del fracaso no muestra la frustración total del autor como un colonizador. Aun cuando Cabeza de Vaca no configura la imagen de un héroe tradicional (quien vence a su enemigo y logra una hazaña, como en otros textos de la época), su texto representa el valor del infortunio y la ventaja del sufrimiento como parte del proceso de colonización.

Álvarez Núñez Cabeza de Vaca fue uno de los miembros de la expedición de Pánfilo de Narváez (1478-1528) a la Florida. Después del fracaso de esa expedición debido a los desastres naturales y a la falta de liderazgo, Cabeza de Vaca llegó con algunos compañeros a la isla de Galveston en Texas, en el año 1528. Cuando iban a viajar hacia el Pánuco en 1529, Andrés Dorante, Alonso del Castillo y Estebanico (su esclavo africano) fueron esclavizados por los indígenas mariames de Texas. En 1533, Cabeza de Vaca finalmente se reunió con esos tres sobrevivientes y juntos escaparon en 1534. Después de dos años, llegaron a Tenochtitlán.¹⁾ El autor del texto sustituye su fracaso por el esfuerzo al servicio del rey (Carlos V) a través de la narración de sus infortunios. De modo que, como señala Rolena Adorno, “Cabeza de Vaca had placed himself far from the scene of pathetic victimization by terror,

1) La información histórica procede del artículo de Rolena Adorno (1991, 165).

within a biblical tradition of spiritual grace and a literary one of chivalric dignity and courage” (1991, 168). El terror funciona solo como una referencia para que se destaque el esfuerzo y el valor del náufrago ante una adversidad inmensa. Adorno revela así cómo es que el texto ofrece la propuesta de la colonización pacífica en vez de la destrucción violenta. Cabeza de Vaca sostiene que se necesita un cambio en la manera de colonizar a los indígenas: de la destrucción o desalojo violento de sus territorios se debería pasar a la persuasión, para que estos vuelvan a habitar en el territorio conquistado. De esta manera, el colonizador podría usar la fuerza del trabajo indígena para cultivar la tierra. Además, Adorno se concentra en la “negociación del horror” entre los europeos y los indígenas: “Fear of other was a weapon employed by both sides, the native American and the European. Both groups created, managed, and manipulated it, depending on who had the upper hand” (1991, 167). Para realizar este nuevo modelo del sujeto colonizador, es necesario el entendimiento del mecanismo a través del cual opera la sociedad indígena. Sin embargo, según Adorno, ese entendimiento del otro (el mecanismo de terror) no es una apropiación unilateral, sino el proceso mutuo entre los protagonistas europeos y los indígenas. Esta perspectiva del texto nos entrega el primer punto de partida del presente análisis: en *Naufraños*, la reacción a la cultura alternativa no solo ocurre en la parte de los colonizadores europeos, sino también en la de la comunidad indígena.

Por otro lado, José Rabasa ofrece otra perspectiva. Este crítico apunta que, aunque la retórica de Cabeza de Vaca es diferente a la de los otros conquistadores, su base epistemológica se forma por la cultura de la colonización. A través de una lectura sobre la ideología del momento, Rabasa cuestiona el punto de vista de los críticos contemporáneos que reproduce (perpetúa) la cultura de colonización en sus interpretaciones. Según Rabasa, para recuperar la voz de los indígenas en oposición a la perpetuación del

punto de vista conquistador, debemos develar la “self-representation of a law-abiding colonial official and conquistador” (2000, 83) escondida en los textos de Cabeza de Vaca por la retórica del naufragio y la del chamán convertido. La metodología de Rabasa no solo se esfuerza en la reconstrucción de la intencionalidad del autor en la producción del texto, sino también en la deconstrucción de la epistemología de constituir/leer el texto. Esto ofrece el segundo punto de partida a mi análisis. Aunque el acercamiento hermenéutico para recuperar la intencionalidad del autor es importante, también es necesario de-construir la topografía epistemológica que constituye la escritura y la lectura del texto. La subjetividad del yo como un náufrago en este texto funciona como una estrategia de esconder la contradicción interna de la posición enunciativa que sucesivamente se desestabiliza entre un europeo colonizador y un colono adaptado por la cultura indígena. Mi análisis no solo se enfocará en cómo este texto realiza la ideología de colonización de la época, sino que también indagará en cómo se revela la fisura de la narración.

El presente trabajo discutirá acerca de la divergencia de las posiciones del autor cuando el texto representa la relación binaria desnudez/vestido, a fin de suponer la voz escondida de los otros en *Naufragios*. En ese sentido, el presente análisis se enfocará en las distintas maneras de representar la desnudez del autor-personaje y la de los indígenas en este texto. Mi hipótesis de trabajo es que la relación binaria vestido/desnudo, que marca el inicio y el final del itinerario físico y simbólico del autor, muestra el proceso en el que se forma la nueva subjetividad de yo como un colonizador “pacífico”. Sin embargo, podemos ver algunos momentos en los que esa relación binaria no funciona bien o contradice la cultura de la colonización. Como precisa Yolanda Martínez-San Miguel, estos espacios transitorios de *Naufragios* pueden ofrecer “subject hesitating between the complete reincorporation to an imperial order and the unavoidable interaction with an overseas alterity

that transforms the narrator” (2008, 75). Aunque Cabeza de Vaca intenta recuperar su prestigio como un colonizador y/o proponer un modelo alternativo de colonización, la práctica del texto crea el espacio en el que las posiciones diferentes (a veces contradictorias) del sujeto se confrontan y se cruzan.

II. Desnudo/vestido: el punto de referencia que ubica el yo en el itinerario sin rumbo

La formulación simbólica desnudo/vestido presupone la superioridad del yo la cual, en este caso, se basa en la ética europea de cubrir y esconder el cuerpo a través de los vestidos. De esta manera, la relación binaria desnudo/vestido funciona como el criterio que divide la civilización y la barbarie. Como subraya Ruth Barcan, el uso del símbolo de la desnudez (nakedness) de los indígenas como falta o inmadurez contribuye a la invención del colonialismo desde el siglo XVI: “Christian tradition has made clothes the mythical exemplum of ‘civilization’ and indeed of humanness, via the story of Adam and Eve. This helps explain why to the Christian colonists, nakedness became the exemplary sign of savagery” (2004, 154). Con base en el episodio bíblico de Adán y Eva, la desnudez adquiere la temporalidad del pasado, la cual relaciona la imagen de la inmadurez con la falta de civilización. Además, la referencia para encajar la experiencia del encuentro con los otros en la relación binaria desnudez/vestido siempre es el yo, quien se viste a través de la moda europea. En este proceso hermenéutico del encuentro con los otros, las prácticas culturales de los indígenas se descontextualizan de su propia sociedad. Diversas sociedades no-europeas y sus prácticas culturales se homogeneizan en una sola categoría: el otro bárbaro e inmaduro. Sin embargo, como señala Mariselle Meléndez, esta obra ofrece pasajes donde “la desnudez es percibida positivamente por

los indios que asocian la ropa con lo negativo y como lo característico de los españoles” (1995, 415). Esta parte que se enfoca en la perspectiva de los indígenas también revela una *decontextualization* de la cultura española por los otros: “Los españoles no son capaces de reconocer la desnudez como elemento de su cultura ya que la conciben como característica de los no civilizados. Los indios tampoco pueden reconocer la desnudez como atributo de los españoles, no a Cabeza de Vaca como uno de ellos” (Meléndez 1995, 414). La narración de *Naufragios*, por un lado, resalta la oposición desnudo/vestido como una base fundamental de la relación entre la barbarie y la civilización, desde la perspectiva de los europeos. Al mismo tiempo, esa evaluación binaria asoma la recepción de la cultura europea por la sociedad indígena.

El primer uso de la palabra “desnudo” en el texto se asigna a los indígenas. Cuando el autor describe a los habitantes del “Nuevo Mundo” con los que se ha encontrado desde la Florida hasta Aute, en el capítulo VII, una de las características más destacadas de ellos es su desnudez y, por lo tanto, sus cuerpos: “Cuantos indios vimos desde la Florida aquí, todos son flecheros; y como son tan crecidos de cuerpo y andan desnudos, desde lejos parecen gigantes. Es gente a maravilla bien dispuesta, muy enjutos y de muy grandes fuerzas y ligereza” (Cabeza de Vaca 1542, 24).²⁾ Como otros colonizadores, Cabeza de Vaca también se enfoca en la desnudez de los indígenas, la cual es un arquetipo del salvaje/bárbaro en la tradición cristiana. La perspectiva del autor hacia la desnudez de los indígenas connota la valoración negativa (el bárbaro inocente), al mismo tiempo que muestra implicación erótica hacia sus cuerpos (el buen salvaje). Como concluye Margo Glantz, la función de la desnudez en *Naufragios* es doble, porque su sentido en este texto se basa en la intertextualidad con el episodio de Adán y Eva, donde coexisten la

2) Cito por la edición de Calpe, 1922, que registra el español de la época.

inocencia de los bárbaros y la hermosa inmortalidad en la época del Edén:

La desnudez edénica presupone la inocencia -la de nuestros primeros padres y la de los pobres de espíritu y los bárbaros- y la hermosura, pero también, en cierto modo, la inmortalidad. Para los conquistadores la desnudez de los indígenas evoca -y provoca- un erotismo. La polarización extrema de la desnudez se encuentra en el naufragio, entendido como la pérdida total o provisoria de la territorialidad y la civilización; figurada, la primera, por la destrucción de los barcos y, la segunda, por la carencia de vestimenta (1992, 32).

Sin embargo, la descripción de la desnudez no solo es la reproducción del símbolo tradicional de buen salvaje y bárbaro pobre, sino también la reflexión sobre la condición personal/histórica enfrentada por el autor. La inocencia y la hermosura de los indígenas desnudos se complejizan por la posición contradictoria del autor con respecto a su destinatario. El “Proemio” del texto muestra de una manera más explícita esa posición compleja desde donde escribe Cabeza de Vaca. En la última parte del “Proemio”, que explica el propósito de su escritura, el autor define su texto como “el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo” (Cabeza de Vaca 1542, 5).³⁾ Esa retórica de la desnudez fortalece la condición de aislamiento y de la total carencia de ayuda que sufría él mismo privilegiando su posición que le permite acercarse a la cultura autóctona (con similitud a la de un etnógrafo moderno *going native*).

Cabeza de Vaca, a diferencia de los otros colonizadores que describen la desnudez mediante la imagen contradictoria salvaje/bárbaro, confirma repetidamente que estuvo entre los indígenas desnudo “como ellos”, por largo tiempo. El yo del texto no puede mantener su posición alejada del otro observado e interpretado. Después de que Cabeza de Vaca es abandonado

3) La edición de Calpe no tiene el “Proemio” de Cabeza de Vaca. El presente trabajo, para citar las partes del “Proemio”, usará la publicación de Ediciones elaleph.com, 2002.

por el equipo del gobernador Narváez, él y sus compañeros se despojan de su propia ropa para ejecutar con mayor agilidad una acción (sacar la barca cubierta en la arena) y luego pierden todo su equipaje, vestimenta y comida a causa de una tormenta. Sylvia Molloy considera el sentido simbólico de este momento como una trasfencia del mandato de Narváez a Cabeza de Vaca: “Este desnudamiento justo después de haber tomado el leme [timón] es significativo: distinguirá a una nueva *persona*, un yo que, perdida toda embarcación queda con compañeros ‘desnudos como nascimos y perdido todo lo que traíamos, y aunque todo valía poco, para entonces valía mucho (p. 72)’” (1987, 431-432). Molloy considera esta representación del naufragio como un ritual donde un personaje mediocre se convierte en un héroe. A través del “desnudamiento”, el agente de acción del itinerario es el autor mismo, aunque su itinerario “se irá llenando con lo desconocido -América- hasta lograr nuevo ser, nueva identidad” (1987, 432). Cuando el grupo de Cabeza de Vaca termina su naufragio, recibe la ropa en el capítulo XXXVI: “Llegamos a Méjico domingo, un día antes de la víspera de Santiago, donde del visorey y del marqués del Valle fuimos muy bien tratados y con mucho placer recibidos, y nos dieron de vestir y ofrecieron todo lo que tenían, y el día de Santiago hobo fiesta y juego de cañas y toros” (Cabeza de Vaca 1542, 141). De este modo, la relación binaria vestido/desnudo funciona como una referencia simbólica para marcar el inicio y el final del itinerario sin rumbo.

Sin embargo, paradójicamente, la pérdida de la ropa se considera como una pérdida total de subjetividad del autor. Si bien Cabeza de Vaca procuró embarcar y seguir su camino en el capítulo XII, de repente, él perdió toda la comida, la barca y su propiedad. Entonces, para él y sus hombres, solo quedó la opción de esperar y obedecer a los indígenas:

[...] y como íbamos desnudos y el frío que hacía era muy grande, soltamos los remos de las manos, y a otro golpe que la mar nos dio, trastornó la barca; el veedor y otros dos se asieron de ella para escaparse; más sucedió muy al

revés, que la barca los tomó debajo y se ahogaron. Como la costa es muy brava, el mar de un tumbo echó a todos los otros, envueltos en las olas y medio ahogados, en la costa de la misma isla, sin que faltasen más de los tres que la barca había tomado debajo. Los que quedamos escapados, desnudos como nacimos y perdido todo lo que traíamos, y aunque todo valía poco, para entonces valía mucho (Cabeza de Vaca 1542, 43-44).

En esta escena, ¿el sentido simbólico de la desnudez es una emancipación de la autoridad previa o la pérdida total de su agencia? Estas dos preguntas no son contradictorias si dividimos el yo con los otros, con respecto al corpus del sujeto para el autor. La transferencia de agencia y la construcción del sujeto solo se cumplen entre los europeos. La opresión y la violencia por parte de los indígenas son una dificultad o un factor del sufrimiento necesario para que el sujeto heroico y martirial se destaque, como también ocurre con las catástrofes de la naturaleza (tormentas, ríos desbordados, árboles y llanos) en esta obra. Sin embargo, esta división yo/otro aplicada a la relación entre los europeos y los indígenas no opera estrictamente en todo el texto, porque la condición enfrentada por el autor y los sobrevivientes los obliga a la apropiación y la interiorización del código cultural de los indígenas.

Aunque Cabeza de Vaca empieza a escribir su texto como un enunciador de la memoria, en muchas partes del relato, el autor se traslada al objeto de enunciación. Esta es la condición que posibilita las fisuras de la narración que constituye el yo (europeo y cristiano) alrededor del sufrimiento producido por los otros (indígenas y naturaleza latinoamericanos). Las posiciones de Cabeza de Vaca, como escritor y personaje del texto, pueden considerarse, según Rabasa, como la condición del etnógrafo:

De la misma manera que todo texto etnográfico es un testimonio de un ‘estando allá’ (*being there*), su escritura siempre se efectúa ‘estando acá’ (*being here*) [...] Alvar Núñez también escribe su texto en un ‘estando acá’. En su caso, el público está fundamentalmente formado por las autoridades eclesiásticas y seculares de la España de Carlos V (1995, 178).

Aunque Cabeza de Vaca se apropia de la “*allegoresis*” (1995, 176) de etnógrafo, como señala Rabasa, la dificultad enfrentada por el autor de *Naufragios* es más compleja porque el motivo de la experiencia de *being there* no es por decisión del libre albedrío. Hay varios momentos en los que él no mantiene la distancia ni la división con respecto a los indígenas, sino que debe actuar como ellos para obtener un mejor tratamiento por esa sociedad. A continuación, indagaré cómo la relación binaria vestido/desnudo funciona o no en el texto, a fin de reflexionar sobre el límite de la subjetividad formada por la división el yo/los otros que procura demarcar el texto de Cabeza de Vaca.

III. Vestido invisible: el límite epistemológico del yo y la desestabilidad de la división

En las partes que narran la cautividad de los europeos por los indígenas, Cabeza de Vaca menciona repetidas veces su estado de desnudez como signo de sufrimiento y del estado incómodo al que no puede acostumbrarse. Glantz señala que la función principal de la descripción de la desnudez en este texto es la abstracción de sufrimientos que el autor y los sobrevivientes experimentan:

El texto estructura así la desnudez: limita, abrevia e intensifica; el estribillo pretende que va a omitir la formulación de los trabajos, las miserias, las necesidades de los protagonistas; en verdad su uso le otorga una significación especial: se transforman en fronteras geográficas de relato, o en puntos sobresalientes del camino como en los cuentos de hadas y, como en los corridos, se activa la conciencia subliminal de la desgracia y la de los innumerables trabajos que los sobrevivientes deben soportar (1992, 34).

A través de esta perspectiva, podemos formular la cuestión que nos permita descubrir las fisuras de la lógica central en el texto; Cabeza de Vaca

no describe su experiencia del sufrimiento con más detalle, sino que la simplifica. La referencia repetida de la desnudez podría mostrar la modalidad transitoria del autor para constituir la imagen de sí mismo: un estado ambiguo entre un civilizador y un bárbaro adoptado. A través de la referencia de la desnudez, el autor afirma que no perdió totalmente la conciencia como cristiano europeo, aun cuando su cuerpo estaba desnudo como el de los indígenas. Este estado efímero del autor no significa el reconocimiento igualitario entre el yo y los otros. Como precisa Rabasa, este texto reproduce “la subordinación del saber indígena” (1995, 180). Por ejemplo, cuando Cabeza de Vaca describe su rol de médico en la sociedad indígena, declara que su tratamiento está basado en la creencia en el Dios cristiano, no en la religión indígena. De esta manera, la fama y la superioridad obtenidas por su conducta médica en la sociedad indígena son representadas como una parte del servicio para Dios y el rey español.

Sin embargo, la situación en la que Cabeza de Vaca se apropia del código cultural de los indígenas (por su voluntad y/o por la opresión) desestabiliza la jerarquía y la división entre el yo europeo y el otro indígena. La posición de *como si* (un simulacro) entre el europeo y los indígenas, el enunciador y el enunciado, y el yo y el otro, deja partes donde la voz narrativa no domina de manera contundente. Con excepción de la descripción del primer encuentro con Andrés Dorante y Alonso del Castillo después de la tormenta, en el capítulo XIII, el autor no menciona la razón por la que él y sus compañeros sobrevivientes no pueden vestirse con nada: “Y llegamos a nosotros, se espantaron mucho de vernos de la manera que estábamos, y rescibieron muy gran pena por no tener qué darnos; ninguna otra ropa traían sino la que tenían vestida” (Cabeza de Vaca 1542, 47). Según esta descripción, aunque el autor intentó buscar la ropa, el equipo de Dorante y Castillo solo posee la ropa que están vistiendo. Cabeza de Vaca y otros sobrevivientes solo obtuvieron ropa en el último momento de su naufragio, cuando llegaron a

México. Surge entonces una contradicción sobre esta disposición de la desnudez. Durante los casi diez años de su itinerario, los personajes del relato no fabricaron sus vestimentas. Podría cuestionarse su desnudez como una condición irrechazable más allá de su capacidad y voluntad. Además, después de huir de la isla Malhado con los otros tres cristianos tomados cautivos por los mariames, ellos se quedan con una tribu que les ofrece los cueros de venado para cubrir sus cuerpos en la noche: “Anduvimos siempre en cueros como ellos, y de noche nos cubríamos con cueros de venado” (Cabeza de Vaca 1542, 85). Esta frase muestra otra contradicción que este texto no puede resolver con respecto a la desnudez. Aunque Cabeza de Vaca y los sobrevivientes están desnudos como los indígenas, ellos cuentan con unos cueros de venado para proteger su cuerpo del frío. Eso podría significar que no fabrican sus vestidos aunque tienen los cueros. Si bien el lector no puede saber la verdad de la situación representada en el texto, puede suponerla a través de las contradicciones de la narración.

En capítulo XVI, el autor describe la desnudez de los indígenas: “Toda la gente de esta tierra anda desnuda; solas las mujeres traen de sus cuerpos algo cubierto con una lana que en los árboles se cría” (Cabeza de Vaca 1542, 54). Pero, esta parte genera dos preguntas: ¿la lana que cubre el cuerpo de las mujeres no es un vestido? y ¿O las mujeres no pueden pertenecer a “la gente”? La estructura de la descripción de la desnudez se repite en el capítulo XXX, cuando Cabeza de Vaca ve a las mujeres y a los viejos que cubren sus cuerpos con el cuero de venado: “Las mujeres andan cubiertas con unos cueros de venado, y algunos pocos hombres, señaladamente los que son viejos, que no sirven para la guerra. Es tierra muy poblada” (Cabeza de Vaca 1542, 117). Además, desde esta parte citada, podemos leer la relación entre el vestido y la función social en la sociedad indígena interpretada por el autor. Los que se visten no participan en la guerra con las otras tribus. En consideración a la descripción de las mujeres indígenas que cubren sus partes

vergonzosas, las sociedades indígenas en las que Cabeza de Vaca y sus compañeros viven tienen costumbres que limitan el vestido de los hombres. Como “ellos”, los indígenas masculinos y jóvenes, el autor y los sobrevivientes “anduvieron desnudos”. Cabeza de Vaca no se viste porque se identifica a sí mismo indicando que no es mujer ni viejo, conforme a la sociedad indígena.

La interpretación de Adorno sobre la conciencia social en la sociedad indígena que tiene Cabeza de Vaca puede ayudarnos para interpretar esa fisura de la posición enunciativa del autor como un europeo civilizador: “Cabeza de Vaca was taught a second lesson in survival during the year he and one Lope de Oviedo spent on Malhado [...] He understood the practices of various groups as pertaining to a related set of patterns of principles” (1991, 168). Cabeza de Vaca aprende el mecanismo cultural de la sociedad indígena. A través de esta lectura de la cultura indígena, puede cambiar su posición en la sociedad indígena como él mismo aclara. En su periodo de comerciante, Cabeza de Vaca puede moverse a donde quiere mediante su trabajo de comercio intertribal. Además, él y sus sobrevivientes, después de su huida de Malhado, fueron tratados bien por su fama de médicos. En esta parte, el código cultural mediante el que Cabeza de Vaca actúa no es el de la relación binaria desnudo/vestido, ni el de la cultura europea, sino el de la cultura indígena en la que el autor en ese momento participaba.

En el itinerario de los sobrevivientes de la expedición colonizadora hay ciertas escenas del comercio entre ellos y las tribus, así como del intercambio entre el servicio médico de los europeos y los materiales indígenas. La manta aparece frecuentemente como objeto del comercio e intercambio: “Mas que nos recibirían de muy buena voluntad, y que nos darían muchas mantas de algodón y cueros y otras cosas de las que ellos tenían” (Cabeza de Vaca 1542, 118). No obstante, la descripción de las mantas de venado problematiza la

percepción del autor sobre la desnudez. En este momento, el autor ignora que la manta podría ser un vestido o, por lo menos, un ornamento. Cuando en el capítulo VI él se encuentra con Apalanch, cuya característica descrita es su propiedad prolífica de cuero de venado, en la descripción sobre la apariencia de los indígenas, el autor se enfoca en la manta de cuero con la que ellos cubren su cuerpo: “Hallámosles muchos cueros de venados, y entre ellos algunas mantas de hilo pequeñas, y no buenas, con que las mujeres cubren algo de sus personas” (Cabeza de Vaca 1542, 19). Y además, este cuero está decorado con color: “Y allí salió a nosotros un señor que le traía un indio a cuestras, cubierto de un cuero de venado pintado: traía consigo mucha gente, y delante de él venían tañendo unas flautas de caña” (Cabeza de Vaca 1542, 17). Para Cabeza de Vaca, ¿cuál es el criterio para diferenciar la manta del vestido? Podría considerarse que, para el autor, no habría un vestido que pertenezca a la sociedad indígena. Mediante este objetivo del narrador, se excluyen los materiales que posiblemente se interpretan como vestidos, desde un contexto epistemológico y simbólico de vestimenta. Después de perder su ropa, en el capítulo XIV el autor asigna unas descripciones de ornamentación a los hombres indígenas de Malhado:

Tienen los hombres la una teta horadada de una parte a otra, y algunos hay que las tienen ambas, y por el agujero que hacen, traen una caña atravesada, tan larga como dos palmos y medio, y tan gruesa como dos dedos; traen también horadado el labio de abajo, y puesto en él un pedazo de la caña delgada como medio dedo (Cabeza de Vaca 1542, 50).

Para el autor, esta ornamentación definitivamente no es vestido. Esto significa que aunque él percibe esta ornamentación de los indígenas, no señala su función en la sociedad indígena. Como explica Barcan, cada cultura tiene su propio reglamento para dividir la categoría de ornamento y vestido como una taxonomía:

Its [cloth] definition, functions and limits are called into question all the time as part of the regular taxonomic work of all culture, such as in decisions, both implicit and explicit, about which garments count as clothes. Adornments-jewelry, a necktie, a watch-are obvious examples of liminal clothes (2004, 16).

No podemos saber cómo la tribu descrita en el fragmento citado identifica las cañas dispuestas en el labio y la teta, las cuales son definitivamente percibidas como ornamento por la cultura europea. Esta percepción de las cañas también nos ofrece un ejemplo de la manera en que Cabeza de Vaca se apropia de la cultura indígena. Antonio Carreño señala que las crónicas de la colonización de Latinoamérica son una consecuencia del deseo de conocer algo nuevo, algo desconocido:

El acto de nombrar establece una serie de representaciones verbales que van de la simple articulación a la designación. Éstas determinan el conocimiento de la nueva realidad. El “nombre” (el sustantivo) es término dinámico, en el mejor sentido del relato cronístico [...] Cada vocablo anuncia algo que se desconoce, e implica a su vez un deseo por conocer algo nuevo. (1987, 502)

Sin embargo, este nombramiento está basado en la comparación con algo conocido. La nueva realidad es designada por su propio sistema de conocimiento. Cabeza de Vaca también describe la naturaleza de América a través de la de España: “salvo palmitos de la manera de los de Andalucía” (Cabeza de Vaca 1542, 15). Este procedimiento verbal de encajar la nueva realidad en su propio sistema muestra el límite epistemológico de los cronistas. Como destaca Carreño al analizar la simplificación de la cultura indígena en el texto de Cabeza de Vaca, cuando este se encuentra con algo que no puede articular a través del código cultural de Europa, simplemente lo omite y simplifica la realidad:

Fijémonos, y ya al caso, en la siguiente descripción, incluida en *Naufragios*: «Andando en esto, oímos toda la noche, especialmente desde el medio de

ella, mucho estruendo y grande ruido de voces, y gran sonido de cascabeles y de *flautas y tamborinos* [énfasis nuestro] y otros instrumentos, que duraron hasta la mañana, que la tormenta cesó». El instrumento castellano puebla, pues, los aires de música del sur de la Florida. Pero la elipsis y «otros instrumentos» infiere la incapacidad verbal de expresar lo no conocido: en este caso, la tonada y el ritmo de un instrumento nunca oído (1987, 503).

Como vemos en la descripción de la manta y las cañas indígenas, las prácticas de experiencia que no pueden filtrarse por la red de conocimiento que el yo ya tiene se omiten o se simplifican. El encuentro con la nueva realidad necesita el nombramiento de “nuevo” y, al mismo tiempo, requiere reducir la realidad de los otros a su propio sistema epistemológico.

Finalmente, en el capítulo XXXIV, cuando los soldados españoles con los que se encuentra el grupo de Cabeza de Vaca hablan mal de los protagonistas, los indígenas comparan el de Cabeza de Vaca con los soldados españoles a través de la relación binaria vestido/desnudo: “Y que nosotros [Cabeza de Vaca y los sobrevivientes] veníamos desnudos y descalzos, y ellos [los soldados] vestidos y en caballos y con lanzas” (Cabeza de Vaca 2000, 132). En esta escena, como señala pertinentemente Molloy, el yo oscila su posición enunciativa entre los indígenas y los europeos:

Entre dos alteridades posibles -el indio que lo acompaña, el español que lo espera- , el viajero reorganiza dramáticamente nuevas alianzas y nuevas distancias para reconocerse y ser reconocido. La compasión priva sobre la autoridad; reagrupa una vez más al yo con el indio y lo escinde de los españoles. (1987, 446)

Como muestran las descripciones de las palabras de los indígenas, el valor de vestido/desnudo también es invertido a través del cambio de la posición del yo. La desnudez ya no es el signo de sufrimiento ni de salvaje/barbarie, sino la prueba de la virtud de la adversidad donde el yo ha sufrido. Aunque esta comparación entre los españoles encontrados en México y su grupo

puede interpretarse como la disposición necesaria para mostrar la superioridad de la propuesta de colonización que Cabeza de Vaca muestra a su destinatario, esto también puede considerarse como una fisura de la relación binaria civilizador/barbarie.

IV. Conclusión

El presente análisis ha discutido cómo la subjetividad del colonizador fracasado/colono adaptado se constituye mediante el posicionamiento de náufrago. Aunque el texto está configurado por la intencionalidad precedente del autor que debería mostrar su hazaña como una prueba de su fidelidad al destinatario, la narración asoma ciertas grietas que contradice a ese objetivo. En esta misma línea, sería posible considerar el principio de “Going primitive” que presupone la existencia de lo primitivo que está en el lugar que “no es aquí”. Esa proposición posibilita otras dos condiciones de lo primitivo como un objeto de observación. Primero, los primitivos tienen algo esencial que puede homogeneizarse como un conocimiento nuevo. Segundo, este conocimiento puede observarse mediante la intimidad física con ellos. Como argumenta Torgovnick, “within Western culture, the idiom ‘going primitive’ is in fact congruent in many ways to the idiom ‘getting physical’” (1990, 228). En ese sentido, el texto de Cabeza de Vaca ofrece un aspecto que pertenece al discurso de “going primitive”. Desde el “Proemio”, el autor menciona su estado de desnudez (la cercanía a los indígenas, *como si*), el cual mostraría a su destinatario la posición privilegiada desde la cual aquel pudo observar y entender el código cultural de los indígenas. Por lo tanto, es posible que Cabeza de Vaca pueda ser considerado como un etnógrafo, como señala Rabasa: “El valor etnográfico de los *Naufragios* consiste precisamente -a diferencia de las lecturas tradicionales que exclusivamente acentúan lo milagroso- en que da polivalencia al registro de

la perspectiva indígena, la cristiana, y al entrecruce de estas dos concepciones del mundo” (1995, 182). Sin embargo, el texto de Cabeza de Vaca nos muestra el límite de la perspectiva que no percibe el fenómeno que no puede ser encajado en su propia cultura. Como ya discutí en la introducción de este trabajo, varios críticos leen este texto como una propuesta de colonización a través del cambio de la estrategia para narrar su experiencia colonizadora. Aunque su esfuerzo por cambiar el modo de acercarse a los indígenas crea ciertas observaciones etnográficas, el texto tiene un límite definitivo que discutimos en los capítulos anteriores, el cual es el discurso fundamental del concepto de primitivo: la división jerárquica entre el yo y los otros, como afirma Torgovnick:

Primitives exist at the “lowest cultural levels”; we occupy the “highest,” in the metaphors of stratification and hierarchy commonly used by Malinowski and others like him. The ensemble of these tropes -however miscellaneous and contradictory- forms the basic grammar and vocabulary of what I call primitive discourse, a discourse fundamental to the Western sense of self and Other (Torgovnick 1995, 8).

Como señala Torgovnick en esta cita, la subjetividad fundada por el “*Western sense*” presupone la diferencia jerárquica del nivel verbal y simbólico entre primitivo y civilizador. Al mismo tiempo, esta división se desestabiliza a través de la discrepancia entre la inmensidad de realidad y la falta del lenguaje. De esta manera, los textos coloniales, sobre todo este de Cabeza de Vaca, nos ofrecen lecturas significativas. Cuando el autor de esta crónica describe la desnudez de los indígenas en el capítulo XXX, él la compara con la de los indígenas encontrados en el primer momento de su itinerario: “Esta gente andan del todo desnudos, a la manera de los primeros que hallamos” (Cabeza de Vaca 1542, 117). El autor connota la diferencia de la moda de desnudez entre las tribus encontradas hasta el momento de la experiencia articulada en esta frase. Además, hay varios momentos en los que el autor

narra su itinerario a través de la diferencia de las costumbres de cada indígena. En la homogenización de los otros con respecto al yo, se omite la diferencia entre los otros. Ni en este texto ni en la realidad existen solo dos “concepciones del mundo”, sino muchas posibilidades a las que debemos prestar atención para recuperar su huella en el tiempo.

El término de “Going primitive” no es una retórica del pasado, sino del presente. En la actualidad, estamos usando esta frase para promover la experiencia basada en la cercanía física con los otros, como un medio de conocimiento. Esta metodología puede ofrecernos una oportunidad de conocer a los otros y entenderlos. Sin embargo, debemos tener la conciencia de que el discurso “Going primitive” está basado en la división entre el yo y los otros y la superioridad del yo con respecto a los otros, a fin de recuperar la voz escondida y omitida en las narraciones pasadas, presentes y futuras.

Bibliografía

- Adorno, Rolena(1991), “The Negotiation of Fear in Cabeza de Vaca’s *Naufragios*”, *Representation*, Vol. 33, pp. 163-199.
- Barcan, Ruth(2004), *Nudity: a Cultural Anatomy*, New York.
- Carreño, Antonio(1987), “*Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca: una retórica de la crónica colonial”, *Revista Iberoamericana*, Vol. LIII, pp. 499-516.
- Cabeza de Vaca, Álvar Núñez(1542), *Naufragios y comentarios. Con dos cartas*. Madrid: Calpe, 1922.
- _____(1542), *Naufragios*, Ediciones elaleph.com, 2002, web.
- Glantz, Margo(1992), “El cuerpo inscrito y el texto escrito o la desnudez como naufragio: Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, *Revista de la Universidad de México*, No. 496. 32-42.
- Martínez-San Miguel, Yolanda(2008), *From Lack to Excess: “Minor” Readings of Latin American Colonial Discourse*, Lewisburg: Burknell University Press.
- Meléndez, Mariselle(1995). “La vestimenta como retórica del poder y símbolo de

- producción cultural en la América colonial: de Colón a El lazarillo de ciegos caminantes”, *Revista de Estudios Hispánicos*, Vol. 29, pp. 411-439.
- Molloy, Sylvia(1987), “Alteridad y reconocimiento en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Vol. 35, No. 2, pp. 425-449.
- Rabasa. José(1995), “De la allegoresis etnográfica en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, *Revista Iberoamericana*, Vol. 61, No. 170-71, pp. 175-185.
- (2000), *Writing Violence on the Northern Frontier: the Historiography of Sixteenth-Century New Mexico and Florida and the Legacy of Conquest*, Durtham& London: Duke UP.
- Torgovnick, Marianna(1990), *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives*, Chicago: University of Chicago Press.

Minwook Oh

Seoul National University
omw0719@snu.ac.kr

Submission: November 21, 2018
Revision Date: December 18, 2018
Approval Date: December 27, 2018

Dressed/naked Binary in the Subjectivity of I: *Naufragios* by Cabeza de Vaca

Minwook Oh

Seoul National University

Oh, Minwook(2018), "Dressed/naked Binary in the Subjectivity of I: *Naufragios* by Cabeza de Vaca", *Revista Asiática de Estudios Iberoamericanos*, 29(3), 143-163.

Abstract *Naufragios* (1542) written by Álvaro Núñez Cabeza de Vaca stands out for his *leitmotiv*, the failure of the colonizing project. The central plot of this testimony is developed through the difficulties and the suffering that the author/character experiences in his journey for Pánuco. But, the rhetoric of failure does not show the full frustration of the author as a colonizer. Rather, it represents the value of misfortune and the benefit of suffering as part of the process of colonization. The hypothesis of the present work is that the dressed/naked binary which marks the beginning and the end of the author's physical and symbolic itinerary, shows the process in which the new subjectivity of "I" is constituted as a "pacific" colonialist. However, we can see some moments in which this binary does not work well or contradicts the intentionality of the colonialist. Although Cabeza de Vaca tries to recover his prestige as a colonizer or to propose an alternative model of colonization, through his narrative of suffering, the text creates the fissure in which the subject is forced to take a different position toward both his own "Europeanness" and indigenous culture.

Key words Cloth, Nudity, Subjectivity, Mutual Recognition