

Infortunios

De la geografía de las Indias al trazado de un camino alegórico en *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca

VANINA M. TEGLIA

Resumen. El viajante y tesorero Álvaro Núñez Cabeza de Vaca describe, en la crónica que posteriormente se llamará *Naufragios*, un itinerario geográfico por mar, bosques y desierto en el sur de los actuales Estados Unidos y norte de México. El recorrido le depara una suerte desgraciada de cautivo entre las tribus nativas indígenas, de las que aprenderá sus costumbres, rituales, cosmovisiones y, en particular, sus vínculos con la naturaleza. Ciertas visiones transculturadas que el narrador luego elabora del espacio, sumadas a los motivos y modelos tradicionales occidentales como la hagiografía, el mundo del revés, las ciudades del oro, el camino del peregrino y la revelación mística se combinan en esta crónica para dar a conocer un mapa en parte geográfico, en parte proto-etnográfico y en parte alegórico del territorio indiano. La apropiación de la naturaleza “nueva” a través de la descripción utilitaria y de la visión conquistadora culmina en una representación mestiza que alterna entre el fracaso, la peregrinación y el triunfo de la expedición.

Palabras clave: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca - crónicas de Indias - Florida - espacio alegórico

Abstract. Traveler and Treasurer Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca describes, in the report that would be later called *Naufragios*, a geographical itinerary through sea, woods and desert in what is now the South of the United

States and the North of Mexico. His tour holds for him and ill fate, being captive among the native indigenous tribes, of which he will learn their customs, rituals, world views and, in particular, their relations with nature. Certain transculturated visions on the space that the author later elaborates, together with the traditional Western models and motives such as hagiography, the world turned upside down, the cities of gold, the pilgrim's path and the mystical revelation are combined in this account to show a map as geographic, as proto-ethnographic and as allegorical of this Indian territory. Appropriation of the "new" nature through a utilitarian description and a conquering vision results in hybrid representation alternating between the failure, the peregrination and triumph of this expedition.

Keywords: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca - chronicles of the Indies - Florida - allegorical space

*Beato in sogno e di languir contento,
d'abbracciar l'ombra e seguir l'aura estiva, nuoto
per mar che non ha fondo a riva, solco onde, e'n
rena fondo, e scrivo in vento.*¹

Francesco Petrarca, soneto 212, *Cancionero*

Todo relato de viaje describe un itinerario geográfico. Su trama narrativa resulta del cruce de coordenadas temporales y espaciales, aunque principalmente espaciales. La narrativa de viajes –como género– se acerca notablemente al trazado cartográfico mucho más que a la crónica, que observa detenidamente el orden del tiempo. Beatriz Colombi (2010), en su caracterización del género del relato de viaje, se refiere a la *sintaxis del camino*, que alude a la organización de este tipo de texto en unidades contiguas y coincidentes con espacios geográficos determinados. Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, años después de partida la expedición que comandaba Pánfilo de Narváez, relata retrospectivamente lo que sucedió:

¹ En español: "Feliz en sueños, de sufrir contento, / de abrazar sombras y perseguir la brisa del estío, / nado en un mar que no tiene fondo ni orilla, / aro en el agua, construyo en la arena y escribo en el viento." [traducción de Atilio Pentimalli para la edición bilingüe: Petrarca, Francisco (1981). *Los sonetos*, Barcelona, Bosch]

A 17 días del mes de junio de 1527 partió del puerto de Sant Lúcar de Barrameda el gobernador Pánfilo de Narváez con poder y mandado de Vuestra Majestad para conquistar y gobernar las provincias que están desde el río de las Palmas hasta el cabo de la Florida (117-8).²

El relato comienza con el señalamiento del lugar preciso –la ubicación en el mapa– desde donde partía la mayoría de las expediciones españolas de ultramar. Al estilo de los portulanos útiles a los navegantes, Cabeza de Vaca menciona el enclave portuario de Sanlúcar de Barrameda, punto inicial del viaje y del relato. A continuación, resume el derrotero geográfico completo que hará desplegar la densidad textual completa de *Naufragios*: “las provincias que están desde el río de las Palmas hasta el cabo de la Florida”. Sin embargo, como bien observó Silvia Molloy (1987), el capitán Pánfilo de Narváez –aparentemente sin explicación alguna o porque se hallaba muy desorientado– inicia un itinerario que es el reverso del mandato real: se dirige al bastante desconocido territorio de la Florida y, desde allí, parte hacia el enclave español del Río de las Palmas. Esta decisión redundante, en el texto, en la inevitable caracterización del capitán De Narváez como vasallo desleal.

A medida que avanza el relato, las referencias temporales y espaciales se reproducen: la armada llega a la ciudad de Santo Domingo de la isla Española, luego a la Habana, Santiago de Cuba y La Florida. Pero, al arribar a esta península, el texto se torna ambiguo y pierde precisión en los planos referenciales temporales y espaciales. Las observaciones geográficas aluden ya no a espacios geográficos determinados sino, por ejemplo, a “una bahía muy grande”, a poblados de indios de lengua incomprensible (“ciertas casas y habitaciones de indios”) y a algunas pocas descripciones de “la tierra adentro”. El piloto Miruelo –inexperto y de mala fama según comentario de Cabeza de Vaca– se desorienta al comenzar las exploraciones de la costa occidental de la península. Yerra el camino, pierde la ubicación del puerto de la bahía de Tampa y, finalmente, ninguno de los hombres sabe dónde se encuentra. Se comprende, por otra parte, que la

² Para todas las citas de *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, utilizamos la edición publicada por editorial Corregidor en 2013. Consignamos entre paréntesis el número de las páginas de la cita.

falta de precisión se deba a que habían sido pocas las expediciones anteriores que habían brindado información exacta de la región.

En este punto, se profundiza, en cambio, lo que llamamos la referencia al espacio por medio de la alusión a los padecimientos y transformaciones que el espacio mismo imprime sobre los sujetos del relato. Pasa a un primer plano la percepción subjetiva del territorio desconocido. Para estas distinciones intratextuales, nos servimos, en primer lugar, de las aclaraciones de Roberto González Echevarría (1984), para quien las crónicas de Indias alternaban entre el modelo de la historiografía humanística del siglo XVI –que elegía como temas los momentos culminantes y trascendentes de la Historia– y el de la relación de *fechos* cercana a las narraciones de los documentos legales. Esta última consistía en el relato minucioso de verdades más contingentes, incidentes de la vida cotidiana que se desprendían del contacto de un “yo” con una realidad. Así, la mayoría de los capítulos de los *Naufragios* adscriben a este segundo modelo de la relación de *fechos*, en tanto que cobra protagonismo la descripción del espacio a partir de lo padecido por el sujeto y se alude, más bien, a detalles acerca de la naturaleza del territorio indígena, que a una descripción geográfica abstracta que los elide.

El capítulo VIII, “Cómo partimos de Aute”, es un buen ejemplo de esta transición estructural en *Naufragios*. Narra los hechos posteriores a la desilusión por no haber hallado las riquezas que prometía la región de Apalache. Inicia marcadamente el abandono de un tono que quería ser grandioso y triunfal, y que es retomado sólo en algunos capítulos finales. Para narrar el fracaso, la crónica se apropia de las características de la relación. Los hombres de Pánfilo de Narváez ya no buscan, a partir de entonces, las riquezas que prometen las Indias; se preocupan más bien por sobrevivir. *Naufragios*, de esta manera y más allá de su valor descriptivo-prototnográfico, es en su mayor parte un relato de las peripecias de los sobrevivientes (cuyo protagonista principal es Cabeza de Vaca) y del “camino en extremo trabajoso” de regreso a España. Entre las dificultades que se enumeran, están las enfermedades que contraen los soldados, el abandono que inician algunos de la expedición (“entre la gente de caballo se comenzó la mayor parte de ellos a ir secretamente, pensando hallar ellos por sí remedio, y desamparar al gobernador- 152”) y la construcción de las barcas, esfuerzo enorme que Cabeza de Vaca detalla en extremo, pues enumera todo aquello de lo que care-

cían (“ni había herramienta, ni hierro, ni fragua, ni estopa, ni pez, ni jarcias, finalmente, ni cosa ninguna de tantas como son menester, ni quien supiese nada para dar industria en ello- 153”). También, merecen mención aparte los costosos enfrentamientos entre indios y españoles para proveerse de maíz, palmitos y mariscos, el uso del cuero de los caballos, la muerte de varios hombres y, finalmente, el riesgoso adentrarse en el mar del Caribe con las barcas. Como dijimos más arriba, la descripción del espacio se torna minuciosa y se colma de los detalles de lo sensorial.

Hay también una transformación de estilo: del diario o crónica de viaje se pasa a la relación hagiográfica de méritos y servicios que roza el lamento enaltecedor propio de las Vidas de santos y mártires. La mirada del viajero se encoge y, de este modo, se detiene sobre todo lo que afecta al yo y a los otros personajes, como individualidades duplicadas del yo. La mirada amplia y previsor, recurrente en las escrituras de conquista –en actas, planos y sueños fundacionales– que Ángel Rama (2004) observó como fenómeno que antecedía y diseñaba las ciudades americanas en el proceso de colonización, no se observa en la mayoría de los capítulos de los *Naufragios*. Esta teorización simbólica mediante signos que planifica el espacio está ausente en la vivencia que asume el personaje Álgar Núñez. Su actitud es diferente. Sin embargo, se recurre a otras teorizaciones. Graciela Silvestri (1999), en su propósito de elaborar una Historia de la mirada paisajística que se concreta finalmente en el siglo XIX, resume los distintos *inicios* del paisaje que lo han conformado y concebido como invención y producto de diversas perspectivas históricas. Por ejemplo, el mar tradicionalmente solía ser descrito literaria y tópicamente por los peligros y embates que representaba para los que se embarcaban; el bosque era tanto el lugar ideal de reposo como el lugar de ensueño en el que el alma se extravía; finalmente, en el desierto, eran recurrentes las revelaciones que se mostraban ante los devotos de la fe cristiana. La naturaleza es un documento de cultura, un conjunto de “motivos lo suficientemente estables en la percepción humana para atravesar culturas disímiles, períodos larguísimos y grupos sociales opuestos (232)”. Ahora bien, al tiempo que existe una saturación de convenciones literarias y culturales, éstas varían y son modificadas con interpretaciones novedosas. El caso de los *Naufragios* de Álgar Núñez es muy interesante en este sentido, puesto que las cosmovisiones indíge-

nas atraviesan de modo particular los motivos de la tradición occidental de descripción del espacio.

El mar

El primer naufragio en el mar sucede cuando todavía la flota de las naves estaba al mando de Pánfilo de Narváez y en las proximidades de la ciudad de Trinidad de Cuba. Los tópicos convencionales del presagio que anuncian el desastre crean el clima supersticioso del “mal agüero”. Así, ya desde el primer capítulo, los pilotos urgen a Cabeza de Vaca a abandonar el mal puerto en el que se habían instalado con otras naves, porque: “se solían perder muchos navíos en él”. En ese entonces: “comenzó el tiempo a no dar buena señal”. El narrador va acumulando detalles que, como *presagios*, señalan el fin funesto del desastre en el mar. También, son varias las canoas con vecinos españoles anónimos que se acercan para insistir a Núñez que abandone los navíos. A pesar de demostrar estoicismo y responsabilidad, finalmente, el protagonista se retira de las naves por pedido de los colonos del lugar. Tan sólo una hora después, el mar comienza a agitarse muy bravamente y deviene en una tormenta fatal en la que mueren sesenta tripulantes y se pierden veinte caballos; dos naves, además, son destruidas totalmente. El episodio –como varios otros de los *Naufragios*– pierde cierta dosis de verosimilitud: entre otras razones, por el anonimato de los pilotos y vecinos que requieren a Álvar abandonar las naves, por la exactitud horaria de la sucesión temporal de los hechos y por la relación estrecha entre las acciones del protagonista y la sucesión de fenómenos naturales. Sin embargo, el relato gana efectividad emotiva y ciertos tópicos convencionales del *presagio* aceleran la lectura, que se precipita sobre el final anunciado del desastre.

En el relato y descripción de la tormenta, que luego se transforma en huracán, Cabeza de Vaca ofrece las primeras noticias de los indios, aunque sin mencionarlos explícitamente y a quienes representa *a distancia*: “oímos toda la noche, especialmente desde el medio de ella, mucho estruendo grande y ruido de voces, y gran sonido de cascabeles y de flautas y tamborinos y otros instrumentos, que duraron hasta la mañana, que la tormenta cesó (122)”. La alusión se muestra extraña por el oxímoron que conjuga la práctica festiva junto con el

temporal destructivo. Quizás se haya tratado de un areíto amerindio practicado en el Caribe para ahuyentar este huracán de 1527. Esta “fiesta”, instituida y compleja (Fernando Ortiz, 1993: 45), cumplía varias funciones rituales entre los nativos, entre ellas: la vinculación social del grupo y el enfrentamiento con enemigos y con fenómenos regidos por leyes desconocidas para la tribu.

Ahora bien, más allá de que el areíto haya sido realizado verdaderamente por nativos cubanos, su descripción se apropia de la alteridad por medio del uso de los motivos de la tradición del naufragio. Herrero Massari (1997) enumera los tópicos de la tradición que fueron fijados en la literatura de viajes desde la *Eneida*: el estruendo y vocerío del barco, la oscuridad de la noche, el retumbar de truenos y relámpagos, la dispersión de la carga por el mar y los sentimientos de compasión, horror, sufrimiento y consuelo entre los implicados. En el texto de Álvaro Núñez, el episodio de tempestad-huracán incluye todos estos motivos tradicionales del peligro en el mar sirviéndose de las posibilidades que le brindan el paisaje insular del Caribe y el modo de relación de los nativos con la naturaleza. Esto aporta –sin dudas– mayor extrañeza, ya que el componente de lo desconocido y lo salvaje, presente como amenaza en la literatura de viajes de la época, suma efectos de temor al episodio. Llamativamente, no aparecen en el texto los ruegos a la Providencia Divina y a la clemencia de Dios y, muy especialmente, de la virgen, propios del tópico del naufragio. El vocerío que suele –en la literatura de viajes cristiana– ser reemplazado por la “algarabía de plegarias a Dios (Herrero Massari, 1997: 210)” son sustituidos aquí por el ruido de las voces de los nativos y el “gran sonido” de sus instrumentos musicales empleados para el areíto. Debemos referirnos, de esta manera, a la constitución de una *escena mestiza de naufragio*.

Lo que se relata a continuación de la tormenta-huracán es el mundo del revés. El mar con su embestida tiene la capacidad de dar vueltas las naves y de desestabilizar también ciertos órdenes culturales que, finalmente y por acción del naufragio, se evidencian como endeble maderos que sostienen a los viajeros. Son trastocados el espacio y sus representaciones usuales:

El lunes por la mañana bajamos al puerto y no hallamos los navíos; vimos las boyas de ellos en el agua, adonde conocimos ser perdidos, y anduvi-

mos por la costa por ver si hallaríamos alguna cosa de ellos; y como ninguno hallásemos, metímonos por los montes, y andando por ellos un cuarto de legua de agua hallamos la barquilla de un navío puesta sobre unos árboles, y diez leguas de allí por la costa, se hallaron dos personas de mi navío y ciertas tapas de cajas, y las personas tan desfiguradas de los golpes de las peñas, que no se podían conocer (123).

Cabeza de Vaca detalla aquí un breve recorrido que dilata la descripción final de los espacios, trastocados al punto de que no pueden ser reconocidos. En el mar, sólo encuentra las boyas, que perdieron, con la tormenta, su función original de señalar la ubicación o el anclaje de las naves en el puerto. Erráticamente, Álvar Núñez y otros tripulantes se desvían hacia los montes, en donde sí localizan –muy alejados de la costa– restos de la armada y una barquilla que se encuentra simbólica y literalmente en el cielo sobre unos árboles (“hallamos la barquilla de un navío puesta sobre unos árboles”). Todo ha sido dado vuelta hasta alcanzar una visión que, acompañando la mirada sin rumbo y desconcertada del protagonista, sorprende por su inverosimilitud y alcance hiperbólico. Lo mismo con los rostros de los cadáveres encontrados en los montes: están tan desfigurados por los golpes de las peñas que no pueden ser identificados. La expresión exacta que utiliza es: “no se podían conocer”. El desconocimiento vale tanto para los cuerpos de las personas maltratadas por el huracán como para el espacio: todo ha sido trastornado al punto del cataclismo.

Aquel primer naufragio prefigura y anuncia otro, ya no en Cuba sino en las proximidades de lo que hoy es la isla de Galveston. Luego del abandono de las naves en la Florida, el despojamiento y la desorientación de la armada de De Narváez es cada vez mayor. Se inicia un período de precariedad en varios niveles: construyen barquillas endebles, comen carne de caballos y el capitán abandona su posición de mando. Al arribar a Galveston, unos pocos hombres padecen un último naufragio en el que el mar los golpea fuertemente hasta “trastornar” la barca:

Y así embarcados, a dos tiros de ballesta dentro en la mar, nos dio tal golpe de agua que nos mojó a todos; 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; mas 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 (170-1).

En el mar de *Naufragios*, todo sucede “muy al revés”. La embarcación, que serviría para escapar flotando del movimiento violento de las olas, en cambio, los hunde más hasta ahogar a algunos de ellos. Junto con Jaime Concha (1986), proponemos que el naufragio –tanto como el cautivo– es, por un lapso de tiempo, una excepción al modelo triunfante del conquistador. Es los que padecen todos los “reveses” imaginables del éxito. Luego de que la barca se les diera vuelta y retornaran semi-ahogados a la playa de Mal Hado, todo lo que traen los sobrevivientes, que era muy poco, vale mucho para ellos en la situación de miseria en que se encuentran. Cabeza de Vaca confiesa: “estábamos hechos propia figura de la muerte (171)”. La visión del cuerpo desfalleciente, como también la del mundo del revés, será una representación común en el Renacimiento. La recurrente imagen de la muerte en la época se convierte en *memento mori*, es decir, en severa advertencia sobre el más allá, pero también sirve como elemento que provoca una dolorosa revulsión que lleva a un apego apasionado por la vida y una conciencia dolorosa del fracaso al que está condenada cada vida de hombre.³ Remite a esas imágenes del trasmundo, en suma, visiones macabras de dolor y peligro siempre en situación de acecho. Son imágenes del todo contrarias a las de vitalidad, poder y triunfo en vida. Así representa Álvaro Núñez las consecuencias del mar que asedian a los españoles en las Indias. Es también la visión opuesta de la Mar Océana colombina, agua calma y “bien temperada”, que había fijado el primer Almirante en su primer viaje al Nuevo Mundo.

En estos episodios, los *Naufragios* son el reverso del discurso triunfal de las

³ Sobre estos temas, véase *La cultura del Barroco* de Antonio Maravall y *El hombre ante la muerte* de Philippe Ariès (1983): “El cadáver a medias descompuesto va a convertirse en el tipo más frecuente de representación de la muerte: el transido [fatigado, acongojado o consumido de alguna penalidad, angustia o necesidad. Ej.: ‘Transido de hambre, de dolor.’] es el principal figurante de la iconografía macabra de los siglos XIV-XVI (100)”.

cartas y del *Diario* de Cristóbal Colón, entre otras crónicas de Indias. Se invierte, por ejemplo, la fascinación por la desnudez de los indios que ha sido muy bien analizada, entre otros, por Noé Jitrik (1992) y por Michel de Certeau (1978). Ésta implicaba tanto una visión edénica del Nuevo Mundo como la construcción de objetos de reprobación para la moral cristiana. Asimismo, como sinécdoque de todas estas tierras “descubiertas”, la desnudez de los nativos era también observada con mentalidad ocupante y posesiva. El objeto de conquista es el objeto de deseo y de apropiación. Por esto, es de considerar que la situación narrada por Cabeza de Vaca en primera persona: “Los que quedamos escapados, desnudos como nacimos y perdido todo lo que traíamos (171)”, debe haber tenido efectos devastadores y hasta inverosímiles. Margo Glantz (1993) asocia esta imagen de desnudez con la caída en desgracia paradigmática y primigenia de Adán y Eva, que traslada a los naufragos a un estado primitivo-infantil (“desnudos como nacimos”),⁴ que usualmente también servía para representar a los amerindios. Se pensaba que estos últimos eran casi niños que debían madurar en civilidad y religión.

Si bien es cierto que Cabeza de Vaca nunca abandona completamente su cultura de procedencia como tabla de salvación en el naufragio que le representa su viaje por Norteamérica, también es cierto que, para sobrevivir, debe incorporar las costumbres nativas y algunas de sus concepciones culturales. Como en la antigua novela bizantina o griega, el protagonista se somete a pruebas, pero, a diferencia de ésta, la superación de éstas redundará en una transformación de las identidades: maduración, aprendizaje y fortalecimiento de su identidad. *Naufragios* narra las peripecias de un proceso que encadena aprendizajes del protagonista. Su “juventud” está simbolizada por la “infancia” a la que lo obliga el despojamiento y su “maduración”, por el conocimiento del Otro y el moverse con mayor soltura entre amerindios del Norte.

Ahora bien, si el naufragio transforma a estos cristianos en “seres de natura-

⁴ Antonello Gerbi (1978: 301) considera que el naufragio hace del sobreviviente: “un simple ser de naturaleza”. En consonancia, para Luisa Pranzetti (1993: 60): “El naufragio subraya la frontera entre una cultura organizada (el espacio de procedencia) y una cultura desorganizada (el espacio de la conquista), donde la superación de esa frontera constituye el paso de un estado social a un estado de naturaleza”.

leza”, por contraposición, los indios aparecen representados en figuraciones también invertidas y sorprendentes:

Los indios, de ver el desastre que nos había venido y el desastre en que estábamos, con tanta desventura y miseria, se sentaron entre nosotros, y con el gran dolor y lástima que hubieron de vernos en tanta fortuna, comenzaron todos a llorar recio, y tan de verdad, que lejos de allí se podía oír, y esto les duró más de media hora; y cierto ver que estos hombres tan sin razón y tan crudos, a manera de brutos, se dolían tanto de nosotros, hizo que en mí y en otros de la compañía creciese más la pasión y la consideración de nuestra desdicha (172).

La mención a la Fortuna se vincula estrechamente con la situación paradójica predominante. Se refiere a ellos como hombres “crudos” y “sin razón”, es decir, “en estado natural”, primitivos y faltos de la *vera nobilitas* (son “a manera de brutos”). Sin embargo, con su extenso llanto, se compadecen increíblemente –para la visión del texto– tanto o más que un cristiano. Cuando fray Bartolomé de las Casas (1909) se refiere a las buenas costumbres de los indios de Cíbola, provee como argumento “el recibimiento y abrigo que hicieron a Cabeza de Vaca y a sus tres compañeros”.⁵ Las representaciones circulares de los seres regidos por la rueda de la Fortuna son siempre diametralmente opuestas. En este caso, cuanta mayor compasión y altura emocional demuestran los nativos, tanto mayor entonces es la desdicha, el despojamiento en varios sentidos y caída en desgracia que redundan en los españoles sobrevivientes.

El bosque

Entre los dos naufragios que referimos, hay un intermedio en el relato que trata acerca del bosque fantástico de Apalache, que los indios señalaban ubicado en la península de la Florida en torno a la cuenca del río Apalache. En su búsqueda, los españoles abandonan definitivamente los navíos grandes. Esta región

⁵ En *Apologetica Historia de las Indias* (sic: *Apologetica Historia Sumaria*) de Fray Bartolomé de las Casas (550).

está representada con los motivos tradicionales de las tierras fabulosas y riquísimas, tan caras a las crónicas de Indias. Constituían las *ciudades del oro*, que fanatizaban a los conquistadores y a los soldados en busca de ascenso y riquezas para sus herederos. En muchas ocasiones, los europeos llegados al Nuevo Mundo tenían noticias de ellas a partir de las mismas referencias de los indígenas. Así, por ejemplo, en el capítulo IV, Cabeza de Vaca relata:

Hallamos también pedazos de lienzo y de paño, penachos que parecían de la Nueva España; hallamos también muestras de oro. Por señas preguntamos a los indios de adónde habían habido aquellas cosas; señalaronnos que muy lejos de allí había una provincia que se decía Apalache, en la cual había mucho oro, y hacían seña de haber muy gran cantidad de todo lo que nosotros estimamos en algo (131-2).

La lengua de necesidad utilizada en los primeros contactos entre indios, adelantados y conquistadores, en muchas ocasiones llevaba al malentendido y a la comprensión solo de aquello sobre lo que se tenían grandes expectativas.

El episodio es paradigmático. Los conquistadores, ávidos de oro, preguntan a los indios acerca de la localización de la fuente de las riquezas. Los indios no comprenden el idioma y las señas con las que se los inquiere. Responden de alguna manera a alguna pregunta que ciertamente han formulado en su imaginación y en la que poco han intervenido los verdaderos intereses de los españoles. Éstos, por su parte, interpretan los símbolos como si refirieran a la realidad que han formulado a partir de sus deseos y de la tradición literaria que fue moldeando los espacios mentales occidentales. Por esto, el autor afirma con una involuntaria lucidez lingüística: “[los indios] hacían seña de haber [en Apalache] muy gran cantidad de todo lo que nosotros estimamos en algo”. Indios y españoles hablan en sus lenguas y hacen gestos que señalan –cada uno– a sus propios referentes mentales, a sus propios *mapas* y *espacios conocidos* esbozados por las tradiciones, la convivencia con determinada naturaleza y las convenciones de cada cultura. De hecho, los españoles –imbuidos del pensamiento de “las ciudades del oro”– transforman la “provincia de Apalache” en “comarca” (que significaba “confin”- DAut) y, unos pocos capítulos después, en el “pueblo mayor” de

la región. Del mismo modo, los pedazos de lienzo, de paño y de oro, y los penachos no son, para ellos, signos de probables naufragios españoles sino que remiten sin mediación a la ciudad de Apalache, tan rica en su imaginación como la Nueva España. En la imposibilidad de comunicación, cada uno segmenta las expresiones del Otro hasta hacer corresponder las unidades resultantes con los significados existentes en los discursos propios.

Estos mapas y escenografías mentales interactúan a su manera con la naturaleza encontrada. El 25 de junio, día posterior a la fiesta de San Juan, la armada de Pánfilo de Narváez llega a la tierra prometida de Apalache. Allí, padecen mucha hambre y deben atravesar peligros para ingresar a este bosque. Los indios flecheros los acosan constantemente, hay lagunas “trabajosas de pasar” y los árboles altos y caídos les entorpecen el camino. La entrada a los bosques solía ser particularmente dificultosa para la imaginación medieval occidental. Para el caballero, se trataba del mundo de la aventura pero, también, el sitio lleno de amenazas, de peligros imaginarios o reales: “El bosque es una frontera natural, el *no man’s land*, la tierra de nadie por excelencia. De su ‘opacidad’ temible surgen bruscamente los lobos hambrientos, los bandidos, los caballeros saqueadores (Le Goff, 1969: 187)”. La imaginación todavía medieval de los hombres de Pánfilo de Narváez y de Cabeza de Vaca, en particular, representa a los indios como caballeros saqueadores y como bestias acechantes, porque también “la imaginación medieval confunde a la bestia con el hombre semi-salvaje (Le Goff, 1969: 187)”. Por ejemplo, la siguiente cita: “Cuantos indios vimos desde la Florida aquí todos son flecheros; y como son tan crecidos de cuerpo y andan desnudos, desde lejos parecen gigantes [...] se metían en la laguna [o en el bosque], y desde allí nos herían la gente y caballos (149-8)”. Los árboles gigantes también suelen ser una alusión hiperbólica recurrente en la literatura de viajes y en las descripciones de las tierras fabulosas del Nuevo Mundo; se pensaba que escondían grandes riquezas. La frase “es tierra muy trabajosa de andar y maravillosa de ver (141)” no implicaba un oxímoron y, en cambio, era del todo comprensible.

Álvar Núñez, como personaje, se atribuye, antes y durante el ingreso a la tierra apalache, el deber de advertir a los hombres sobre los riesgos a los que Pánfilo de Narváez los exponía: “Sobre todo, [porque] íbamos mudos y sin lengua, por donde mal nos podíamos entender con los indios, ni saber lo que de la

tierra queríamos (133)". En este contexto, opera el modelo del discurso hagiográfico. Muchos elementos pertenecen a la tradición del género de las Vidas de Santos y de Elegidos por la Providencia. Pupo-Walker (Pesquisas) ha analizado muy bien cómo este modelo ha constituido la trama de los *Naufragios*, que, en varios de sus sentidos, consiste en un "bregar de peregrino" hasta alcanzar el rumbo conveniente que lo llevará a la redención del mártir. Una de las tareas esenciales de los verdaderos santos consistía en distinguir lo verdadero de lo falso. El santo advertía a los hombres de todo aquello que podía hacerles errar el camino, perjudicarlos y conducirlos a la fatalidad. De este modo, el "camino" tampoco era entendido en un sentido unívoco. Para el pensamiento todavía medieval cristiano que sostenía estos textos, "la realidad era la Cristiandad (Le Goff, 1969: 195)" y, por lo tanto, también la realidad geográfica debía leerse en términos alegóricos.⁶ De esta manera, el recorrido por el espacio geográfico es también la vía indicada por los elegidos de la Providencia Divina para alcanzar la salvación por la fe.

Esta representación y concepciones del espacio autorizan todas las lecturas alegóricas acerca de la naturaleza que corren paralelas con las lecturas literales. Álvar Núñez recorrió, a veces solo y a veces acompañado de otros españoles, de indios y de un africano, el emplazamiento actual del sur de los Estados Unidos y norte de México. En el capítulo siete, que describe "de la manera que es la tierra" de la Florida, la descripción se torna inverosímil, aunque, en verdad, debe mirarse desde una perspectiva alegórica. El fragmento inicial, por ejemplo, desconcertó a más de un editor. Trinidad Barrera (1985) nota una profunda contradicción entre la descripción de la zona como paraíso terrenal (abundancia que contiene una múltiple variedad de especies) y el gran hambre que padecen los españoles.

⁶ Jacques Le Goff ha explicado claramente la conexión entre la geografía y la alegoría que se pensaba que existía: "El horizonte geográfico [en la Alta Edad Media] se limita a un horizonte espiritual, el de la Cristiandad. Más que la imprecisión de los conocimientos que posean los doctos en materia de cosmografía, resulta notable la fantasía que informa la geografía medieval más allá de Europa y de la cuenca mediterránea. [...] Material y espiritualmente no hay compartimientos estancos entre el mundo terrestre y el más allá. Sin duda, existen grados, que representan fosos que se han de franquear, saltos que se han de dar. Pero la cosmografía y la ascesis mística manifiesta por igual que, siguiendo las etapas a lo largo de una ruta, de la gran ruta de la peregrinación del alma, del itinerario, para usar el término elegido por San Buenaventura, se llega a Dios." (1969: 193 y 206).

La sorpresa se incrementa aún más con un comentario posterior de Cabeza de Vaca: “Nosotros, vista la pobreza de la tierra, [...] acordamos de partir de allí (147)”. Trinidad Barrera, para explicar la contradicción, propone: “nos inclinamos a pensar que se trata de una descripción literaturizada (81)”. El fragmento también desconcertó a Enrique Pupo-Walker; en particular, la siguiente observación de Álvar: “Por allí la tierra es muy fría (146)”. “No se comprende esa afirmación de Núñez, ya que esa región en agosto es extremadamente calurosa” anota Pupo-Walker (ed. de 1992: 201). Más bien, nosotros consideramos que, en la representación de la naturaleza y justamente en este punto bisagra de los *Naufragios*, entran en colisión distintos modelos de descripción del territorio. Éste es el momento en que se fractura el relato que llamamos “de la conquista” y se pasa al de caída en desgracia y cautiverio. Por más que el texto haya sido escrito varios años después, conserva estas diferencias de estilo que acompañan la narración de la conquista y, luego, el relato del mártir y peregrino. No habrá otro capítulo que se refiera específicamente a la descripción del territorio como éste, cuyo título es “La manera que es la tierra”. La pobreza y la frialdad del espacio responden a la descripción de la naturaleza que acompañará a los protagonistas en su deambular pobre y sacrificado por tierra “extraña”; será su escenografía usual. Mientras, la visión de abundancia y belleza de la naturaleza responden a otro modelo: son las cualidades del espacio deseado por el imperio, cuya tradición es la del *locus amoenus* productivo. Este tópico se retomará sólo hacia el final del relato, en los capítulos XXXII a XXXIV, cuando se relate el regreso a las tierras ya conquistadas de la Nueva Galicia y la Nueva España. La tradición del espacio pobre y frío alterna con la del espacio rico y productivo de acuerdo con el particular momento del relato: la desgracia y la fortuna de los personajes.

Si los españoles esperaban encontrar, en la región de Apalache, una tierra del oro que los colmara infinitamente, Álvar Núñez registra, conviviendo como cautivo entre indios, que éstos también esperan –a su manera– determinada época del año para dirigirse a la tierra riquísima de las tunas. A lo largo del periplo por el sur de los actuales Estados Unidos, las tunas parecen ser el único alimento saciador de hambre y sed, aunque la tierra posea muchas aves y hasta antílopes. En esta instancia del relato, Cabeza de Vaca, Alonso del Castillo, Andrés Dorantes y Estebanico se encuentran probablemente en las proximidades de la Bahía de Matagorda entre los indios mariames, de los que escaparán inmediatamente des-

pués. Todavía cumplen arduos trabajos de esclavos y mercaderes y los indios aún no los han “hecho físicos”, con excepción de una oportunidad entre los indios carancaguas en el capítulo XV. Para los mariames, la época de las tunas es “el mejor tiempo”, en ese entonces no tienen hambre y “se les pasa en bailar, y comen de ellas de noche y de día (199)”:

Muchas veces estando con éstos, nos aconteció tres o cuatro días estar sin comer porque no lo había; ellos, por alegrarnos, nos decían que no estuviésemos tristes; que presto habría tunas y comeríamos muchas y beberíamos del zumo de ellas, y tendríamos las barrigas muy grandes y estaríamos muy contentos y alegres y sin hambre alguna (199-200).

Esta tierra alegre de los indios recuerda ciertos pasajes de la literatura medieval y renacentista referida a la tierra de Jauja o de Cucaña, pero sin la crítica abierta al exceso y al resentimiento implícito en el mundo imaginario “del revés” que contenía usualmente esta tradición. Varias son las obras que emergen en el siglo XV y XVI referidas a este país fabuloso. Maravall (1975) recuerda el poema inglés “The land of Cokaygne” del siglo XIV y un poema español anónimo de fines del XVI, “El país de Cucaña”. Isaac Pardo (1992), por su parte, registra referencias precisas en la famosa colección de cantos goliardos del siglo XIII, *Carmina Burana*, en donde aparece un personaje del clero bajo con estas características del exceso de satisfacciones, gula y ambición desmedida. Se trata de un país fabuloso en el que, como explica Maravall, existe: “una abundancia fantástica cuya extrañeza consiste en que en él se tiene todo sin esfuerzo alguno (Maravall, 1975: 13)”. Judith Shklar, en vez de utilizar el concepto de “Cucaña”, prefiere referirse a “edad de oro de la imaginación popular” en la que “la mayor alegría era la comida –cantidades de ella (1982: 145)”.

A diferencia de Jauja, la tierra de las tunas de los mariames no es un lugar escondido, de difícil acceso y tampoco representa la felicidad y la satisfacción eternas. Las tunas maduran solo dos o tres veces al año. Proveen una felicidad que combina tiempo esperado y espacio buscado. Estos nativos, a pesar de este tiempo feliz de baile y “barrigas grandes”, son un pueblo austero que soporta largos períodos de escasez. Recordemos las palabras de aliento que dan los in-

dios a Álvaro Núñez y a los otros: “ellos, por alegrarnos, nos decían que no estuviésemos tristes; que presto habría tunas”. En el consuelo, se advierten algunas concepciones culturales de los mariames en relación con su espacio y su alimentación. En primer lugar, subsisten a partir de lo que les provee la naturaleza. Se adaptan a sus ciclos de fertilidad y por esto también beben “agua llovediza”. En segundo lugar, viven el presente proyectándose y consolándose con una visión de futuro. La época de las tunas no es, para estos nativos, como podría pensarse en un primer momento –y como la habría interpretado quizás Álvaro Núñez–, una época “de oro” ante la que sienten nostalgia. Es un espacio que les asegura una recurrente promesa de felicidad terrenal, física y vital. Quizás por eso afirma Cabeza de Vaca: “es gente muy alegre; por mucha hambre que tengan, por eso no dejan de bailar ni de hacer sus fiestas y areítos (199)”. Ante esta visión del tiempo y del espacio indígena, Álvaro ofrece la suya propia por contraste. Para él, la época de las tunas es un período que se vive padeciendo mucha hambre y escasez tanto como los otros meses de espera. En particular, no puede distinguir las tunas buenas de las malas, las pasadas y las verdes, porque la necesidad de alimento se lo impide. Registra en cambio que, durante este tiempo, debe enfrentar el constante acoso de los mosquitos, que deforma los cuerpos de tal manera que parecieran haberse enfermado de lepra.

Esta misma tierra de los mariames debería, en cambio, ser “aprovechada”. Así lo afirma el autor por lo menos en dos ocasiones: “Ninguna cosa siembran que se pueda aprovechar [...] pareceme que sería tierra muy fructífera si fuese labrada y habitada de gente de razón (204)”. Para estos años de principios del siglo XVI y, sobre todo, en la época en que Cabeza de Vaca está escribiendo este relato, se está gestando en España la polémica sobre la naturaleza del indio que tuvo su punto álgido en las acaloradas jornadas de Valladolid de 1550. Juan Ginés de Sepúlveda –el principal contendiente en el tema, a favor de los derechos de la Corona– en su *Democrates secundus*, escrito probablemente en 1544 ó 1545, sostenía que el fracaso de los indios en el cultivo provechoso de la tierra, entre otras cuestiones como la idolatría, iba contra los derechos y las gracias que Dios les había concedido.⁷ De fondo, se evidencia la urgencia por la utilización

⁷ Para un análisis exhaustivo de estas ideas en disputa, véase *The fall of natural man* de Anthony Pagden.

de técnicas de transformación de la naturaleza que promuevan las necesidades incipientes de la Modernidad. Por esto, en el comentario de Núñez que citamos del capítulo XVIII, está en debate el *verdadero* aprovechamiento del espacio americano. Los *Naufragios* reúnen y detallan objetivos provenientes de distintos grupos encontrados. Su autor –que nunca abandona los intereses del Imperio español– sostiene que la labranza debería ser lo que haría más fructífera la tierra. Mientras, los indios se hallan imbuidos en ideas de resignación alegre que satisfacen sus necesidades mínimas a partir de las posibilidades que les brinda la naturaleza para sobrevivir. Otros españoles, representados en parte por Pánfilo de Narváez, creían, en cambio, que las Indias debían ser una fuente de riquezas maravillosas e increíbles, lugar propicio, además, para la aventura.

El desierto

Luego del episodio de las tunas, Núñez, Castillo, Dorantes y Estebanico huyen hacia el Oeste, al territorio ocupado por los indios avavares a la altura del desierto de Texas. En el castellano de la época, la palabra *desierto* no tenía el significado actual de “territorio arenoso o pedregoso, que por la falta casi total de lluvias carece de vegetación o la tiene muy escasa (DRAE)”. Más bien, el término aludía a: “lugar, paraje o sitio que está despoblado de edificios, casas y gentes, y sólo habitado de fieras (DAut, 1732: 185-2)”. Incluso, las tierras habitadas por tribus nómadas también eran consideradas desérticas, es decir, despobladas. La falta de asentamiento sedentario es la clave para comprender el concepto de *desierto* en los *Naufragios*. Si bien en la segunda parte del relato escasean más aún las descripciones del espacio, la naturaleza del lugar está caracterizada por los frutos que produce: mayormente, tunas (el fruto del cactus) y mesquite (que suele prosperar en terrenos altamente áridos).

En estas circunstancias, los tres españoles y el esclavo negro cambian su situación de esclavos y comienzan a ser bien tratados y mirados como hombres que pueden curar y hacer milagros. Al comienzo de este camino de regreso a la tierra conquistada por cristianos, sucede un episodio epifánico que es parte del capítulo 21 y que es muy significativo para todo el relato, además de haber sido muy citado por la crítica: la pérdida de Álvar en medio del desierto. Allí, el per-

sonaje vivencia situaciones muy cercanas a las alegorías bíblicas, tales como hallar un árbol ardiendo, conservar la “lumbre” del fuego durante cinco días y disponerla por la noche en forma de cruz, sobrevivir a un incendio, “sacar señal” de sus padecimientos en la cabeza y llagas en los pies, sobrevivir al hambre extrema, entre otros. El episodio, que no fue reproducido en la versión de Fernández de Oviedo basada en la *Relación conjunta* que escribieron Núñez, Catillo y Dorantes, fue analizado, entre otros, por Pupo-Walker (1987) como momento de máxima alusión al modelo hagiográfico que eleva al personaje de Álvar a figura ejemplar. La desnudez, los padecimientos extremos y el itinerario austero de los peregrinos constituían elementos usuales del género, cuyo referente principal eran los textos bíblicos. Para Molloy (1987: 441), la privación extrema que padece el personaje en esta situación debe leerse más allá del sufrimiento personal: como prueba divina y como preparación para la larga marcha mesiánica de la segunda parte de los *Naufragios*.

El desierto era el lugar propicio para huir y aislarse del mundo. Era la escenografía que enmarcaba el tópico medieval de la *fuga mundi*. En él, el ermitaño se desconectaba de los hombres, de su cultura y de sus costumbres para aprender de la naturaleza. En este tipo de episodios por lo general epifánicos se concebía el entorno natural como libro de enseñanza primordial de Dios-creador (Le Goff, 1969: 43). Es también el lugar de las pruebas y las tentaciones que debe superar estoicamente el santo. En este sentido leemos los padecimientos extremos a los que es sometido Álvar solo en medio del desierto. Si antes comía muy poco, en estos cinco días de peregrinación, “no prueba bocado”, se le ensangrientan los pies por andar descalzo y “saca señal” en el cabello de un fuego que cayó en el pozo en donde solía dormir. El lector –sobre todo el de nuestros días– comienza a sospechar acerca de la verosimilitud del relato, pues linda en sus recursos con el género de lo que será la narrativa maravillosa. Se pregunta cómo es que Cabeza de Vaca ha podido sobrevivir a una situación tan extrema y que el fuego que encontró se haya mantenido siempre encendido. Recordemos, sin embargo, que la naturaleza y lo geográfico, por pervivencia del pensamiento medieval, estaban atravesados por lo alegórico cristiano, concebidos en términos de realidades materiales y espirituales entrelazadas.

El camino sacrificado del peregrino ya se viene anunciando desde la ida a la

tierra de Apalache, en donde las llagas que padecen los cuerpos⁸ son estigmas del sufrimiento corporal de Cristo, de aparición recurrente en las Vidas de los santos. Álvar Núñez reúne, aquí, todas las características del ermitaño. Si antes había iniciado un proceso que lo diferenciaba del inepto capitán Pánfilo de Narváez y de sus hombres cercanos, aquí también se singulariza de sus compañeros, últimos sobrevivientes, y también de las tribus indígenas. El eremitismo, desde el siglo IV, mostraba un desprecio por el mundo y por todo lo material, es el tópico del *contemptus mundi*. Los ermitaños se presentaban como guías y ejemplos para los demás: manifiestaban pureza y humildad. Es decir, las actitudes de reclusión del ermitaño, junto con su escenografía particular, evocaban por aquel entonces la situación propia de refugio de los ideales del Cristianismo. Los *Naufragios* bien pueden interpretarse como la descripción de un proceso *ritual de purificación*. Su protagonista “desciende a los infiernos” de lo salvaje indígena y, luego de pruebas, padecimientos sucesivos y de luchas contra fenómenos de la naturaleza, retorna “purificado”: es decir, consolidado como cristiano. Son varias, además, las singularidades que lo asemejan con Cristo y su modelo de vida: en primer lugar, los *estigmas* (“Saqué señal del peligro”, “corrióme [de los pies descalzos] mucha sangre – 210”). Segundo, casi como Cristo, encarna la misión de *salvar a sus* indios de la infidelidad religiosa, deber que le impone este episodio epifánico por resonancia con el pasaje bíblico de la zarza ardiente que se le presenta a Moisés como señal de su obligación de salvación del pueblo judío. Por último, la *multiplicación de los panes* en versión indígena: “hallamos muchas tunas, con que todos satisficieron su gran hambre (210)”. El desierto es siempre el lugar de la revelación de lo “verdadero”, porque obliga al sujeto a retornar a un estadio primitivo (desnudez, alimentos crudos, habitación precaria y casi salvaje) que, junto con la posesión de la fe cristiana, lleva a vivir en un estado de despojamiento significativo y ejemplar.

Cruce de la última frontera

En el camino de retorno y reencuentro, se advierten algunas transformacio-

⁸ “Muchos había entre nosotros que, allende del mucho cansancio y hambre, llevaban hechas llagas en las espaldas (142)”.

nes: los cuatro sobrevivientes ya no son los mismos, se distinguen claramente de los cristianos españoles –como el conquistador Nuño de Guzmán– cuya codicia lo llevó a esclavizar y a diezmar a muchos indios de las poblaciones de la Nueva Galicia. Al mismo tiempo, también los nativos que los acompañaban en este camino son modificados significativamente. En primer lugar, incorporan a sus creencias la religión cristiana en desmedro de sus propias religiones o, en muchos casos, elaboran formas de sincretismo religioso que les permiten conservar de manera diferenciada sus antiguas devociones. Por esto, en *Naufragios*, el autor narra cómo los indios piden ser bautizados en la religión cristiana y cómo clavan cruces en todas sus villas:

Nosotros les dijimos que Aquel que ellos decían, nosotros lo llamábamos Dios, y que así lo llamasen ellos, y lo sirviesen y adorasen como mandábamos, y ellos se hallarían muy bien de ello. Respondieron que todo lo tenían muy bien entendido, y que así lo harían. [...] cuando viniesen allí los cristianos, los saliesen a recibir con las cruces en las manos (275-6).

En segundo lugar, por pedido de los españoles, los indios bajan de las sierras –en las que se refugiaban de los españoles como Nuño de Guzmán– y comienzan a *poblar* los lugares “llanos”. Esto significa que abandonan su nomadismo y comienzan a afincarse en los valles. Adoptan, de esta manera, las formas de vida y producción sedentarias, tal como prefieren sus colonizadores, y renuncian a las posibilidades de una vida serrana:

Llegó Alcaraz con los cristianos que habían ido en aquella entrada, y contaron al capitán cómo eran bajados de las sierras los indios, y habían poblado en lo llano, y habían hallado pueblos con mucha gente, que de primero estaban despoblados y desiertos, y que los indios les salieron a recibir con cruces en las manos (278).

Los indios cambian también su relación con la naturaleza y con el más allá sobrenatural imbricados. Truecan sus modos de producción y su arquitectura: “hacían iglesias y cruces, y llevaron [a los españoles] a sus casas (277)”. La críti-

ca⁹ ha visto en *Naufragios* la historia de un fracaso de la conquista de América y la habilidad de su cronista para ofrecer, en cambio, una relación útil para el rey que consiguiera revertir la imagen negativa que le habían atribuido luego de su desempeño en el Gran Chaco en Sudamérica. Si bien es cierto que el tono del lamento tiñe la mayoría de los capítulos desde la *captatio benevolentiae* del exordio,¹⁰ el final concluye en un cierre de gloria y de triunfo, de “pacificación” de los indios y de control e inversión de su nomadismo, idolatría, resistencia en los montes y escasez de técnicas para trabajar la naturaleza. Tanto los españoles sobrevivientes como los nativos han cumplido sus utopías: los primeros atribuyeron, a los cristianos, “virtudes” mágicas que los “curaban” y les daban la vida; los segundos consiguieron tener villas de indios cristianos conversos sujetos económica e ideológicamente al imperio.

En conclusión, el espacio en los *Naufragios* de Álvaro Núñez no asume las ambiciones geográficas de los relatos típicamente conquistadores. En cambio, se detiene en detalles minuciosos de la experiencia del yo (o del “nosotros”) con la naturaleza y los nativos. Por otro lado, se sirve de motivos tradicionales de la cultura occidental para representar el espacio americano al tiempo que, también, de visiones propias del mundo indígena y de ciertas observaciones imprevistas que *desvían* la representación estereotipada. El itinerario de este relato de viaje describe un recorrido sensual, alegórico y marcadamente subjetivo. Al tiempo que el personaje-protagonista se transforma, el espacio “acompaña” esta transformación y, por esto, se apela a diferentes tradiciones descriptivas en cada ocasión. Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, náufrago, cautivo exiliado y luego –en parte– líder de los indígenas pacificados atraviesa un mar Caribe que es “mar de los infortunios”; luego, alcanza más de un bosque de vagas ilusiones; en tercer lugar, un desierto de redención y revelaciones; y, finalmente, la tierra poblada de indios cristianizados y “pacificados” en las proximidades de Sinaloa. En los *Naufragios*, como define Le Goff (1969) para la literatura de la Alta Edad Media, el

⁹ Entre otros, Beatriz Pastor (1983), Robert Lewis (1982) y Silvia Molloy (1987).

¹⁰ En el proemio: “y por nuestros pecados permitiese Dios que de cuantas armadas a aquellas tierras han ido ninguna se viese en tan grandes peligros ni tuviese tan miserable y desastrado fin, no me quedó lugar para hacer más servicio de éste, que es traer a Vuestra Majestad relación (113)”.

mar, el bosque y el desierto son espacios equivalentes en tanto que son los lugares de la barbarie y el afuera; en suma, son los espacios de la alteridad. El viaje de Cabeza de Vaca concluye con un triunfo y la celebración de los valores dominantes sobre este espacio. El recorrido le ha mostrado caminos, mapas y bifurcaciones tentadores que ha sabido sortear hasta distinguir las direcciones y las alegorías apropiadas. En tanto, el sujeto ha brindado una representación del espacio en sus detalles, ha observado el espacio como se presentaba a las culturas precolombinas y ha dado paso a escenas y concepciones indígenas y mestizas que han transformado a los sujetos de una y otra comunidad y cultura.

Bibliografía

- Ariès, Philippe (1983): *El hombre ante la muerte*. Madrid: Aguilar.
- Barrera, Trinidad (1985): Edición, introducción y notas de *Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*. Madrid: Alianza.
- Casas, Bartolomé de las (1909): *Apologética Historia de las Indias*. Ed. de Manuel Serrano y Sanz, Madrid: Bailly/ Bailliére e hijos.
- Colombi, Beatriz (2010): “El viaje, de la práctica al género”. En Mónica Marinone y Gabriela Tineo (eds.), *Viaje y relato en Latinoamérica*. Buenos Aires: Katatay, 287-308.
- Concha, Jaime (1986): “Requiem por el ‘buen cautivo’” en *Hispanamérica*. Año 15, Núm. 45, 3-15.
- De Certeau, Michel (1978): *L'Écriture de l'histoire*. París: Gallimard.
- Gerbi, Antonello (1978): *La naturaleza de las Indias*. México: FCE.
- Glantz, Margo (1993): “El cuerpo inscrito o la desnudez como naufragio” en Margo Glantz (coord.): *Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*. México:

- Grijalbo, 403-434.
- González Echevarría, Roberto (1984): "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista". En Roberto González Echevarría (comp.): *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana*. Caracas: Monte Ávila, 149-166.
- Herrero Massari, José Manuel (1997): "El naufragio en la literatura de viajes peninsular de los siglos XVI y XVII". En *Revista de Filología Románica*. Nro. 14, vol. II, Madrid: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense, 205-213.
- Jitrik, Noé (1992): *Historia de una mirada. El signo de la cruz en las escrituras de Colón*. Buenos Aires: De la Flor.
- Le Goff, Jacques (1969): *La civilización del Occidente medieval*. Barcelona: Juventud.
- (1984): *Lo maravilloso y lo cotidiano*. Barcelona: Gedisa.
- Lewis, Robert (1982): "Los Naufragios de Álvaro Núñez: historia y ficción" en *Revista Iberoamericana*. 48, 120-121, 681-694.
- Maravall, Antonio (1975): *La cultura del barroco*. Barcelona: Ariel.
- (1982): *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI.
- Molloy, Sylvia (1987): "Alteridad y reconocimiento en los Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXV/2, 425-449.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvaro (2013): *Naufragios*. Ed. de Vanina M. Teglia, Buenos Aires: Corregidor.
- Ortiz, Fernando (1993): *La africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana: Letras cubanas.
- Pagden, Anthony (1988): *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pardo, Isaac (1992): *Fuegos bajo el agua, la invención de la Utopía*. Caracas: Biblioteca Fundación Ayacucho.
- Pastor, Beatriz (1983): "Los Naufragios: desmitificación y crítica" en *Discurso narrativo de la conquista de América*. La Habana: Casa de las Américas, 294-337.
- Pranzetti, Luisa (1993): "El naufragio como metáfora". Margo Glantz (coord.): *Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*. México: Grijalbo, 57-88.
- Pupo-Walker, Enrique (1992): Edición, introducción y notas de *Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*. Madrid: Castalia.
- (1987): "Pesquisas para una nueva lectura de los Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca" en *Revista Iberoamericana*, Núm. 53, 517-539.
- Rama, Ángel (2004): *La ciudad letrada*. Santiago de Chile: Tajarar Ediciones.
- Shklar, Judith (1982): "Teoría política de la utopía: de la melancolía a la nostalgia" en Manuel, Frank (comp.). *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Silvestri, Adriana (1999): "Paisaje y representación" en *Prismas*. 3, Quilmes: UNQ, 231-245.