

# VIAJES Y CIUDADES MÍTICAS

Álvaro Baraibar y Martina Vinatea Recoba (eds.)



Baraibar, Álvaro y Martina Vinatea Recoba (eds.), *Viajes y ciudades míticas*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 31 / Publicaciones Digitales del GRISO.

EDITA:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.



Esta colección se rige por una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/).

ISBN: 978-84-8081-462-1.

## LA ETNOGRAFÍA RETÓRICA EN LAS RELACIONES DE VIAJE A INDIAS HASTA LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI

*Marco Urdapilleta Muñoz*  
*Universidad Autónoma del Estado de México*

Para hacer inteligibles a los pueblos extraños, los europeos se valieron del concepto de Razón<sup>1</sup>. Las prácticas y sistemas culturales no eran otra cosa que manifestaciones suyas. Es así que la pregunta acerca de cómo usan los pueblos la Razón desembocó en la escritura etnográfica. No era, por supuesto, una etnografía científica, sino otra cuyas raíces más profundas se hallan en las narraciones de las incursiones griegas en el territorio de los «bárbaros».

En su etapa americana los primeros textos de este tipo de etnografía fueron las relaciones de los religiosos, guerreros, comerciantes, navegantes y funcionarios, y se configuraban de dos maneras: los que expresamente cumplían con la petición u orden de informar a una autoridad acerca de los acontecimientos<sup>2</sup> y los que sólo perseguían retener o guardar memoria del pasado y que fueron escritos bastante tiempo después de los acontecimientos que narran.

Los motivos para describir a los pueblos de Indias en estos relatos son la curiosidad antropológica y la colección de datos útiles para una eventual conquista espiritual y/o violenta: «He querido contar porque

<sup>1</sup> Acerca de la forma en que se concebía la Razón en el contexto de los primeros avances europeos por América ver Pagden, 1988, pp. 94-96.

<sup>2</sup> No se consideran las relaciones geográficas.

allende que todos los hombres desean saber así costumbres y ejercicios de los otros, los que algunas veces se vinieren con ellos estén avisados de sus costumbres y ardidés que suelen no poco aprovechar en semejantes casos»<sup>3</sup>.

Nuestra investigación se centra en las relaciones que tienen el carácter de informe y que al mismo tiempo se configuran en torno a los tópicos del relato de viaje<sup>4</sup>. Seleccionamos unos cuantos relatos de un periodo que nos pareció significativo para la exploración del mundo: el que comprende desde el arribo de Colón hasta el momento en que concluye el periodo de los grandes descubrimientos y conquistas. La muestra pretender ser representativa, por lo que contempla la variedad de formas que asume la relación de viaje (relación, diario de navegación, itinerario de armada, carta-relación), las diversas condiciones y circunstancias del autor (náufrago, soldado, «descubridor», religioso, funcionario), las intenciones que van más allá del propósito informativo (testimonio en un proceso, petición, obtención de mercedes).

De acuerdo con estos criterios los textos seleccionados son el *Diario de navegación* de Cristóbal Colón (1492-1493); el «Itinerario de la armada del rey católico a la isla de Yucatán, en la India, en el año de 1518, en la que fue por comandante y capitán general Juan de Grijalva» de Juan Díaz<sup>5</sup>; la *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés (fecha en 1520 e impresa en 1522) que trata de los pueblos del Anáhuac, particularmente de los mexicas; la *Relación que dio Alvar Núñez Cabeza de Vaca de lo acaecido en las Indias en la armada donde iba por gobernador Pánfilo de Narváez, desde el año veintisiete hasta el año treintaiséis que volvió a Sevilla* (1542), que en la edición de 1555 lleva el subtítulo «*Naufragios*»; la «Relación que escribió fray Gaspar de Carvajal, fraile de la orden de santo Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso río Grande [...]», datada en 1542, que funcionó parcialmente como un testimonio en el proceso levantado a Orellana por Gonzalo Pizarro<sup>6</sup>.

Pensar que las escuetas descripciones del indígena contenidas en las relaciones de viaje alcancen un estatus etnográfico puede parecer en principio un despropósito, pues ¿cómo considerar etnográfico un texto

<sup>3</sup> Núñez, 2001, p.108.

<sup>4</sup> Acerca de las características del relato de viaje ver Alburquerque, 2011, pp.16-17.

<sup>5</sup> El texto original se perdió. Sin embargo, existen versiones en latín, italiano y alemán. Usamos la traducción del *Itinerario de Ludovico de Varthema* editado en 1522.

<sup>6</sup> Sobre las vicisitudes de esta obra en el proceso, ver Porras, 1986, pp. 134-135.

que no persigue capturar con cierto detalle al Otro y mucho menos intentar mostrar su punto de vista, que carece de técnicas de indagación para sustentar las observaciones con criterios que suspendan los prejuicios del observador? Además, ¿este conato etnográfico no es más que una proyección eurocéntrica orientada a dirigir y justificar una voluntad de dominio?

Sin duda las objeciones son muy consistentes, pero conviene examinar la propuesta de considerar como un ejercicio etnográfico a los momentos en que los relatos representan la alteridad por tres razones: primero, porque en general los antropólogos ubican en este momento y lugar el «mito fundacional» (François Laplantine) o «la génesis» (Claude Lévi-Strauss) o los «antecedentes» (Ángel Palerm) de la etnografía o etnología contemporáneas; en segundo lugar porque los relatos cumplen con la función de representar al indígena, considerado como extraño, para hacerlo inteligible y, por último, porque el registro se hizo en una situación de contacto cultural efectivo, no a partir de la mera especulación libresca, aunque los libros fueron muy significativos a la hora de construir la alteridad.

A esta forma de aprehender al Otro François Hartog la concibe como «retórica»; pero, en concreto, piensa en una «retórica de la alteridad» porque el ejercicio de representación conjuga el «hacer ver» y el «hacer creer», dos operaciones nodales que considera indisociables: «Estas descripciones hacen ver un saber: en efecto, su punto focal es el ojo. Éste las organiza (lo visible), delimita su proliferación y las controla (campo visual) y les da autenticidad (testigo). Por tanto, es él quien hace creer que se ve y se sabe, él es el productor de [...] la persuasión: “yo lo vi, es la verdad”»<sup>7</sup>.

Al retomar esta tesis de Hartog consideramos oportuno incluir otros elementos del sistema retórico implicados en el modelaje de la alteridad. Así, junto con la forma de entender y validar las representaciones del Otro, planteamos la incidencia de una peculiar codificación de la escritura. Por esta razón he preferido denominarla «etnografía retórica» en lugar de «precientífica», «extracientífica», palabras con las que tradicionalmente se le ha reconocido su lugar en el proceso de desarrollo de la disciplina<sup>8</sup>. Por supuesto, estas denominaciones son acertadas,

<sup>7</sup> Hartog, 2002, p. 289.

<sup>8</sup> Para antropólogos como Clifford, 1991, pp. 25-54, el componente subjetivo, lo autobiográfico, de la etnografía es muy alto y se encuentra disfrazado mediante la es-

sin embargo solo especifican lo que no es esta forma de saber. En cambio, el concepto de «etnografía retórica» permite nominar al tiempo que caracteriza un momento del añejo y vasto discurso sobre la alteridad a partir de la observación del papel de los elementos retóricos en la construcción escrita del Otro.

Es claro que la retórica, en tanto técnica para elaborar un discurso persuasivo que inicia con el momento de la investigación (*inventio*), no puede ser equiparada con la indagación etnográfica; sin embargo, vista como código para la escritura persuasiva, orienta hasta cierto punto la selección de los elementos textuales que permiten dar visibilidad al Otro mediante representaciones que resultan creíbles o verosímiles para los receptores a los que están dirigidas. Tal visibilidad dependerá de una teoría sobre la naturaleza humana y sus diversas realizaciones en la historia, de los mitos y leyendas que guían la comprensión de los habitantes de las tierras lejanas, y de algunos recursos retóricos que orientan el cauce persuasivo de la escritura.

Para especificar la etnografía retórica en las relaciones de viaje consideramos determinantes tres aspectos: el *ethos* del viajero; el saber al que recurre éste para comprender la alteridad y que configura su «mirada», y los códigos de escritura que regulan la representación retórica. Resulta indispensable aclarar que por razones de espacio los ejemplos serán breves.

## 1. EL *ETHOS* DEL VIAJERO

La narrativa etnográfica es inseparable de las particularidades personales y circunstancias vitales aleatorias de autor, que se presenta necesariamente como testigo ocular o de vista. Esto significa que describen desde lo concreto y sensible a los Otros, que se han situado frente a él. En las relaciones de viaje que estudiamos, la experiencia es la fuente de la autoridad etnográfica y le permite al autor constituirse como el garante de la verdad. Su crédito aumenta cuando<sup>9</sup>, como sucede en los

critura. En este sentido juzga que existe un componente persuasivo o retórico en la etnografía y su papel no es menor. Para superar este problema plantea que el etnógrafo debe asumirse como un autor y al mismo tiempo como un testigo que no es neutro. Se acepta, entonces, que la descripción etnográfica habla del autor tanto como del objeto que se pretende representar.

<sup>9</sup> La acreditación del testimonio era una operación persuasiva; su propósito era hacer del testigo una «persona auténtica». Una persona auténtica es alguien en cuya autoridad

casos de Carbajal, Cortés y Núñez, señala su posición social, fuente de prestigio, o cuando enseña una conducta correcta y encomiable durante en el relato de viaje o su relación con las instancias de poder legítimas (Cortés es el más explícito). Por otro lado, en pocas ocasiones sucede que los autores se sientan orillados a pregonar la verdad de su discurso; sucede cuando en la relación se registran hechos inverosímiles, como el de Alvar Núñez, o bien de naturaleza polémica, como el de Carvajal. Otros autores, como Colón y Juan Díaz, en presencia de casos similares, simplemente describen desde la certidumbre que les da su condición, por decirlo de algún modo, de testigos oficiales.

La situación más compleja como testigo fidedigno es la de Cortés. Al escribir desde una situación de rebeldía, se presenta ante el receptor de su carta-relación como honesto, prudente, respetuoso y sobre todo como fiel vasallo que lucha y arriesga su vida por su rey.

El procedimiento para validar una descripción etnográfica en este momento se halla a una buena distancia del ideal de neutralidad y objetividad requeridas por la etnografía contemporánea<sup>10</sup>. Por esta razón resulta indispensable entender el papel del autor-testigo mediante el concepto de *ethos*<sup>11</sup>. Este término designa a la imagen de sí que elabora el emisor en su discurso con la finalidad de influir en su posible receptor.

## 2. LA MIRADA DEL VIAJERO

Las observaciones del viajero se concentran en un conjunto de signos que se organizan para construir una imagen plausible del indígena; su mirada selecciona lo pertinente a partir de un modelo de comprensión que le permite asimilarlo mediante un ejercicio clasificatorio y posteriormente lo enfoca, le da la nitidez y definición a la imagen.

hay que creer. La autenticidad descansa en la condición virtuosa debido a la suposición de que es inverosímil que una persona de bien actúe según su propio interés o encierre cálculo malicioso alguno.

<sup>10</sup> Aunque es evidente que el etnólogo contemporáneo no asume el papel de un testigo neutro y aséptico, sino el de alguien que elabora desde su particular experiencia una interpretación sobre un determinado fenómeno cultural.

<sup>11</sup> Junto con el *logos* y el *pathos*, el *ethos* forma parte de la trilogía aristotélica de los medios de prueba del orador. El Filósofo, 1377b, ubica al *ethos* en la *inventio*, resaltando así el carácter persuasivo de la figura del emisor del discurso que se modela a partir de la comprensión de los motivos, prejuicios, valores y aspiraciones del público al que pretende dirigirse.

### 1) *Modelo de comprensión*

La observación va ligada a una interpretación de la alteridad cultural sustentada por un repertorio que contiene estereotipos y tópicos así como una categorización evaluativa anclada en una perspectiva eurocéntrica. Esto significa que hay un modelo de humanidad, el europeo, a partir del cual se asimila al indígena en términos comparativos y en gran medida tópicos.

El rasero para medir la semejanza o desemejanza del indígena se hizo considerando el grado de «policía» de la sociedad «temporalmente perfecta», la que es definida como la más apta para que el hombre desarrolle sus potencias debido a que guarda la ley natural, persigue la Justicia y la Paz y proporciona las comodidades materiales apropiadas. Esta forma de reproducir la vida se caracteriza por el fenómeno urbano entendido como un espacio en el que convive una población numerosa dedicada a varios oficios, protegida por murallas y cuyas casas son durables y cuentan con un abastecimiento seguro gracias a la agricultura, contemplada como la forma más avanzada de obtener el sustento; por la complejidad de la cultura material, manifiesta en todo tipo de enseres y vestidos; por la sofisticación del armamento, el comercio con moneda, el conocimiento y práctica de las «artes» y las «letras». También se acotan las formas de alimentación idóneas y se consideran como indicativo de buen uso de la racionalidad: la estructura patrilineal de la familia, las normas suntuarias y de tratamiento, la organización política regulada por instituciones jerárquicas que respetan la propiedad privada y reconocen ciertos derechos a los súbditos así como una religiosidad o latría ajena al sacrificio humano, antropofagia e ídolos.

Así, si las desviaciones con respecto a este patrón muestran el carácter de los diversos pueblos del Nuevo Mundo, el método para operar la traducción cultural fue el comparativo. El cotejo se realizó en términos evaluativos y se elaboró reduciendo la alteridad a similitudes tópicas gracias a un repertorio de categorías o imágenes autorizadas y estereotipadas que tasaban las diversas culturas en términos de su capacidad de comprensión y asimilación de la Razón. De esta forma un determinado pueblo podía ser asimilado a la categoría de «salvaje», «bárbaro», «pagano», «primitivo», hombre natural, de la Edad Dorada o incluso a la de «monstruo».

Colón inaugura la etnografía americana identificando a los taínos con el estereotipo del hombre natural pues son pacíficos («domésticos»,

«gente de tracto»), de gran «simplicidad»<sup>12</sup>, carecen de religión (o siguen la religión natural que consiste en adorar el sol o la luna, etc.), su cultura material tan poco sofisticada al grado de que no poseen lujos y riquezas y, por supuesto, muy poca ropa; su organización política es elemental y su dominio de una naturaleza en extremo feraz, exiguo<sup>13</sup>. Sin embargo, los mismos taínos de Colón u otros grupos del tronco arahuaco pronto fueron constituidos como salvajes al ser despojados de su alta moral y sin importar que no fueran feroces y crueles.

Muy pronto aparecieron otros estereotipos de la alteridad, como el del monstruo. Colón creyó que los caribes antropófagos eran cinocéfalos y Vespucio observó gigantes en su recorrido por el sur del continente. La etnografía fantástica medieval estaba bien dispuesta a renovarse, no a desaparecer.

Sin embargo, para asimilar a los diversos grupos indígenas predominaron los conceptos de «bárbaro» y «salvaje», que, con frecuencia resultaban intercambiables. Los atributos del salvaje no son difíciles de establecer: en general se les considera como grupos humanos en los que se aprecia un mínimo grado de desarrollo de la racionalidad práctica o «prudencia» y, además, son «feroces» y «cruels»<sup>14</sup>. Entre los viajeros, hasta cierto punto la excepción fue Alvar Núñez, porque la observación desde el interior de las conductas de los nómadas le permitió un margen de flexible tolerancia y comprensión. Por ejemplo, solo en una ocasión censuró una conducta acudiendo a la figura del demonio, y entendió que el origen de la «maldad» e «insensatez» de los «salvajes» nómadas estaba en la permanente y extrema dificultad para obtener alimentos. Advierte que en esta lógica hay que entender el gran cuidado hacia los niños, una agresividad muy acotada entre los miembros de grupo, pues jamás termina con la muerte, y una indiferencia notable hacia quienes enferman. Y es el hambre también la causa de poca atención hacia acti-

<sup>12</sup> Según Covarrubias la palabra «simple», cuando se usa en referencia al ser humano, tiene dos sentidos: el bíblico, que alude al «hombre sencillo sin ningún doblez, justo y bueno» y el de «mentecato», «falto de juicio».

<sup>13</sup> La imagen hombre natural remite a la de la Edad de Oro caracterizada por un estado de inocencia y felicidad del hombre en el que desconocía el egoísmo («todo es de todos») y se vivía con gran sencillez y un ánimo «simple».

<sup>14</sup> El antiguo arquetipo del salvaje, en particular el medieval, fue tratado por los viajeros del siglo XVI mediante la figura del demonio, como lo señala Bartra, 2011, pp. 294-309.

vidades como la cestería<sup>15</sup>. La «crueldad», anota Núñez, particularmente se reserva hacia quienes no son del grupo.

En cambio, para referir a los pueblos indígenas que edifican y moran en ciudades, signos indiscutibles de la mayor sofisticación en la cultura material y el gobierno, predominan los términos «naturales», «gente» e «indios»; «bárbaro» solo se emplea para aludir a su condición extraña o ajena. Las comparaciones, en particular las de los fenómenos urbano-arquitectónicos, son llevadas, en términos laudatorios, hacia los referentes europeos (España e Italia) y musulmanes.

## 2) *Enfoque*

La evidente falta de interés por profundizar en la comprensión de la cultura de los grupos indígenas hace que el viajero soslaye el registro detallado. Incluso, si hay conocimiento o interés, como sucede con Alvar Núñez, en general al indígena solo se le trata como un ente colectivo relevante para establecer el itinerario y las peripecias del viaje. Lo común son las breves referencias acerca de la localización geográfica e identificación básica de los grupos indígenas; a esto se agregan algunos rasgos característicos visibles a simple vista, como vestimenta, capacidad y ánimo bélico, aspecto de los poblados, alimentos, la presencia de oro y plata, la forma básica de organización política y algunas costumbres sexuales. Únicamente las diferencias notables, maravillas o los signos de «grandeza» hacen que la mirada se detenga. Por otro lado, las observaciones se articulan alrededor de un conjunto de disyuntivas que vinculan al viajero con el indígena y que de diversa manera entrañan una relación de poder: amistad/enemistad, alimentación/hambre, poderío/debilidad y pobreza/riqueza.

El registro del Otro se hace desde una perspectiva panorámica, indicativo claro de la exterioridad de la mirada. No existe una preocupación por los sistemas simbólicos de las culturas ni mucho menos la pretensión de entender los significados que los indígenas atribuían a sus comportamientos; se registra lo que se percibe visualmente y con la atención dirigida a lo pragmático: cálculos en torno al número de habitantes de un poblado, su apariencia física, alimentos, recursos y tácticas militares, etc.

No obstante, cuando existe un contacto estrecho y se alcanza una honda empatía hasta el punto de la aculturación del autor (Alvar Núñez,

<sup>15</sup> Núñez, 2001, pp. 103-105.

por ejemplo), las vastas y ricas experiencias no son recogidas en el texto pues las convenciones impiden la acumulación de datos, aunque existe una licencia para dedicar más palabras a lo «maravilloso»<sup>16</sup> o a la «grandeza», palabras con las que Cortés justifica su breve descripción de algunas ciudades y gobernantes del Anáhuac aunque le parece que «cuenta largamente»<sup>17</sup>. Pero, no deja de señalar, tópicamente, que describir el nuevo territorio «sería casi proceder a infinito». En consonancia con la tradición del relato de viaje, el interés del narrador es el de capturar las diferencias notables que persiguen generar en el lector asombro, sean maravillas, extrañezas, singularidades. Este ingrediente otorga al relato una atractiva dosis de variedad (la *varietas* retórica) y al mismo tiempo abona en favor de su efecto persuasivo porque es altamente esperado.

Este ángulo panorámico impide también que el sentido de totalidad, la ambición consagrada de la etnografía contemporánea, se asome a estos relatos; las descripciones, fragmentarias y anecdóticas, son poco más o menos un paréntesis descriptivo en el flujo de las peripecias del viaje, aunque en los casos de Cortés, Colón y de Alvar Núñez se advierte un esfuerzo mayor para dibujar al indígena.

Y si se considera la posición del viajero frente a la cultura que describe en términos de simpatía o antipatía, es decir, si se mide la distancia cultural, es evidente que existe una relación afectiva en la que intervienen las creencias que fincan el modelo de comprensión de la alteridad. En la mirada de nuestros autores hay diversos grados de empatía hacia el indígena. En general el observador escudriña desde la certidumbre de una cultura superior; esto no significa que los Otros, pese a su inferioridad cultural, sean despreciables, por lo menos así no aparecen referidos de manera explícita en las relaciones. Para Cortés los pueblos del Altiplano con sus edificaciones, vida social compleja y la «grandeza» de sus gobernantes no merece sino elogios en términos de maravilla. Incluso, para no disminuir esta imagen apenas se censuran los sacrificios humanos y el canibalismo. Lo mismo sucede con Díaz, quien, sin los encarecimientos de Cortés, muestra su beneplácito y sorpresa por la cul-

<sup>16</sup> Kapler, 1986, pp. 55-56, señala que el lugar exótico debía suscitar la admiración, la maravilla, el reflejo subjetivo de la diversidad del mundo. De ahí que uno de los más importantes alicientes para la exploración del mundo y el gran tema de todos los libros de viajes hasta el siglo XVI sean las maravillas. Incluso Hodggen, 1964, pp. 36-40 estima que cuatro de los doce libros más difundidos durante los siglos XIV y XV trataban el tema.

<sup>17</sup> Cortés, 2003, p. 85.

tura maya y sus construcciones de mampostería al tiempo que muestra los sacrificios. Sin duda tras la admiración está la promesa de las mismas riquezas que Colón vislumbraba.

### 3. MODELO PARA LA REPRESENTACIÓN

Como se ha venido señalando, para la representación de la alteridad mediante la escritura jugó un papel relevante la retórica en tanto que está constituida como un dispositivo que regula lo que debe o no decirse así como su cauce verbal. Sin embargo, no existe ningún recurso discursivo dirigido expresamente a la aprehensión de la alteridad, aunque algunos pudieron ser orientados para este propósito. Veamos los más relevantes para entender la descripción etnográfica que tiene lugar en el tipo de relaciones que se estudiamos.

Dado que el propósito persuasivo de la retórica apelaba a las creencias vigentes de la sociedad (lo verosímil, el sentido u opinión común) la representación plausible del Otro se trazaba a partir de un proceso de identificación basado en la comparación con los modelos predeterminados de alteridad; se trata de una forma de asimilación comparativa del Otro en la que el referente taxonómico de los estereotipos permite la traducción cultural al hacer visible a las culturas indígenas. Por ejemplo, en el caso de Cortés, el *teocalli* resulta una mezquita, el *huey tlatoani*, un emperador. También, para alcanzar esta comparación, los viajeros se valían de un archivo de temas fundamentales relativos a la alteridad, dispersos en una tradición escrita de los relatos de viaje y que también puede transmitirse oralmente. Al estar sólidamente constituidos funcionan realmente como *loci* apropiados para la *inventio* de los autores. De esta forma los rasgos decisivos que tipifican tradicionalmente a los salvajes (no así la pilosidad) son aplicados a ciertos pueblos indígenas para identificarlos: la desnudez, la carencia de ciudades y de una institución matrimonial como la católica, la lubricidad, las diversas técnicas poco sofisticadas, etc. Lo mismo sucede con las amazonas griegas y las del Amazonas de Carbajal, cuyo atractivo principal reside en la promesa de riqueza.

Otro recurso relevante es la figura de la *descriptio*<sup>18</sup>, centrada en la noción de *evidentia* y en ocasiones, cuando el asunto lo ameritaba, se

<sup>18</sup> La descripción, se lee en la *Retórica a Herenio* 4, 55,68, consiste en «narrar algo de manera tal que parezca que los acontecimientos se representan y desarrollan ante

recurría a la *amplificatio*<sup>19</sup>, que establece el desarrollo de los enunciados descriptivos a partir de componentes evaluativos contenidos en la práctica de la alabanza o el vituperio. Describir<sup>20</sup>, según lo deja ver la noción de *evitentia* no consistía, en un simple registro de atributos de una objeto. La frase «poner ante los ojos» incluía un despliegue evaluativo que canalizaba los recursos afectivos y los viajeros recurren a esta figura cuando conducen el efecto de sorpresa o asombro ante lo novedoso y la «grandeza». Los ejemplos de las representaciones de las amazonas de Carvajal o el de Tenochtitlán y Moctezuma de Hernán Cortés son los más notables. En el caso de la ciudad se sigue el cauce proporcionado por la *descriptio urbis* de carácter laudatorio y en el del gobernante algunos de los *loci* de la *descriptio personae*, particularmente los que muestran a un soberano. Sin embargo, también se atienden las descripciones de costumbres guerreras, preparación de alimentos y los objetos culturales que muestran un grado alto de sofisticación o una hechura muy diversa a la acostumbrada.

Pero en este punto hay que tener suficiente precaución pues la retórica «artificial» muy codificada no domina por completo el relato de los viajeros; coexiste con la que Lausberg<sup>21</sup> denomina «retórica en sentido amplio», que es la que ejerce «toda persona que participa activamente en la vida social».

A manera de conclusión resaltamos que si uno de los propósitos de la etnografía contemporánea es captar la singularidad de un pueblo y explicarla, y al mismo tiempo situar sus representaciones como efectivas traducciones culturales, la etnografía de las relaciones queda en un umbral inferior. Es claro que no pretendió describir pormenorizadamente las culturas indígenas, ni explicar sus conductas o exponer una interpretación global de su arquitectura mental. En todo caso proporcionó una representación que nominaba al tiempo que ubicaba al indígena en un espacio geográfico y tasaba su «policía» de acuerdo a un paradigma y una taxonomía fijada a la manera de los *loci* retóricos. Es así que bas-

nuestros propios ojos». Y vista desde su carácter de prueba, la descripción es una forma de definición construida y ornada con los recursos y medios del género demostrativo. Es también un adorno de la elocución que sirve para la amplificación.

<sup>19</sup> La amplificación retórica pretende suscitar emociones e incluso deleitar al público. Así, la descripción está encaminada a lograr un estilo ornado y no precisamente a detallar la realidad en un cuadro verbal.

<sup>20</sup> La descripción retórica incluía también la narración.

<sup>21</sup> Lausberg, 1975, p. 13.

taban unos cuantos elementos para permitir al lector visualizar al indígena, como lo pide la *descriptio* retórica. La descripción se desarrollaba principalmente cuando trataba las novedades y maravillas, pero con las características propias de la amplificación retórica; hubo también atención a ciertos aspectos pragmáticos que se significan como ventajas o desventajas militares, políticas, económicas para los españoles.

Este género de representaciones se caracterizó, además, por mantener una distancia que impedía comprender las significaciones que el indígena otorga a sus prácticas y estructuras culturales, por la falta de concreción que obstaculizaba la densidad de la descripción y por la carencia de un sentido de totalidad. Hay, entonces, elementos suficientes para sustentar la nominación de etnografía retórica a esta forma de representar la alteridad.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Retórica*, ed. Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 2000.
- Albuquerque, Luis, «El “relato de viajes”: hitos y formas en la evolución del género», *Revista de Literatura*, 145, 2011, pp. 15-34.
- Bartra, Roger, *El mito del salvaje*, México, FCE, 2011.
- Carbajal, Gaspar de, «Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana», en fray Gaspar de Carvajal, Pedro Arias de Alместo y Alonso de Rojas, *La aventura del Amazonas*, ed. Rafael Díaz Maderuelo, Madrid, Dastin, 2002, pp. 33-88.
- Clifford, James, «Introducción. Verdades parciales», en *Retóricas de la antropología*, ed. James Clifford y George Marcus, Madrid, Júcar, 1991, pp. 25-60.
- Colón, Cristóbal, *Los cuatro viajes. Testamento*, ed. Consuelo Varela, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, ed. Mariano Sánchez Hernández-Barba, Madrid, Dastin, 2003.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, 1998.
- Díaz, Juan, «Itinerario de la armada del rey católico a la isla de Yucatán, en la India, en el año de 1518, en la que fue por comandante y capitán general Juan de Grijalva», en Juan Díaz, Andrés de Tapia, Bernardino Vázquez y Francisco de Aguilar, *La conquista de Tenochtitlán*, ed. Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Historia 16, 1988.
- Hartog, Françoise, *El espejo de Heródoto*, México, FCE, 2002.
- Hodgen, Margaret, *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1965.

- Lausberg, Heinrich, *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*, Madrid, Gredos, 1975.
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar, *Naufragios*, ed. Joan Estruch, México, Fontamara, 2001.
- Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Porras Barrenechea, Raúl, *Los cronistas del Perú y otros ensayos*, ed. Franklin Pease, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1986.
- Retórica a Herenio*, ed. Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997.

