

Indigno de ser humano: crónica de John Roach en Nicaragua

No longer human: chronicle of John Roach in Nicaragua

José Pablo Valerio Arce^{1,a} 

¹ Universidad Nacional, Costa Rica

 ajosepablovalerio@gmail.com

Recibido: 11/04/2024; Aceptado: 01/09/2024

Resumen

En este artículo se estudia, desde la perspectiva de los estudios culturales, el texto *Las sorprendentes aventuras de un marinero irlandés (1784)*, de John Roach. Así, se analiza la representación del indígena como sujeto. Para ello, se examina la construcción de los pobladores autóctonos de la costa caribeña nicaragüense según la visión del narrador colonizador. Además, se interpretan las diferentes manifestaciones de cultura popular por parte del sujeto colonial.

Palabras clave: literatura colonial centroamericana; John Roach; literaturas populares; estudios culturales.

Abstract

In this paper, from the perspective of cultural studies, the text *The Surprising Adventures of John Roach, Mariner of Whitehaven (1784)* by John Roach is studied. Thus, the representation of the indigenous as a subject is analyzed. To do this, the construction of the indigenous settlers of the Nicaraguan Caribbean coast is examined according to the vision of the colonizing narrator. Furthermore, the different manifestations of popular culture by the colonial subject are interpreted.

Keywords: Central American Literature; John Roach; Popular Literatures; Cultural Studies.

1. INTRODUCCIÓN

Las crónicas o diarios de viaje, tanto de conquistadores como de colonizadores, han sido objeto de diversidad de estudios desde diferentes disciplinas, incluida la crítica literaria. En el caso de Centroamérica, entre sus enfoques hay una preponderancia de investigaciones con base en los textos cuya autoría es de sujetos españoles debido a la facilidad (e idoneidad) de analizar la lengua nativa. Asimismo, se han estudiado textos de sujetos alemanes (*vid.* [Mackebach 2016](#)). No obstante, se han dejado de lado escritos de otros agentes europeos, como corsarios, piratas o aventureros ingleses u holandeses, que entraron en la dinámica de la conquista.

Por ello, se selecciona el texto *Las sorprendentes aventuras de un marinero irlandés*, de [John Roach \(1784\)](#), con el fin de analizar, desde los estudios culturales, la representación del indígena como sujeto contrastado con el aventurero occidental. Se considera al sujeto como «el individuo o grupo social actuante y cognoscente, poseedor de conciencia y voluntad» ([Academia de Ciencias de la URSS 1988: 413](#)), con lo cual se estudia la comunidad en varios aspectos, incluida su cultura popular. Con el fin de lograr lo propuesto, se examina la construcción de los autóctonos según la visión del narrador colonizador. Además, se interpreta el imaginario acerca del festín y la fiesta popular como principio de la diferenciación entre el sujeto colonizador y el indígena. A partir de los objetivos anteriores, se propone como problema general: ¿cómo se presenta al sujeto cultural nativo en el texto en contraste con el cronista? A su vez, los problemas específicos son: (a) ¿cuál es la construcción que realiza la voz narrativa de los indígenas? y (b) ¿cómo son descritos el banquete y la fiesta popular de los autóctonos?

Con respecto a la metodología, inicialmente se observarán los elementos referentes a la construcción de los nativos, esto es, se señalarán las descripciones que se hacen de su ámbito corpóreo, así como de sus hábitos cotidianos. Se incluirán sus prácticas sociales, sus costumbres de vestimenta y alimentación, rituales, entre otros. Todo esto con el fin de apreciar la visión que tiene el sujeto occidentalizado de ellos. Se trata de un análisis de estos grupos humanos en su entorno cultural por medio de las actividades comunales que realizan, puesto que se busca ofrecer una interpretación sobre la configuración que se expone de la fiesta popular, específicamente de los festines carnívoros y los juegos organizados por parte de las comunidades indígenas, a partir de la visión del narrador civilizado. Con ello, se busca interpretar los comentarios y la imaginería empleada por la voz narradora en favor de la diferenciación entre ambos, ya sean acotaciones exaltantes o peyorativas con respecto a la cultura autóctona.

Para la elaboración del presente análisis, se recurre al texto recopilatorio del especialista [Jaime Incer Barquero \(2003\)](#) titulado *Piratas y aventureros en las costas de Nicaragua*, en el cual se ofrece una selección, traducción anotada y estudio preliminar de diferentes textos escritos por corsarios y demás viajeros que recorrieron durante la época de la colonia el territorio de la actual nación centroamericana. De aquí se extrae la crónica en estudio, debido a la gran dificultad que supone acceder a una fuente de primera mano en su idioma original.

Los estudios por parte de la crítica especializada sobre el texto de John Roach son pocos. Jordana [Dym \(2000\)](#) establece que los textos de piratas saqueadores (entre ellos se cataloga el del presente estudio) de la costa del Istmo fungieron como lecturas obligatorias para todo aquel sujeto angloparlante que quisiera informarse de la región centroamericana. Esto debido a los vetos de la monarquía española a los ingleses de comerciar o viajar a las colonias ultramarinas hispanas por su enemistad histórica ([2000: 152](#)). La tangencial mención a la crónica en dicho estudio es lo único que se encuentra sobre el texto del marinero irlandés al realizar la indagación bibliográfica respectiva. Por ello, se acude al prólogo al texto ofrecido por el ya citado Incer Barquero para brindar algunos datos importantes. Se explica que los grupos

indígenas que apresaron al escritor actualmente se pueden clasificar como ulwas y kukras, habitantes de los alrededores de la laguna de Bluefields. El cronista, tras ser liberado, fue puesto en cautiverio por los españoles en Matagalpa y juzgado como espía inglés, por lo cual sufrió el destierro a España para cumplir cadena perpetua. Sin embargo, el gobernador de Cuba comprobó su inocencia y levantó los cargos. Volvió a su patria después de once años de ausencia y publicó su crónica por necesidad pecuniaria. El original data de 1784, en Whitehaven, lugar inglés limítrofe con Irlanda (Incer Barquero 2003: 211-2).

La recepción del texto por parte del público de su época fue positiva: «la publicación tuvo cierto éxito, pues Roach preparó de inmediato una segunda edición “aumentada y corregida”; advirtió a otros impresores que se abstuvieran de plagiar la obra porque serían demandados por “piratería” literaria» (Incer Barquero 2003: 211); con lo cual comercializó su ideación de un testimonio verídico de un espacio exótico frente a las copias que pudieran emprender otras casas de impresión.

En cuanto a la descripción de las festividades populares sangrientas y «bárbaras» por parte de Roach, Eduard Conzemius indica que el nombre de la actividad es *Asang Lauwana* (Canto de la montaña) y, según la visión del etnólogo, no eran tan deshumanizadas. En realidad, consistían en un ritual de carácter iniciático, pues los jóvenes, al soportar los golpes, eran reconocidos como adultos en la tribu e incorporados como miembros con derecho al matrimonio. A pesar de su visión sesgada, se reconoce a Roach como el primer ser humano que dio a conocer las costumbres de las culturas sumus o mayagnas de la Costa Mosquitia, por lo cual una copia de su texto está en la Biblioteca del Congreso en Washington, D. C. (Incer Barquero 2003: 216-7).

Al indagar sobre la crítica referente a la representación indígena en la literatura colonial, se encuentra la tesis doctoral de Roberto Arroyo, *Retrato y autorretrato literario indígena: Resistencia y autonomía en las Américas*, en la cual se menciona que «[l]a escritura colonizadora es un producto de la imaginación prodigiosa del narrador que, provisto de su propia agenda, ha generado imágenes perdurables sobre los pueblos originarios de las Américas» (Arroyo 2014: 26). Esta cita pone de manifiesto que la voz narradora coloca en su versión un retrato hecho a imagen del otro-nativo bajo los prejuicios que posea de ellos en su mente, además de estar determinada por los intereses personales que se tengan en la expedición. Dichas representaciones han subsistido en el imaginario colectivo, puesto que se consideran narrativas fundacionales de las que se desprenden idearios con respecto a los pueblos autóctonos.

Ciertas caracterizaciones indígenas son auténticas máscaras que justifican el accionar posterior de los colonizadores. Por ejemplo, se puede citar el modelo del «indio bestia» para su explotación laboral y el enriquecimiento de la autoridad española a través de sus condiciones naturales aptas para el trabajo agrícola, o el del «indio dócil o buen salvaje», favorecedor de los procedimientos evangelizadores para el control espiritual de los nativos. También se encuentra el «indio rebelde», beligerante contra las amenazas externas que representan los conquistadores, que justifica el uso de las fuerzas armadas para la subyugación de los autóctonos (Arroyo 2014: 28-9). Pero sobre todas ellas, se destaca la del «indio caníbal», citada por Carlos Jáuregui en *Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, pues justifica la esclavización de este ser infrahumano que comete tal aberración (Jáuregui 2008: 34). Además, «las imágenes que han sido creadas sobre los indígenas no son inocentes, nunca lo fueron; éstas han sido creadas como paso previo para un paso siguiente: la anulación y la muerte progresiva del otro» (Arroyo 2014: 26); a lo que podemos añadir que dichas imágenes también trabajan como justificación del dominio del nativo. Con ello, se idea la supresión identitaria de la otredad en favor de la nueva cultura civilizatoria, tópico que se puede relacionar con el *canibalismo mimético* que se definirá más adelante. Esto se liga con un proceso de resemantización de lo ya conocido por parte de los

conquistadores y exploradores occidentales, como la generalización del vocablo «indio» (errado desde su enunciación bajo la presunta llegada a la India), sin distinguir a los distintos grupos culturales preexistentes: mapuches, mayas, incas... (Arroyo 2014: 41). Con la muerte de la identidad original, son obligados a trasplantarse en los modelos occidentalizados de sociedad colonial (2014: 42-3).

Sobre el estudio de los alimentos y las bebidas que consumen los nativos en contraposición a los conquistadores, Vivian Camargo Cortés ofrece en «Representaciones del heroico conquistador español y del bárbaro indígena a través de la comida y la bebida en *Elegías de varones ilustres de Indias* de Juan de Castellanos» una interpretación del mencionado texto en la cual establece que tanto la dieta como la falta de una rigurosidad sistemática durante la elaboración de las comidas y bebidas ayudan a forjar la representación inferior del indígena (Camargo Cortés 2015: 238). Menciona la confrontación entre los sujetos, pues ante la diversidad de alimentos de los conquistadores «se contraponen la simplicidad alimentaria de los naturales. La carencia y el desconocimiento se convierten en características que vienen a amplificar la rusticidad de los indígenas» (2015: 240). Incluso, cuando los nativos acceden a nuevos alimentos y licores, son representados nuevamente como incivilizados por medio del abuso, ya que se exceden en la bebida hasta provocar la indignación de los españoles (*ibid.*). Esto asigna el rasgo de incontinentes a los nativos, con lo cual son equiparados a niños que ocupan ser reprendidos y educados, argumento nuevo a favor de la conquista.

Resulta importante la clasificación alimenticia de origen judeocristiano sobre los animales, según sean puros o impuros, asociada al tipo de alimentación indígena y a los distintos especímenes ante los cuales los conquistadores se enfrentan al llegar al territorio americano. Se piensa que cada sujeto es lo que come, con lo que puede reforzar o debilitar su moral a través de la ingesta dietética. Así, según el cristianismo católico imperante en los colonizadores, los reptiles y anfibios son ligados a Lucifer, a la vez que son base de la nutrición de los indígenas (Camargo Cortés 2015: 242-3), lo que deriva nuevamente en una apreciación negativa sobre los autóctonos.

Con respecto a algunas prácticas sociales de sobrevivencia de los indígenas, son catalogadas dentro del ámbito del primitivismo, ya que se critica que estos sujetos «perpetúan las primitivas prácticas recolectora, pescadora y cazadora que contrastan con las prácticas de una sociedad organizada en una cultura agrícola tecnificada» (Camargo Cortés 2015: 240); hecho entendible si se consideran diversos grupos que eran nómadas y no practicaban la agricultura del todo, lo cual sería apreciado por el propio Roach.

La recapitulación del estado de los conocimientos sobre los tópicos centrales de este estudio permite apreciar que no existen investigaciones propiamente culturales de la representación indígena en el texto seleccionado como corpus. A su vez, tampoco existen análisis sobre la diferenciación entre el conquistador/colonizado que tomen en cuenta su construcción ni la de sus manifestaciones culturales en la crónica del aventurero irlandés. De acuerdo con lo anterior, se puede justificar el presente estudio por el vacío de conocimiento existente sobre la obra de Roach, especialmente desde la visión de los estudios literarios, puesto que se menciona el texto como referente en otros diversos campos del saber, pero no se profundiza en su contenido. Ha sido valorado desde disciplinas como la antropología, pero no como corpus de la crítica literaria, por lo cual es necesario su abordaje desde una nueva visión.

En relación con los fundamentos conceptuales, se elabora un análisis textual con base en los aportes de los estudios culturales, específicamente los expuestos por Stuart Hall en «El espectáculo del Otro». Primeramente, se establece que hay una velada fascinación de los seres humanos por todo aquello que difiere de su noción del «yo». Este contraste tiene su razón de ser en que, para definir algo, una estrategia empleada suele ser la oposición de sentidos. Con ello, se crea una otredad frente a la que se reafirma la propia condición; sin embargo, esto suele

generar que una de las partes sea dominante al atribuirse los rasgos favorables en detrimento del Otro, a quien se le asignan los valores negativos (2010: 419-20). Ello explica el uso que hace de la escritura Roach, ya que su marcado menosprecio de las personas indígenas exalta su posición de civilizado occidental que sufre bajo el dominio de estos seres bárbaros. Su construcción de la otredad reitera los tópicos que se forjaron sobre los indígenas desde las crónicas iniciales de conquista, lo cual se entiende al explicarse que las culturas necesitan estabilidad (Hall 2010: 421); por ende, en este caso concreto no interesa al colonizador reconfigurar al nativo bajo una imagen más integral como sujeto, sino que mantiene la parcialidad del ideario de su contemporaneidad.

Otro elemento importante en las representaciones culturales es el estereotipo. Este se debe entender como una interiorización de unos pocos rasgos que son notables, sencillos y reconocidos por un colectivo, que se exageran y se dan por ciertos para caracterizar a un sujeto. Son considerados fijos, esto porque la persona estereotipada es incapaz de variar su representación (Hall 2010: 430). En el caso de Roach, comparte un ideario que hereda de la tradición cultural europea sobre el salvaje que le asigna rasgos que lo estereotipan, como se verá más adelante con la evolución del término «bárbaro». Así, para el análisis se tomarán los diferentes términos con los cuales el narrador se refiere a los indígenas con el fin de estudiar su sentido y posibles funciones al caracterizar de determinada manera a la otredad. De igual forma, se debe interpretar el discurso de lo apreciado por el aventurero con respecto a los nativos y su contraste con la cultura «civilizada» de la que proviene el narrador.

Al tratarse de una investigación sobre la *representación* de los indígenas, se debe definir dicho concepto. Primeramente, Agnes Heller se refiere a la naturaleza polisémica del término. Para el presente análisis, se tomará su sentido como el de retrato de un grupo humano. En el caso del campo literario, existen polémicas sobre la imagen que se ofrece de los sujetos, puesto que se discute si la pertenencia a un grupo da potestad para una fidedigna representación frente a una caracterización ofrecida por un otro externo (2010: 189). De esto se desprende una subclasificación, que viene a ser la dicotomía autorrepresentación / heterorrepresentación. La primera categoría se explica desde su nombre, mientras que la segunda se tiene como el retrato ofrecido un sujeto externo, lo cual, como señala Heller (2010: 191), en realidad se aplica a cualquier tipo de representación. Esto porque, a pesar de que alguien sea parte de un grupo que comparte ciertos rasgos, nunca podrá ser completamente objetivo ni globalizador en su caracterización. Por tanto, si se tiene que el ser humano no puede crear imágenes de los otros, únicamente se podría considerar a la autobiografía como verdadera o correcta representación.

No obstante, este argumento es muy debatible, sobre todo en cuanto a la literatura. Los defensores de la idea de la autorrepresentación objetan que la visión desde el otro falsifica la verdad, además de dicha visión estaría restringida por los prejuicios, que evolucionan en perjuicios contra el grupo que es representado artísticamente. Empero, esta idea plantea, a su vez, la degradación de la literatura, que se limitaría a la hora de elegir sus objetos, casi de la misma forma en la cual trabajó el realismo soviético en su momento. Asimismo, tanto la autorrepresentación como la heterorrepresentación pueden ser auténticas o no, verdaderas o falsas; muestra de ello es que, incluso en las autobiografías, el autor se puede «formar» o «deformar» a gusto según los intereses particulares (Heller 2010: 193-4). Es menester comprender que las representaciones crean sujetos y afectos con fines propagandísticos y de imágenes culturales. Más allá de debatir sobre su fidelidad o apego al modelo existente, se deben interpretar como estrategias de creación de otros mundos separados de la realidad, de las cuales se desprenden intereses marcados como en cualquier ficción.

No podemos obviar que la representación indígena de parte del narrador europeo existe y trabaja sobre unos intereses dados. Como menciona Natsuko Matsumori, los españoles poseen una necesidad de iniciar y conservar relaciones con los nativos en las colonias, es decir, con

todo aquello que no entra ni social, ni política ni económicamente en lo europeo. Es allí cuando nace la cuestión de la «barbarie», ligada a la inferioridad innata que se le atribuye al indígena. Dicha ideación es apoyada por las bulas alejandrinas del momento, que otorgan potestad al español para subordinar al natural en nombre de la civilización (Matsumori 2005: 71-2).

Al trazar el origen del término *bárbaro*, este se encuentra en la sociedad griega, en la cual se entiende como lo diferente. Todo extranjero que no hable griego se cataloga como bárbaro. No obstante, el concepto evoluciona de la mano de la filosofía aristotélica, que pasa a comprender la barbarie como una diferenciación en el grado de humanidad. Esto se explica por el valor que otorgaban los griegos a la palabra, considerada pilar indispensable para el establecimiento de la comunidad política o *polis*. Esto era considerado el objetivo máximo de una sociedad humana, lo que la diferenciaba de los animales (Matsumori 2005: 73). Bajo esta visión se explica que durante la época de la conquista y de la colonia la diversidad lingüística sea despreciada como elemento negativo del sistema. La pluralidad no se mira como riqueza, sino como algo problemático, lo cual explica el menoscabo de los conquistadores por las lenguas nativas y el impulso por enseñar e imponer la lengua europea de turno. Lo bárbaro se degrada a lo salvaje, al imperio de las pasiones contrapuesto a la entronizada razón que mantiene unida a la comunidad por medio de la lengua. Cabe señalar la calificación que da Aristóteles a estos «animales políticos», a los cuales coloca al mismo nivel de los esclavos. Por ende, están destinados a servir, concepción que se heredaría más adelante a los romanos (Matsumori 2005: 74). Esta idea fungió como base argumentativa a la hora de apostar por la mano de obra nativa durante los períodos de conquista y colonización hasta derivar en un auténtico sistema esclavista basado en la inferioridad del otro ser humano.

La cuestión del bárbaro para los intelectuales cristianos medievales mantiene la polisemia otorgada por las culturas grecolatinas. Empero, suma otro rasgo a su construcción: la religiosidad. Muestra de ello es el vocablo *visigothi*, traducido literalmente como «paganos» o «infieles», con el cual designa San Agustín a los bárbaros por no profesar la fe cristiana. Por analogía, se concibe al bárbaro como inculto, ya que solo la revelación divina podía otorgar razón y capacidad lingüística absoluta (Matsumori 2005: 74-5). Esta recapitulación sobre el tópico de la barbarie en la Edad Media resulta iluminadora a la hora de abordar la construcción del indígena en las crónicas de los colonizadores al explicar el motivo del tratamiento que se les brindó por causa de sus creencias religiosas.

Finalmente, Francisco de Vitoria introduce un nuevo criterio para la clasificación dicotómica de civilización frente a lo bárbaro. Según su visión, la religión no debería ser un indicador de la tenencia o falta de racionalidad, sino que se debe considerar la buena educación. Por ello, se considera la situación del indígena como análoga a la del campesino o a la de un niño que necesita una educación formal por su «condición natural» (Matsumori 2005: 91), ante lo cual cabe interrogarse: ¿en qué conocimientos es menester educarlos?, pues, quiérase o no, ellos ya tenían una epistemología dada, aunque fuera considerada como inferior o bárbara. Así, el ojo del observador externo decide cuál es un saber válido y cuál es indeseable, lo cual queda de manifiesto en los juicios de valor de Roach sobre la vida de los nativos en todas sus dimensiones.

Pasemos al tema de la antropofagia. En el presente texto, no se encuentra al caníbal clásico propiamente, sino que, dentro de los regímenes del canibalismo, se halla su variable mimética o de incorporación. Esta es explicada por Adolfo Chaparro Amaya (2013: 268) como «esfuerzo por imitar al otro [...] en el ejercicio de devenir-otro a través de la incorporación de las formas de subjetivación, los modos de producción y los arquetipos deseantes del colonizador»; con lo cual, la antropofagia mimética trata de crear un «Otro» según la imagen que se desee exponer, ya sea civilizada o salvaje. Jáuregui, en «Cannibalism, the Eucharist, and Criollo Subjects», señala que, desde su concepción, el término antropofagia no ha sido imparcial, sino que se establece

como una metaforización colonial de la otredad. Se trata de un paradigma dentro del cual se margina a la alteridad caníbal, una anomalía para el sistema, con el fin de justificar la colonización como procedimiento lógico para incorporar a estos seres salvajes en Occidente (Jáuregui 2009: 61-2). A esta discusión se suma Bartolomé de las Casas, quien en su reconocida *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* menciona que los españoles consumieron una gran cantidad de personas, por lo cual Jáuregui señala la polisemia del término, entendible también como aniquilación de dicha otredad (2009: 81).

En síntesis, durante el proceso de conquista y colonización ocurrió el citado *canibalismo mimético*, pues se absorbió al «Otro» hasta borrar su identidad originaria en favor de la cultura europea que se impuso. Por ello, esta categoría es de utilidad a la hora del abordaje de textos coloniales. Para el presente estudio, se visualizará el ejercicio antropófago de mimesis a través de la representación que realiza la voz narrativa en la crónica de Roach.

2. LAS VISIONES DE JOHN ROACH EN LA MOSQUITIA

Si se estudia el narrador del texto, se puede apreciar a simple vista que es de naturaleza protagonista por el recuento de lo que le aconteció. Así, según una categorización de Blanca López con respecto a la crónica colonial, la narración se encuentra a cargo de un «viajero relator». Este se define como aquel que se encuentra en el espacio físico ajeno y lo describe, además de que, al escribir tras lo acaecido, ha podido reflexionar sobre las costumbres de los nativos y da su punto al respecto (2004: 165), factor decisivo para la elaboración de este estudio al considerar la subjetividad del sujeto occidental como válida para la descripción de los habitantes locales y de sus actividades culturales.

Vale la pena señalar los aportes sobre el tópico en Mary Louis Pratt, quien en *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación* menciona cómo en el siglo XVIII, a partir de la sistematización de los elementos naturales, se establece una visión de conciencia planetaria netamente occidental con base en la construcción de conocimiento. Esta configuración del saber reafirma un autoritarismo de la urbanidad, de lo culto, sobre el resto del mundo, que se comprende racionalmente. Todo esto genera un proceso de anticonquista por la visión inocente que se da a la autoridad europea en el proceso (Pratt 1992: 83-4), por lo cual en este segundo colonialismo hay apoyo del cientificismo dentro de los juicios que se emiten por parte del occidental. Esto da herramientas a la literatura de viajes que en dicho periodo ya no busca descubrimiento de rutas, sino vigilar territorios, acaparar recursos y dominio territorial (1992: 85).

Por ejemplo, Pratt señala un texto del explorador Kolb sobre África del Sur, el cual se categoriza como:

Un particular INFORME sobre las diversas NACIONES de los *HOTENTOTES*: su religión, gobierno, leyes, costumbres, ceremonias y opiniones; su arte de la guerra, profesiones, lengua, carácter, junto con una breve RELACIÓN sobre la COLONIA HOLANDESA en el CABO¹ (Pratt 1992: 90).

Aunque el presente texto en estudio no lo afirma, es claro que el *modus operandi* de John Roach es análogo al del citado Kolb, ya que, como se verá más adelante, procede a la explicación de las sociedades nativas con las que se encuentra en cuanto a sus hábitos, prácticas sociales, ritos religiosos, idioma, trato con los colonizadores y manifestaciones culturales. Empero, esto no se hace de manera inocente. La construcción promueve que se les margine de la civilidad, de la cultura y de la historia mientras no se efectúen cambios reales en los comportamientos. La

¹ Mayúsculas en el original.

retórica de la anticonquista, aunque rechace la praxis de conquista-dominación, es favorable a la apropiación cultural (Pratt 1992: 110).

Cada capítulo del texto es antecedido paratextualmente por una síntesis del contenido de cada apartado. En primer lugar, una descripción general del texto establece que la narración es verídica, y que versa del «tratamiento cruel durante un largo cautiverio entre indios salvajes y su prisión por los españoles [...] y retorno feliz al lugar de su nacimiento después de pasar trece años entre enemigos inhumanos» (Roach 1784: 219). Aquí interesa la identificación de su secuestro como algo desalmado, crimen en el que intervienen como agentes tanto los nativos como los hispanos. Es de sumo interés que se cite su caso como el de una víctima de deshumanos, término calificativo que engloba también a los peninsulares. Esto puede explicarse dentro de las disputas sociopolíticas que enfrentaron a Inglaterra con España en la época de redacción de la crónica de Roach. Nivelaba a los ibéricos con los indígenas en un afán ofensivo, a la vez que reitera su posición al adoptar el modelo de la leyenda negra española. Veladamente se encuentra una primera representación del nativo, quien se codifica como una categoría insultante cuando se asocia con un sujeto civilizado. El fragmento es parco, no brinda una explicación para esta imagen, pero hace que el lector prevea la causa de esta caracterización en el relato por desarrollar.

En el segundo capítulo, ya se describe la manera en que cae preso en las manos de los autóctonos. En el epígrafe, se cita lo siguiente: «su cautiverio por una tribu de indios errantes; lamentable condición, humilde esclavitud y tratamiento bárbaro entre ellos» (Roach 1784: 223). Primeramente, del fragmento se extrae la condición de nomadismo de los autóctonos, que se liga en el ideario del momento a una estrategia primitiva humana para sobrevivir, ya que para ese entonces la civilización únicamente considera el sedentarismo como forma válida de desarrollo de grupos humanos. En segundo lugar, se destaca la manera en que expone su situación, al mencionar estándares inferiores de vida y un régimen de servidumbre cruel. Empero, la vivencia del sujeto no es distinta a la condición sumisa en la que se mantenía a los indígenas en la colonia bajo las distintas modalidades de trabajo. A pesar de las prácticas fieras de los amos colonizadores para con la otredad, nunca se puso en tela de juicio su civilidad, lo que demuestra la forma en que se permite al europeo cierto tratamiento del otro americano sin que se dude de su humanidad, caso contrario si el otro es el dominante, como en el presente caso.

Inicialmente, el protagonista se confunde al encontrarse en medio de una turba de autóctonos, quienes cargan arcos con flechas y le provocan temor de perder su vida. Tras ser capturado, lo despojan de sus vestimentas hasta el grado de la desnudez total. Menciona también que las prendas son destruidas por completo y se interesan por las diferencias de su constitución física con respecto a la de ellos. Tras esto, lo cargan con animales cazados para desplazarse mientras John sufre hambrunas y cansancios casi mortales (Roach 1784: 223-4). En este primer encuentro, se debe considerar el empleo de las palabras referentes a los indígenas, tachados de «indómitos». Se censura a estos seres que no se interesan por su atuendo, sino que lo destruyen iracundamente en medio de bromas, sin que se gesticione en ellos algún gesto inquisitivo al respecto, como testifica el narrador al ser desnudado: «No manifestaron el menor deseo de conservar la vestimenta, sino que la deshicieron en pedazos furiosamente y la botaron con gran escarnio y burla, sin al menos examinarla o buscar en ella alguna curiosidad» (1784: 223). Se critica el desdén ante las indumentarias desconocidas por una presunta carencia de raciocinio que los limita a las chanzas, y sobre todo se amonesta la imposición de su manera de andar «en cueros», sin que el sujeto colonial reflexione que los europeos impusieron a su vez un sistema cultural completo a los indígenas que cayeron en sus manos. El rebajo del hombre occidental entre los «salvajes» es total, tan así que este inglés es

empleado como bestia de carga sin considerarse sus necesidades de descanso y alimentación: «me cargaron con piezas de los diversos animales que habían cazado, con las que fui obligado a viajar hasta el anochecer cuando ya estaba a punto de desfallecer de hambre, sed y fatiga» (Roach 1784: 224), nuevamente caso análogo al de los nativos esclavizados, por los cuales en muchas ocasiones no se tuvo consideración alguna.

Tras este episodio, la instancia narrativa apela a su lector, pues Roach expresa que no le es posible representar adecuadamente grave condición a su auditorio. Asegura que su desdicha radica en que se encuentra «separado de toda sociedad cristiana y rodeado en las silenciosas horas de la noche por una compañía de temibles salvajes, que el sólo pensar en ellos siembra el terror en mi tembloroso corazón» (1784: 224). De esta manera, al asegurar que se encuentra al margen de la civilización hace que niegue a los autóctonos como cultura, en cuanto también confirma el espanto que siente con respecto a los nativos en medio del ambiente nocturno. Se siente vulnerable ante las «monstruosidades» que ha observado durante sus primeras horas de contacto con la otredad. Pero ¿quiénes son estos indígenas? Más adelante en el relato, Roach establece que la tribu es la de los woolaways, también conocida como cabezas chatas. Ellos no hacen chozas para habitar debido a los constantes ataques de un grupo nativo más conocido y poderoso que ellos: los «mosketos», quienes habitan en la costa y les provocan mayor temor que los propios españoles.

Con respecto a la descripción física de los autóctonos, todo el cuadro representado remarca el contraste entre estos seres y el aventurero. Inicialmente, se destaca que los nativos tienen la piel más gruesa, lo cual los hace menos propensos a heridas. Incluso, se hace la afirmación irracional de que: «si alguno recibía heridas un día, al siguiente ya estaban completamente cerradas» (Roach 1784: 227). Nuevamente, esta caracterización se ampara en demostrar su posible explotación como labradores. Soportan el ambiente y rápidamente se reponen de los descalabros en temas de salud. No obstante, quizás lo más significativo sea la mención de una modificación corporal que realiza la tribu en sus cráneos, durante la temprana infancia:

se proveen de un par de tablitas de unas diez pulgadas de largo por cuatro de ancho, una de las cuales aplican contra la frente del recién nacido y la otra en la parte trasera de la cabeza; luego las atan fuertemente por el extremo con cuerdas de henequén, acercándolas en la medida que la cabeza se aplasta, hasta que la frente quede un poco más atrás de los ojos y la parte trasera de la cabeza un poco hacia adelante (*ibid.*).

Menciona el narrador que esto es considerado «bello» para los indígenas. Esta consideración del cuerpo llama la atención, puesto que no hay un juicio de valor explícito por parte del protagonista; sin embargo, la elección del término «deformación» y el asombro que provoca la consideración de la práctica como positiva por parte de la otredad son muestras del marcado significado diferenciador que se le da al hecho. El narrador acude a un modelo para su representación, pues como bien dictan los intelectuales Justine Edwards y Rune Graulund, la monstruosidad y lo grotesco se muestran como categorías válidas para catalogar todo aquello que traspasa la barrera entre lo considerable como humano o inhumano (2013: 39-40). Así, al hablar sobre las transformaciones corporales infligidas dentro del grupo no se duda de catalogar a dichas personas como de una auténtica «monstruosa apariencia». Al mismo tiempo, todo esto es apoyado por las afirmaciones de Sofía Reading Blase (2019: 142), quien asegura que la etnografía de la otredad corpórea consideraba como deformaciones la poligamia, la sodomía, los tatuajes y la desnudez. Por ello, ya desde su falta de vestimenta, el narrador podía observar una desviación de estos sujetos frente a su modelo de vida civilizado.

Esto se suma a las representaciones de la literatura antigua inglesa, cultura originaria del autor, en la cual los seres grotescos no lo son solo por sus acciones, sino también por sus cuerpos. Los actos están temporalmente delimitados y su autor puede arrepentirse de lo cometido, mas un cuerpo que se deforma es permanente y difícilmente restituible a su

«normalidad». Con lo cual, tener un cuerpo grotesco exige regulación sobre este (Edwards & Graulund 2013: 45); lo que alerta nuevamente sobre la concepción subyugadora que pueden tener los aventureros sobre los nativos. Para cerrar la idea, Edwards & Graulund mencionan que los comportamientos anormales tienen la capacidad de «demarcar una cultura como monstruosa y como un otro. Estos comportamientos incluyen hábitos de alimentación, acicalamiento y vestimenta, reacciones frente a contacto humano, relaciones con el lenguaje»² (2013: 47). En el caso del texto en estudio, se tienen ejemplos claros de la representación de algunos de estos comportamientos, como la hostilidad evidente que demuestran hacia el aventurero o el simple hecho del manejo de una lengua que solo son balbuceos sin sentido para el protagonista, además de su alimentación netamente carnívora y carente de normas higiénico-culinarias, que será analizada más adelante. Por ello, se puede decir que efectivamente el narrador considera a la otredad como parte del ámbito de lo monstruoso.

Al continuar con la descripción física, menciona su regular estatura, un pelo lacio, de tono oscuro que les pasa de los hombros, una corpulencia notable, una piel oscura que además es pintada de negro y rojo en el caso de los varones y en cuanto a las mujeres únicamente del segundo color. Además, dice que él también era decorado con la tintura, con lo cual solo se diferenciaba de ellos por la forma craneal (Roach 1784: 228), con lo cual se reafirma su separación del grupo, también a través del color de piel, pues solo se siente asimilado cuando se le aplica la pintura negra.

Sobre el espacio geográfico boscoso en el que rondan, la instancia narrativa menciona que se construye como «de árboles altos, entre los que figuran la caoba, el castaño, el ébano, el cedro [...] el ceibo y otros de madera preciosa. La fronda provee a menudo de un agradable asilo contra los calcinantes rayos del sol. Estos lugares son muy deliciosos» (Roach 1784: 227). Con ello, claramente se da una configuración de la zona como un centro maderable, ubicado idóneamente frente a las inclemencias del clima en cuanto a posible explotación y, en resumen, como un sitio ameno para el hábitat. Todo esto se articula como ejercicio propagandístico en favor del ejercicio comercial de los colonizadores.

En cuanto a la descripción de sus prácticas sociales habituales, se dice que no hablan durante enormes lapsos cuando caminan, sumado a que se topan con otros grupos aborígenes y no intercambian saludos. A pesar de la ya citada desnudez, tapan sus genitales con una corteza vegetal que se amarra a la cintura. Se dice que las féminas del grupo no sufren al dar a luz y se reintegran a sus labores diarias sin mayor dificultad (Roach 1784: 228-9). Con ello, el exotismo de su modo de vida es evidente, el cual se deriva de la exposición de diversos tópicos que se repiten en el ideario centroamericano respecto al indígena, como lo son su gravedad silenciosa hasta rayar en lo asocial, aunado al empleo de taparrabos y la caracterización del nativo como incapaz de sentir, en este caso con la representación indolora del parto. Y como ápice de estos rasgos de «incivilizados», Roach cita que: «No tienen método para computar el tiempo» (1784: 230). Esto coloca al nativo en un plano espaciotemporal diferente al de la sociedad de la primera modernidad, en la cual el tiempo empieza a ser revalorizado debido a su rol esencial dentro de la lógica mercantilista.

No obstante, no todo es desfavorable bajo la apreciación del narrador. Reconoce la labor artesanal de los autóctonos para facilitar su dinámica de supervivencia: «La vasija consiste en calabazas y cujarees. Las primeras crecen espontáneamente en el bosque, los segundos los fabrican las mujeres con arcilla puesta al fuego. Sus cuchillos son de madera dura pulida con pedernal» (Roach 1784: 229), con lo cual se les valora en ciertos elementos que los acercan a la cultura occidental; sin embargo, estas representaciones del indígena se asocian a una visión de

² Traducción propia.

su persona como capital humano, esto es, de seres capacitados para una diversidad de labores. Su mención en el relato no es inocente, sino que los configura como material para un eventual enclave esclavista europeo, que pueda aprovechar tanto sus dotes artesanos, así como su constitución física ya discutida, la cual los favorece ante las inclemencias climáticas del trópico en comparación con el sujeto externo europeo.

En el plano de las creencias e ideologías, el discurso cristiano hace su aparición para establecer una nueva diferenciación entre los sujetos, pues Roach asegura que ante tal grado de existencia injusta se encuentra cerca de cometer suicidio, empero: «el Dios que me creó me previno milagrosamente de perpetrar semejante crimen [...] me hizo considerar seriamente la imperdonable ofensa que le haría, pues yo estaba compuesto no solamente de un cuerpo mortal sino también de un alma inmortal» (Roach 1784: 225). Es menester destacar la mención que hace de su propio ser, al reafirmarse como ente con un doble plano de existencia: la terrenal y la celestial. Pero, si todo esto se emite desde la primera persona, ¿qué pasa con el Otro? Para conocer la postura con respecto al dominio de lo espiritual por parte del protagonista, se deberá esperar a que mencione los pocos ritos religiosos que observa en la comunidad aborígena.

La voz narradora asegura que desconoce si los nativos creen en la existencia de un dios. Cuando algún miembro de la tribu fallece, observa lo siguiente: «el resto excava un hoyo donde deposita el cadáver, sin exhibir ninguna ceremonia fúnebre o expresar el menor signo de duelo» (Roach 1784: 230). Empero, sí es testigo de un rito diario, el cual consiste en que cada mañana toman dos varas y las cubren de unas hojas, hacen un hoyo en el suelo y las acomodan para que el jefe pueda analizarlas «balbuceando algunas palabras incoherentes» y con ello decidir la ruta que seguirán en busca de presas (*ibid.*). Vale la pena detenerse en la interpretación de estos fragmentos. Es extraño para el narrador que los sujetos no se muestren tristes cuando alguien muere. Debe recordarse que un rasgo esencial de la humanidad es el sentimiento, que al parecer no es experimentado por los indígenas, por lo cual se les separa del componente humano de manera indirecta. De igual manera, el segundo rito es apreciado por el protagonista como místico debido a que cumple la función de deparar el sustento del día, lo que se liga dentro del ideario religioso a la consideración de la deidad como proveedora de bienes para sus fieles. Por lo cual, relaciona lo que ya conoce con las costumbres que se le presentan ante sí. En resumen, con respecto a la esfera de la creencia en seres superiores, los datos con los cuales se cuenta son muy someros y no puede expresarse un juicio acertado, mas el protagonista sí emite de forma decidida y reiterada profesiones de fe que lo separan de la otredad.

Hay una vasta y detallada descripción de los malos tratos que recibe el narrador. Entre ellos, se destaca que cada vez que cae bajo el peso de los cuerpos de animales que lleva: «un indio tras otro me golpeaban inmisericordes con sus arcos hasta que me incorporara» (Roach 1784: 225). Esto, en conjunto con los rigores del clima tropical lluvioso y del cambio alimenticio, hace que el protagonista enferme de gravedad. Se denuncia que el jefe no se preocupe por la decadencia física del inglés. No obstante, al final lo auxilia, mediante una obra de caridad que no es desinteresada, puesto que: «Interesado entonces en conservar mi vida para futuros servicios a la tribu, me administró polvos de plátano con tales virtudes curativas que en corto tiempo me restauraron en perfecta salud» (1784: 225-6). La serie de peripecias y afrentas que soporta el aventurero hace que se aprecie al indígena como deshumanizador, que incluso solo tiene interés en el sujeto europeo por su función dentro del engranaje cotidiano del colectivo. Sin embargo, el testimonio que brinda John Roach tampoco carece de intereses, pues menciona al sujeto curandero y da cuenta de la existencia de vegetaciones con potencial de ser comerciadas como materia prima de novedosos productos o su simple siembra como plantas medicinales, todo en beneficio obvio del colonizador.

El protagonista concluye esta primera sección en la que se encuentra en manos de los woolaways con la narración de su escape del grupo. Menciona que, tras cenar, se dedicaron al

consumo excesivo de un fermento hasta el grado de la intoxicación. Con esto se halla en una situación inmejorable y decide huir por los malos tratos que recibe cotidianamente: «la ebria tropa estaba muy entregada a las tranquilas manos de Morfeo, me levanté suavemente, caminé con cuidado entre ellos y siendo favorecido por los luminosos rayos de la luna llena, pronto me encontré a considerable distancia» (Roach 1784: 238). Se mira la incontinencia de los aborígenes que se entregan al licor, frente a la astucia del aventurero que se hace valer del escenario para salir airoso, lo que nuevamente exalta al europeo frente al nativo. Esta retórica del insulto se entiende contextualmente, puesto que, ante la racionalidad exacerbada del siglo XVIII, la ebriedad es un signo de rebajamiento humano. Incluso, como por arte de magia encuentra un caballo en la espesura y lo monta para aligerar su marcha; sin embargo, la suerte da un giro para el inglés y el animal lo lleva hasta una nueva tribu indígena. Para su sorpresa, no hay hostilidad hacia su persona. Trata de hacer contacto, mas el somero vocabulario que aprendió de los woolwas le es inútil al descubrir que el nuevo grupo autóctono habla un lenguaje completamente distinto (Roach 1784: 239). Los hechos se esclarecen cuando comprende que el corcel que lo cargó pertenece al jefe de la tribu, lo cual explica su recibimiento. No obstante, el jefe vuelve de su travesía en el bosque y amenaza con un cuchillo al cronista. Hace que lo aten a una estaca y que le apunten con sus arcos, pero antes de la ejecución el curandero intercede por él y es liberado (Roach 1784: 240).

El fragmento anterior resulta esclarecedor para el presente análisis, ya que muestra una diferenciación entre los propios indígenas. Así, el binarismo hasta ahora mostrado en la representación se rompe para dar paso a una serie de aristas entre los grupos nativos. Primeramente, los nuevos aborígenes conocen el manejo de las bestias, esto en la monta de caballos para su desplazamiento. De igual forma, se destaca la presencia dentro de la comunidad de una figura con conocimientos especiales de medicina. Ambos elementos son de interés para un explorador si se considera la posibilidad de explotar al grupo humano, que ya domina la cabalgata necesaria para diversidad de labores rentables en la colonia y tiene los saberes necesarios para preservar la salud en caso de deterioros físicos.

Pese a esta recepción inicial positiva, el inglés se entera de que la condescendencia para con su persona se debe a que piensan que él es en realidad miembro de otra tribu y se ha extraviado. La treta se viene abajo cuando con el paso de los días el sudor se lleva la pintura que le habían aplicado los primeros esclavistas y tras el descubrimiento se le vuelve a asignar un rol inferior: «me mandaron a la retaguardia cargándome con los animales cazados, de modo que mi suerte fue ahora similar a la que había sufrido con la otra tribu» (Roach 1784: 241). Nuevamente se establece la diferenciación debida al tono de piel y su incorporación a la lógica de trabajo habitual bajo sumisión.

Se introduce de esta manera a la comunidad aborígen de los buckeraws. Su descripción física es semejante a la del primer grupo indígena. Al parecer, son de mayor número al establecer que rondan las quinientas personas en el clan. En su caso, la deformación física de turno corresponde a un aplanamiento de la nariz producto de la compresión constante del miembro olfativo desde la niñez. Aunado a lo anterior, se perforan el tabique con una vara adornada en los extremos con plumas de lora. Además, agujerean su labio inferior con una rama (Roach 1784: 241-2); todo lo que viene a reflejar nuevamente la concepción de la monstrosidad por parte del narrador sobre la otredad, tópico expuesto anteriormente.

Con la introducción de este segundo clan autóctono, se inicia el ya mencionado *canibalismo mimético*, por medio de la caracterización y juicio de cada uno de los grupos indígenas ante los cuales se enfrenta el protagonista y de sus prácticas; puesto que cada uno a su manera adopta comportamientos propiamente «civilizados» bajo la visión que desea el sujeto occidental, con lo que se inicia su anulación como colectivos en favor de la absorción de estos en el modelo

ideológico-cultural europeo del colonizador recién introducido. Esto es, se busca el establecimiento de un individuo domesticado que encaje en el engranaje de turno.

Tras diez meses de esclavitud bajo el grupo de los buckeraws, Roach desea huir, con lo que aprovecha una noche para escapar en lomos de un caballo mientras duermen. Hace una parada en la cual se queda dormido y al despertar su animal de transporte se ha marchado. Se desplaza por seis días hasta que cae en manos de otra tribu, los assenwasses, quienes nuevamente lo esclavizan para su desdicha. Este colectivo se muestra como nuevo prototipo de antropofagia mimética al dedicarse a la comercialización, ser sedentarios y practicar la agricultura: «realizaba considerable comercio con los españoles, intercambiando cueros valiosos de animales por sal, cuchillos, cierta clase de pequeñas dagas [...] Habitaban bajo enramadas pequeñas cubiertas con hojas de árboles, donde pasaban la noche. Cultivaban hermosas milpas» (Roach 1784: 249-50). Esto ejemplifica que se encuentran muy aproximados ya a la forma de vida de las sociedades occidentalizadas, sobre todo por no practicar la deformación física característica de los anteriores grupos nativos: «no llevan marcas en el cuerpo, ni se pintan como las otras tribus» (1784: 250), por lo cual, son un grupo de sumo valor para los intereses colonizadores, puesto que son parte de un sistema comercial que incluso se puede ampliar si se logra su dominación.

Sobre la concepción de religiosidad, o la ausencia de esta, por parte de los nativos desde el enfoque del explorador, el relato destaca la carencia de una religión sistemática, pues solo señala un ritual al inicio de cada día que los emparenta al grupo woolwa: «Tampoco parecen tener religión, como no la poseen los otros grupos, excepto la ceremonia matutina que observé en la primera tribu» (Roach 1784: 250). Este hecho ya era manifiesto desde el caso fundacional de la literatura colonial hispanoamericana: la documentación de Cristóbal Colón. Para Naomi Lindstrom (2004: 19), el interés primordial del conquistador es mostrar un territorio favorable para las incursiones futuras. De esta forma, al tratar el tema religioso, establece que los indígenas no poseen ninguna religión, como en la entrada del propio 12 de octubre de 1492; con lo cual los predispone como grupo factible para la evangelización. Respecto a esto, en el texto de Roach se aprecia una constante referencialidad a la deidad cristiana, a la cual le agradece su salvación y hace que se clasifique como civilizado. Contrapuesto a ello, están los clanes autóctonos, que basan su experiencia en la naturaleza. Esto remite a la evangelización y su labor como una disputa directa con el mal personificado en Satán. Esto toma en consideración la tradición judeocristiana, sobre todo en lo referente a los mandamientos, ya que el primero es no caer en idolatría, actitud que se ligó desde un inicio a los comportamientos rituales de los indígenas (Jáuregui 2009: 64). Sin embargo, parece que, a pesar de este leve defecto, el grupo de los assenwasses recibe el comentario más laudatorio de parte del protagonista, quien los cataloga como «más civilizados y humanos que los otros» (Roach 1784: 250). Bajo la óptica de la instancia narrativa, se acercan al ámbito de las sociedades y culturas occidentales gracias a su modo de vida, eso sí, en detrimento de su original forma de vida previa a la llegada de los europeos al continente. Esto es otra muestra del canibalismo de mimesis.

El aventurero decide escapar de la tribu durante la noche, esta vez al sexto mes de cautiverio, pues no se conforma con sus condiciones actuales a pesar de que hayan mejorado con respecto a las experiencias pretéritas con clanes indígenas. Durante el tercer día de su huida, se encuentra con un hogar de buen gusto. Toca a la puerta y asombrosamente le abre un woolaway vestido civilizadamente. Incluso, destaca que solo se puede identificar como indígena debido a la deformación craneal característica: «golpeé la puerta y la abrió un indio bien vestido, que me echó una mirada compasiva, aunque la forma de su cabeza me convenció que era un woolaway, idea que me llenó de inexpresable terror» (Roach 1784: 251).

A pesar de la reticencia inicial y el explícito temor que embarga a la instancia narrativa, este sujeto lo auxilia con vestimenta: «me traje una camisa limpia con un par de pantalones, zapatos

y un sombrero de paja» (*ibid.*). Logran comunicarse gracias al manejo de varias lenguas por parte del indígena: «se dirigió a mí en una lengua que imaginé era español. Como no le comprendía, naturalmente le contesté en mi lengua nativa y, para mi gran sorpresa, de inmediato me respondió en la misma» (*ibid.*). Charlan sobre la aventura del inglés y el dueño del hogar se muestra muy sorprendido de que haya escapado con vida de todas las tribus, pues: «afirmó que ninguna persona entre cuarenta capturadas por los indios había logrado escapar con vida» (*ibid.*).

Tras esto, el enigmático personaje procede a explicar su origen. Resulta ser un miembro del clan woolwas que fue capturado por los mosketos. Estos lo venden a un traficante inglés con el cual trabaja durante años y aprende su lengua. A pesar de los buenos tratos, quiere ser libre para regresar a su comunidad nativa. Logra su cometido, empero, se siente desajustado a la vida de los salvajes e intenta regresar con su amo. Mas su deseo se ve truncado al caer en manos de hispanos, quienes lo juzgan, pero creen su versión de los hechos e incluso le asignan su actual vivienda para que vigile la ruta fluvial en la que se encuentra (Roach 1784: 252-3).

Mediante esta narración se establece el modelo ideal del bárbaro adaptado al régimen colonial, como clímax de la ya mencionada antropofagia de incorporación que engulle al autóctono en el modelo sociocultural de los conquistadores, con lo que triunfa la estructura occidental civilizada con fines comerciales. Sin embargo, Roach (1784: 254) menciona que este sujeto «[t]enía una pareja de esposas jóvenes de origen indio», factor que saca a relucir su hibridez cultural al mantenerse dentro de la poligamia de los aborígenes de la zona, hecho que se considera una aberración para el paradigma ético-moral del cristianismo. Con esto, se cierra el ciclo narrativo de la estadía del inglés entre los indígenas para dar paso a su captura por parte de los españoles, apartado prescindible al desligarse de lo propuesto en el presente análisis.

3. ENTRE BANQUETES Y FESTIVIDADES BÁRBARAS

Sobre el tópico de los festines y las celebraciones de las comunidades autóctonas, la voz narradora menciona que los woolways se asientan alrededor de una fogata durante la tarde para hacer su única ingesta del día, en la cual cada persona: «come lo suficiente como para suplir a un hombre con cuatro comidas [...] algunas veces suspenden la cacería después de haber andado todo el día, conformándose con un bocado para sus voraces apetitos» (Roach 1784: 229). Bajo esta descripción, es palpable la apetencia exacerbada del sujeto nativo. Su hambre es descrita como «feroz», tanto así que consumen cantidades desproporcionadas de carne sin que esté completamente cocida: «engulléndola a cuál más voraces y en sorprendente cantidad, sin que permitieran que yo la probara sino hasta que dieron solaz a su irrefrenable apetito» (1784: 224). Se entiende al sujeto indígena como un ente sin continencia, al ser desmedido cuando se alimenta. Asimismo, el hecho de describir la forma en que devoran las carnes sin siquiera esperar a que estén bien cocidas refuerza su carencia de civilización, pues además de que la cocción citada ya es un procedimiento muy artesanal, no lo realizan de la mejor manera. Lo cual, refuerza la idea de la ignorancia indígena sobre preparación de alimentos, por tratarse de un «mal asado» (Camargo Cortés 2015: 240). En resumen, se rechaza su primitivismo al caracterizarse como algo negativo.

Norbert Elias señala en *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* que en el siglo XVI se dan transformaciones que promulgan prohibiciones para reconfigurar a los sujetos como individuos que respeten las formas sociales dominantes (Elias 1939: 144-5). De esta forma, ya para el siglo XVIII se distribuye una pauta conductual en las comidas, que se toma como un supuesto de la convivencia civilizada (1939: 148). Así, en la Edad Media se comía con las manos y era común que varias personas se alimentaran de un mismo

plato, pero paulatinamente se varían las costumbres hasta dar con un principio de diferenciación social (1939: 150-1). De esto se desprende que la propia sociedad europea de la cual proviene el narrador pretéritamente realizó prácticas análogas por las que ahora son criticados los nativos, por lo cual en el fondo la diferencia con ellos no es tan notable.

Lo mismo sucede en cuanto al consumo de carne desmedido. Según Elias, la persona medieval de las altas esferas comía diariamente cantidades elevadísimas de dicha proteína, con lo cual los seres más destacados de dichas sociedades prácticamente solo degustaban dicho alimento. Al mismo tiempo, la manera en que se da el banquete carnívoro medieval es destacable, ya que involucraba la llegada del cuerpo entero del animal a la mesa para su posterior desmembramiento (Elias 1939: 160-1). Por último, se menciona que, en este proceso de cambio, el criterio normativo es el sentimiento de desagrado que se puede sentir en la mesa, lo que provoca el abandono del hábito de comer con las manos (1939: 168). Con toda esta exposición, se hace manifiesto que unos siglos atrás, la manera de hacer la ingesta de comidas entre los europeos y el nativo americano era homologable.

Volviendo a la colonia americana, los woolwas, a pesar de desarrollarse diariamente en una selva que otorga una gran variedad de frutos, son criticados por la instancia narrativa debido a que: «la única dieta de los indios es a base de carne» (Roach 1784: 226-7). Primeramente, la mención de una gran cantidad de comestibles no es inocente, puesto que permite vislumbrar el potencial agrícola de la zona a los ojos del colonizador. En segundo término, este comentario es significativo, ya que, como se menciona en el apartado teórico de este trabajo, la carencia de diversidad en la alimentación, que se suma a la falta de sistematicidad en la elaboración de las comidas desde la visión de los conquistadores, son rasgos que enmarcan a los grupos como primitivos bajo la concepción occidental de pensamiento; por tanto, se les diferencia de la cultural «civilizada».

Se debe añadir un listado de las presas de las cuales extraen la citada carne, entre ellas se destacan: «guana (iguana), tortuga de tierra [...] y una especie de culebra llamada bevera (boa)»³ (Roach 1784: 233). La mención puede ser en apariencia inocente, pero según lo apreciado en la descripción de los animales puros e impuros del imaginario judeocristiano que se cita en el apartado teórico de la introducción, estas especies se ligan a lo demoniaco por tratarse de reptiles, con lo cual se vuelve a caracterizar a los nativos de manera negativa. De igual forma, si se avanza en la crónica se puede analizar el caso de sus bebidas, que son básicamente agua y una mezcla alcohólica que toma como base plátanos que: «envuelven en hojas de trooly hasta que se tornan rancios: luego los majan y mezclan con agua, fabricando una bebida de naturaleza intoxicante. El maíz o grano indio también sirve para el mismo propósito» (1784: 229-30). Esto representa un procedimiento que no se esperaría de unos seres al margen de la civilización, por lo que hay un rasgo positivo en ellos con respecto a la sistematicidad en la preparación de su sustento (y posible producto comerciable), pero nuevamente prima notoriamente la caracterización negativa de los indígenas.

Tras el banquete autóctono, la otredad se dispone a entretenerse de maneras «absurdas y ridículas, que consistían en la ejecución de gestos grotescos, saltando, rodando y riendo a mandíbula batiente, de modo que podía verles claramente el techo de la boca» (Roach 1784: 224). Se hace burla de las diversiones de los autóctonos, incluso al juzgarse su actuación como irracional. De hecho, se añade a la representación un carácter hiperbólico que remarca una risa idiota, sin un motivo aparente bajo la concepción del humor del irlandés, además de exagerada. Esto hace que la lógica del narrador entre en conflicto, ya que no se explica el proceder de los

³ El animal entre paréntesis es añadidura del traductor.

otros, por lo cual toma el camino del juicio arbitrario para definirlos como extraños que no se comportan de forma adecuada según el modelo civil occidental.

Conjuntamente, se menciona la manera en que «torcieron los ojos como para asustar; moviéndolos con rapidez en todas las direcciones, abriéndolos y cerrándolos entre torvas miradas [...] las muecas les daban una horrible apariencia» (*ibid.*). Con esto, se introduce una primera caracterización de los divertimentos de los habitantes, a quienes se les asocia con una imagen monstruosa en medio de sus juegos, lo cual es el rasgo introductorio que tienen los lectores sobre ellos en el ámbito de la recreación comunitaria, con una función de recalcar la diferenciación entre el sujeto europeo y los nativos. Esta actividad frenética finaliza «con gritos y alaridos en una manera verdaderamente espantable. El jefe me ordenó imitar algunos de los gestos absurdos, que desde luego intenté, pero no logré ejecutarlos a su gusto» (*ibid.*). Es de suma importancia el horror que le producen al protagonista las exclamaciones de los nativos, a la manera de ruidos desconocidos que lo perturban, como si se tratara de un animal salvaje que lo rodea. A su vez, la diferenciación entre los actantes se destaca cuando la autoridad le exige al personaje principal que actúe como ellos, mas él es incapaz de hacerlo idóneamente. Así, se manifiesta que es diferente a estos incivilizados que se comportan de manera anómala.

Con respecto a los buckeraws, Roach (1784: 241) es convidado sorpresivamente a probar su comida. Ante esta visión, el narrador se muestra anuente a ser parte de la comitiva, lo que es significativo si se tienen en cuenta los postulados de Kim Phillips (2013: 73), quien arguye que aceptar o rechazar los alimentos de la otredad conlleva un acercamiento o una distanciamiento entre los sujetos. Por ello, si ambos pueden degustar la misma comida o si acaso pensar que algo es comible, pueden establecer una conexión entre comensales. De esta forma, según lo expuesto anteriormente, hay un grado menor de rechazo por parte del aventurero hacia este grupo nativo que el que sintió frente a sus primeros captores, siempre por intereses colonos. Hay muestras de mayor sistematicidad en lo referente a su alimentación contrapuesta a la del primer grupo indígena, ya que son más sobrios en la ingesta y pretenden la conservación de las carnes: «comían frugalmente y mantenían toda la vianda que podían conservar calentándola y ahumándola sobre el fuego para preservarla» (Roach 1784: 242). Esto los acercaría al sujeto occidental en cuanto a estrategias de administración de recursos a mediano plazo, nuevamente en favor de su adopción en el sistema de conquista-colonización propugnado por las potencias europeas en el territorio en disputa.

En el quinto capítulo del texto, denominado «Relato de un curioso banquete indígena» (Roach 1784: 242), se describe la manera en que arriban a un cobertizo que contiene gran cantidad de animales muertos, en el cual también se acogen aproximadamente mil mujeres con sus hijos, con lo cual identifica que se celebra un festín. Cada clan recoge sus viandas y se dispone a dormir tras la comilona. Al amanecer, vuelven al recinto en medio de bailes y algarabía (1784: 244). En esta ocasión, la diferencia radica en la mención de los sonidos emitidos por trompetas como una música «melodiosa para sus oídos», mas en apariencia desagradable para el protagonista. Esto cambia en el caso de las mujeres, pues cantan de una manera susurrante que le parece muy grata a Roach (*ibid.*), esto como indicio de una visión lujuriosa del sujeto femenino, que se hace aún más evidente durante sus danzas y expone sus deseos lascivos para con la otredad.

Se inicia una descripción hiperbólica de las celebraciones. Sobre el tópico temporal, se puede argumentar que la ocasión especial sirve como un intersticio en la rutina diaria de los habitantes, quienes arriban al sitio para las competencias por varios días con el consumo de centenares de animales por parte de las ocho tribus y un ánimo exaltado en el cual rebozan las risas, el alboroto y la algarabía. En primer término, en medio del campo se posiciona un indígena que silba para que se aproxime algún miembro de otro clan. Así, se narra que «uno de ellos se agachó [...] exponiendo la espalda desnuda, mientras el otro la golpeaba con sus nudillos

con toda la fuerza que disponía. Luego cambiaron papeles el golpeador y el golpeado, soportando aquél los golpes de éste» (*ibid.*).

En cuanto a la celebración, en la cual los diferentes grupos indígenas se reúnen para practicar rituales extraños a los ojos del europeo, puede explicarse a la luz de los aportes de Mijaíl Bajtín en su texto *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Al respecto, se habla del carnaval inherente en la fiesta popular, que se puede considerar análoga a una costumbre de la época de Rabelais, de puñetazos nupciales, los cuales son: «asociados a la fecundación, a la virilidad y al tiempo. *El rito concede el derecho a gozar de cierta libertad y hacer uso de cierta familiaridad, el derecho a violar las reglas habituales de la vida en sociedad*»⁴ (Bajtín 1965: 163). Esto pone en entredicho la aparente barbarie nativa, puesto que desde la consciencia europea ya existen prácticas asimiladas en su sentido.

Durante el segundo día de fiesta, se da cuenta de un acto que indigna al protagonista al tratarse de lo más bárbaro de lo que haya tenido noticia. Se trata de lo siguiente:

formaron una línea, cada cual con un palo en la mano. A continuación, el que estaba adelante, se acostó sobre la pila de zacate, ofreciendo su espalda a los golpes que los demás le propinaron cuando pasaban junto a él, uno tras otro, espalda que ya estaba lastimada por los golpes del juego anterior. Cuando toda la compañía hubo desfilado, el castigado se levantó y volteó su cuerpo para recibir una nueva tunda de los mismos apaleadores. De esta doble manera cada cual tuvo que soportar igual tormento [...] Al concluir esta diversión verdaderamente salvaje todo el terreno alrededor quedó cubierto con sangre coagulada que corrió de la lacerada espalda de los pobres indios idiotas. Nueve individuos de uno de los grupos, entre los que se contaban dos de los Buckeraws, murieron por los golpes inmisericordes que recibieron y muchos otros apenas podían caminar (Roach 1784: 245).

En este caso, el derramamiento de sangre sobre la tierra se puede ver simbólicamente como una fertilización de esta. Asimismo, se aprecia la obvia virilidad en funcionamiento del rol activo-pasivo, inicialmente en la intención de golpear con fuerza y luego en resistir los embates del compañero. De igual forma, se destacan las libertades que se otorgan entre los grupos indígenas al golpearse entre todos sin mayores consecuencias, como lo atestigua Roach. Ante todo, la incomprensión del protagonista prima en la manera en que describe lo atestiguado.

Cabe destacar el sentido dual de la celebración popular, que es dolorosa por naturaleza debido a las golpizas, pero que se da en medio de risas y algarabía, lo que se aprecia cuando el occidental asegura que «entre más bárbaro era el tratamiento más júbilo les producía. Habían trabajado con tesón para realizar el evento y su gozo fue tanto durante el mismo que su risa casi los parte en dos» (Roach 1784: 245). Esto puede explicarse nuevamente gracias a Bajtín (1965: 169), al mencionar en su estudio de Rabelais que: «las escenas de crueldad excesivas son similares entre sí [...] ambivalentes y llenas de alegría. Todo se hace riendo y para reír». El clímax de esta actitud se establece cuando «enterraron a los muertos con el mayor gozo y éxtasis cerca del lugar de las competencias, tocando sus trompetas de cera, saltando y danzando sobre las tumbas» (Roach 1784: 245).

Después de ello, se procede a la acostumbrada ingesta desproporcionada. Para analizar estos banquetes, nuevamente se recurre a los presupuestos bajtinianos, al considerarse dichos festines como el centro de la fiesta popular, los cuales presentan una: «poderosa tendencia a la abundancia y a la universalidad [...] determina la formulización de estas imágenes, su hiperbolismo positivo, su tono triunfal y alegre»⁵ (Bajtín 1965: 228), factores innatos a los banquetes indígenas en medio de su celebración comunal, tanto en lo referente al comer como en lo correspondiente a la bebida. Incluso, se señala que: «Las imágenes del banquete están estrechamente ligadas a las del cuerpo grotesco» (*ibid.*); por ende, el rasgo grotesco de los

⁴ Cursivas en el original.

cuerpos rabelesianos en cuanto a su exageración de tamaño se aprecia en las representaciones de los alimentos y de sus comensales, de los que ya se había explicitado su gran corpulencia por su modo de vida.

De esta manera, se aprecia la pérdida de secreciones humanas en forma de la sangre vertida por los indígenas en sus celebraciones, para después ser repuestos por medio de la ingesta excesiva de carne y por la borrachera a través de las bebidas fermentadas. Lo descrito remite a otro postulado de Bajtín, en esta ocasión sobre el cuerpo grotesco, aquel con características de: «ser abierto, estar inacabado y en interacción con el mundo [...] el cuerpo se evade de sus límites; traga, engulle, desgarrar el mundo, lo hace entrar en sí, se enriquece y crece a sus expensas» (Bajtín 1965: 230). Por lo visto, la explicación que se otorga al banquete de los nativos a la luz del estudio sobre Rabelais es de una circularidad con la naturaleza, pues se vierte un elemento corpóreo sobre la tierra y luego se procede a consumir carnes en conjunto con bebidas alcohólicas que son criadas o producidas gracias al medio ambiente.

Incluso, en el caso de los indígenas fallecidos por los golpes propinados entre sí, son devueltos a la tierra, a su elemento natural. Al narrador le sorprende de manera particular que no se exprese un duelo. En su lugar, se depositan los cuerpos en el suelo sin mayor miramiento y los demás vuelven al banquete comunal. No es extraña esta manera de comportarse, como lo atestigua Bajtín (1965: 232): «en la obra popular, la muerte no sirve jamás de coronación. Si ella aparece al fin, es siempre seguida de una *comida funeraria*». Se explica como una nueva imagen de la cultura del vulgo, por naturaleza ambivalente, que muestra la forma en que todo final trae consigo un nuevo comienzo. Con la muerte, hay un nacimiento (*ibid.*). Homóloga argumentación se puede establecer sobre las comilonas carnívoras del primer grupo indígena, los ya descritos Woolaways, al finalizar un día de caza. De esta forma, ya que ellos se desgastaban desde el amanecer con el propósito de obtener animales para sustento, al devorar con ganas y de forma desmedida el fruto de su labor, se logra una pequeña victoria ante la lucha diaria con el mundo, se reintegra a su ser el sudor vertido que les arrebatara su corporeidad parcialmente por medio de una comida en colectividad (Bajtín 1965: 230-1). Las risas y los juegos de los naturales, absurdos a los ojos de Roach, se pueden explicar por lo ya expuesto sobre la lucha con el mundo y la victoria del ser humano: «Esta fase del triunfo victorioso es obligatoriamente inherente a todas las imágenes del banquete. Una comida no podría ser triste. Tristeza y comida son incompatibles» (1965: 232). El ambiente de alegría que embargaba al grupo tras la fatiga de un largo día era propio de la cena carnívora como celebración de la recompensa obtenida, antes de emprender otra jornada laboriosa.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis de la representación del individuo indígena efectuada por el irlandés se cataloga como un ejercicio de conformación de un sujeto doméstico, es decir, de la articulación del sujeto occidental como un ser colonial modelo, considerado como progreso para el autóctono salvaje e incivilizado. En términos generales, la descripción emprendida por el «viajero relator» se realiza desde una visión del segundo colonialismo, el cual se apoya en teorías científicas de su momento para la emisión de juicios sobre la otredad nativa.

Esta crónica de viaje manifiesta la adscripción sociohistórica de John Roach como ciudadano del Imperio británico. Este último, se considera como ejemplo de un imperio depredador, el cual en su dinámica extractivista se proveyó de materias primas o de capital humano en sus colonias para alimentar su industria capitalista (Bueno 1999: 355). La

⁵ Cursivas en el original.

percepción del marinero con respecto al sujeto nativo americano, así como de las riquezas naturales, se enmarca en este modelo ideológico, al destacar las cualidades de los indígenas que se ligan a su favorable condición física y desempeño en un ambiente difícil para la supervivencia humana, y francamente adverso para cualquier foráneo, además de ponerse en duda cuestiones como la religiosidad autóctona o los modelos de vida de las comunidades.

En cuanto a sus festividades y banquetes, los indígenas también son representados de manera deshumanizadora, como carentes de cualquier raciocinio o valor positivo, lo cual los asimila a bestias salvajes, como se manifestó en el apartado analítico. Esta construcción discursiva permite, a grandes rasgos, encasillar a los nativos dentro del espectro de lo «no-humano», lo que facilita la disposición de los sujetos como si se trataran de objetos. En general, el retrato elaborado permite que se expulse de la civilización, de la cultura y de la historia de la humanidad a los otros. Esto permite la ejecución de sistemas económicos que se sustentan en prácticas éticamente debatibles, como la esclavitud, que sí se dio ampliamente en las colonias británicas.

Cabe mencionar que se puede inferir la proliferación y el apoyo de este discurso dentro de los coterráneos de Roach, puesto que disfrutó del patrocinio de la industria editorial local para la publicación de la crónica. Esto se reafirmó con la segunda edición del texto, lo que demuestra una base de lectores que recibió favorablemente el relato. Esto no es sorprendente en una sociedad del Viejo Continente predispuesta a aceptar cualquier novedad proveniente del Nuevo Mundo, y sobre todo cuando a finales del siglo XVIII los territorios colindantes al suroeste de los recientemente independizados Estados Unidos de América se visualizaban como un prometedor territorio por disputar con otras potencias coloniales para captar recursos de toda naturaleza.

Para el caso de nuevas investigaciones, los indicios que muestran la lectura efectuada del texto dan cabida a interpretaciones que tomen en cuenta un análisis más profundo de la cuestión española en el relato, es decir, de su presencia representada dentro del marco de la leyenda negra como propaganda inglesa y sobre todo de su relación con el protagonista y los diversos grupos indígenas con los cuales establecen contacto. En términos generales, solo queda recalcar el necesario abordaje de este texto desde otros enfoques, así como del estudio de muchas otras crónicas de exploradores de diversas nacionalidades correspondientes al segundo colonialismo que han quedado olvidadas en la historia o solo se han abordado desde disciplinas alejadas de los estudios culturales y literarios, por lo cual estamos ante un enorme corpus por analizar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Academia de Ciencias de la URSS (1988): *Diccionario de filosofía*. Tr. esp. de O. Razinkov. Bogotá: Ediciones Norte.
- ARROYO, R. (2014): *Retrato y Autorretrato Literario Indígena: Resistencia y Autonomía en las Américas*. Tesis doctoral. University of Oregon.
- БАЙТІН, М. (1965): *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Tr. esp. de J. Forcat & C. Conroy: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- BUENO, G. (1999): *España frente a Europa*. Barcelona: Alba Editorial.
- CAMARGO CORTÉS, V. (2015): "Representaciones del heroico conquistador español y del bárbaro indígena a través de la comida y la bebida en *Elegías de varones ilustres de Indias* de Juan de

- Castellanos”. En J. Murillo Sagredo & L. Peña García (eds.): *Sobremesas literarias: en torno a la gastronomía en las letras hispánicas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 237-50.
- CHAPARRO AMAYA, A. (2013): *Pensar caníbal: Una perspectiva amerindia de la guerra, lo sagrado y la colonialidad*. Madrid: Katz Editores.
- DYM, J. (2000): “La reconciliación de la historia y la modernidad: George Thompson, Henry Dunn y Frederick Crowe, tres viajeros británicos en Centroamérica, 1825-1845”. *Mesoamérica* 40, 142-81.
- EDWARDS, J. & R., GRAULUND. (2013): *Grotesque*. London: Routledge.
- ELIAS, N. (1939): *Über den Prozeß der Zivilisation*. Tr. esp. de R. García Cotarelo: *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- HALL, S. (2010): “El espectáculo del «Otro»”. En E. Restrepo, C. Walsh & V. Vich (eds.): *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Enviñon editores, 419-45.
- HELLER, A. (2010): *Aesthetics and Modernity: Essays by Agnes Heller*. Plymouth: Lexington Books.
- INCER BARQUERO, J. (2003): *Piratas y aventureros en las costas de Nicaragua*. Managua: Fundación Vida.
- JÁUREGUI, C. (2008): *Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.
- JÁUREGUI, C. (2009): “Cannibalism, the Eucharist, and Criollo Subjects”. En R. Bauer & J. Mazzotti (eds.): *Creole Subjects in the Colonial Americas: empires, texts, identities*. North Carolina: The University of North Carolina Press, 61-100.
- LINDSTROM, N. (2004): *Early Spanish American Narrative*. Austin: University of Texas Press.
- LÓPEZ, B. (2004): *Relatos y Relaciones de Viaje al Nuevo Mundo en el siglo XVI*. Madrid: Ediciones Polifemo.
- MACKENBACH, W. (2016): “Entre *Imperial Eyes* e «información fidedigna». Reflexiones sobre la representación de América Central en textos de viajeros alemanes”. *Revista de Historia* 73, 61-89.
- MATSUMORI, N. (2005): *Civilización y barbarie: Los asuntos de Indias y el pensamiento político moderno (1492-1560)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PHILLIPS, K. M. (2013): *Before Orientalism: Asian People and Cultures in European Travel Writing, 1245-1510*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- PRATT, M. (1992): *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Tr. esp. de O. Castillo: *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- READING BLASE, S. (2019): *La mirada caníbal. Testimonios del Nuevo Mundo (1492-1512)*. México: UNAM y CIALC.
- ROACH, J. (1784): *The Surprising Adventures of John Roach*. Tr. esp. de J. Incer Barquero: “Las sorprendentes aventuras de un marinero irlandés”. En Incer Barquero (2003: 210-67).