

Topografía e historia general de Argel: testimonio de un cautivo desde el otro lado del Mediterráneo

Diana Galarreta-Aima
(University of Virginia)

1. Introducción

Topografía e historia general de Argel es una fascinante crónica escrita por el clérigo portugués Antonio de Sosa, quien describe, desde la perspectiva de su cautiverio hacia finales del siglo XVI, la sociedad argelina bajo el esplendor del reinado turco. Aunque posiblemente *Topografía*, o al menos su borrador, fuera escrito durante el cautiverio sufrido por Sosa de 1577 a 1581, fue recién publicado y editado por el monje benedictino fray Diego de Haedo en 1612, tras la muerte de Sosa (Garcés, Introduction 51). Haedo atribuyó su autoría al arzobispo de Palermo, Diego de Haedo, homónimo y tío del editor. Recientemente, gracias a los trabajos de María Antonia Garcés y Diana de Armas Wilson, la verdadera identidad del autor del libro fue finalmente establecida.¹ En *Topografía*, Sosa logra retratar la complejidad de la vida en Argel durante la segunda mitad del siglo XVI, de manera tal que el lector puede comprender mejor los vínculos sociales, las transacciones comerciales y las relaciones de poder entre las diferentes etnias, religiones y castas sociales en la misma Argel en la que vivió Cervantes, amigo cercano a Sosa, con quien compartió las penas de cautiverio y confesiones sobre sus frustrados intentos de fuga. El retrato de esta compleja sociedad es pintada por Sosa en todos sus detalles políticos, militares, sociales y religiosos subrayando los terribles castigos sufridos por los cautivos a los que el autor caracteriza como nuevos mártires cristianos. Además de la dura censura contra los vicios de la sociedad argelina y el explícito rechazo contra los abusos y pecados de sus habitantes, el autor también dirige también una crítica al abandono de los intereses en Berbería por parte de las autoridades políticas y religiosas de la España de Felipe II. *Topografía* sugiere que el rápido desarrollo de Argel se debe en parte a la desidia de la Corona española en el rescate de los cautivos, muchos de los cuales, incentivados por intereses económicos o tentaciones carnales, optaron por la conversión al islam. Sosa infiere que estos renegados, a los que el autor llama turcos de profesión, constituyen mano de obra y capital humano importante, cuya educación y trabajo benefician a los enemigos de la cristiandad.

Topografía es una obra voluminosa, multi-genérica y compleja. Fue publicada bajo el nombre de su editor, treinta años luego de ser completada, y no fue re-editada hasta el siglo XX, signo de su poca difusión y limitada recepción.² Existe únicamente una edición moderna completa, la de la Sociedad de Bibliófilos Españoles (Madrid, 1927-29). Actualmente, contamos también con una traducción inglesa de la primera parte de la obra, *An Early Modern Dialogue with Islam: Antonio de Sosa's Topography of Algiers (1612)*, excelente trabajo comentado por María Antonia Garcés y traducido por Diana de Armas Wilson.³ Lamentablemente, todavía no existe una buena

¹ Para más información sobre los debates de la autoría de *Topografía*, ver Camamis 124-150; Eisenberg; Emilio Sola; y Garcés, *Cervantes in Algiers* 32-34, 67-80, Introduction 57-78.

² Es importante tener en cuenta las coordenadas de la escritura, publicación y recepción de las obras de Berbería como *Topografía, La descripción de África* de Mármol Carvajal, *Los trabajos* de Diego Galán, entre otros. El interés en las crónicas del Norte de África y Turquía a mediados del siglo XVI explica la primera buena acogida de estos textos, atracción que decreció considerablemente hacia finales del siglo. Según, Hershenson, este desinterés explica los problemas que enfrentaron sus autores en la publicación de las segundas partes de su obra como en la limitada re-edición de las mismas (113-116).

³ Para el presente trabajo he trabajado con una edición facsímil del original, tanto como la edición moderna de 1927-

edición española completa de la obra, aunque Garcés y Wilson han prometido la próxima publicación y traducción al inglés de las partes restantes de la voluminosa obra. *Topografía* está dividida en cinco partes. La primera es la *Topografía o descripción de Argel y sus habitantes y costumbres*, que describe la geografía, arquitectura y defensas de la ciudad, además de la vida, costumbres y celebraciones de sus habitantes. La segunda parte, titulada *Epítome de los reyes de Argel*, es una lista cronológica que describe la vida y muerte de los reyes de esta ciudad. Esta parte es seguida por tres diálogos. Los dos primeros son conversaciones entre Antonio de Sosa y otro cautivo cristiano. El *Diálogo de la captividad* es una interesante reflexión filosófica e histórica sobre la libertad y la esclavitud, con ejemplos de cautivos y esclavos, siguiendo modelos extraídos de la Antigüedad –ilustraciones de la historia clásica, la Biblia y la mitología-- como de fuentes contemporáneas al autor. El *Diálogo de los mártires* puede ser clasificada dentro del género de la hagiografía o el martirologio. En este diálogo, los interlocutores exponen los terribles castigos infligidos a cautivos cristianos en Argel haciendo un llamado a la Corona española para invertir más esfuerzos en el rescate de los mismos. En el último diálogo, el *Diálogo de los morabutos*, moldeado de acuerdo a los patrones narrativos de los tratados religiosos polémicos de la Antigüedad, Sosa dialoga con el yerno de su amo, hijo de padres renegados, sobre cuestiones teológicas, conversación en la que Sosa demuestra la superioridad del cristianismo, tanto como los errores del islam, la ignorancia de sus líderes religiosos, los morabutos, y los pecados de los musulmanes.

Abordar una obra de la complejidad de *Topografía* es una empresa ardua que requiere un estudio mucho más amplio de los límites del presente artículo; sin embargo, espero que este sirva como un aporte para enriquecer los escasos estudios actuales y como punto de partida para trabajos futuros. En este artículo, subrayo la importancia de conocer la identidad del autor para una mejor comprensión de los motivos que empujaron su publicación anónima y de la perspectiva empleada por el narrador para describir y juzgar la vida, virtudes y pecados de la sociedad que examina. Comprender el horizonte vital, ideológico y axiológico del autor ayuda a una mejor lectura de su dura crítica contra las desviaciones sexuales, especialmente la sodomía, y los errores doctrinales de los musulmanes. Además, me interesa resaltar la complejidad y las inconsistencias de *Topografía*. El libro oscila entre una dura invectiva contra la sociedad argelina y la alabanza a ciertas virtudes de sus habitantes, entre la fascinación por el otro y su completo rechazo.

2. Argel vista por Antonio de Sosa

Los estudios de hispanistas como Cristóbal Pérez Pastor y George Camamis colaboraron en la investigación de la verdadera identidad del autor de *Topografía*, pero fue finalmente la edición inglesa de Armas y Garcés la que determinó las circunstancias por las que el libro fue publicado bajo la autoría de Diego de Haedo. En situaciones muy similares a las de Cervantes, la embarcación *San Pablo* en la que viajaba Antonio de Sosa fue capturada por corsarios berberiscos, quienes vendieron al religioso portugués a Ka'id Muhammad, un judío convertido al islam (Garcés, Introduction 41). Felipe II mostró un especial interés por el rescate de Sosa; sin embargo, al enterarse de que este había viajado a Agrigento, acompañado de su mujer y su hijo, después de abandonar la orden agustiniana sin el consentimiento papal, la preocupación del monarca se transformó en ira regia (Garcés, Introduction 67). Garcés sugiere que debido a este conflicto con Felipe II, Sosa habría optado por publicar su libro bajo la autoría de Haedo. (Introduction 73).

29 y la traducción inglesa de Garcés y Wilson. Sin embargo, todas las citas del presente trabajo provienen de los tres volúmenes de la edición de 1927-29 porque es la única edición moderna completa en español. En paréntesis indico el número del volumen, seguido por la(s) página(s).

Ahora bien, ¿por qué es tan importante conocer la verdadera identidad del autor de *Topografía*? ¿Cómo cambia nuestra lectura conocer las especiales condiciones de su publicación? La valiosa información biográfica con la que ahora contamos puede echar luz sobre la especial estructura y complejidad de *Topografía*. Desde una perspectiva moderna proto-etnográfica sobre Argel y sus habitantes, el punto de vista europeo-cristiano de Sosa es el discurso dominante del libro; sin embargo, la crítica severa contra las prácticas otomanas y argelinas va en paralelo con la alabanza a ciertas virtudes musulmanas. ¿Cómo explicamos estas aparentes contradicciones internas del texto? La respuesta a esta interrogante es el foco de este trabajo.

Los moros, cautivos y renegados pueblan la obra cervantina. Varios hispanistas han indicado que los años de Cervantes en Argel enriquecieron su horizonte cultural y explican en parte las aparentes contradicciones de su obra. De ahí que mientras *El coloquio de los perros* puede ser leído como un texto islamofóbico, la caracterización de Ricote y su amistad con Sancho parecen sugerir una visión más tolerante a favor de los moriscos. Una lectura atenta de la obra de Sosa da cuenta de la misma complejidad con la que Cervantes abordó temas como el de la convivencia multicultural, la tolerancia religiosa, y la polifonía de lenguas y grupos que coexistieron a ambos lados del Mediterráneo durante los siglos XVI y XVII. Los años de cautiverio que sufrieron ambos autores en Argel imposibilitan una lectura monolítica de su obra: esta, como los temas que abordaron, es compleja, contradictoria y multidimensional. La Argel de Sosa es un cronotopo especial, estratégicamente ubicado entre el Mediterráneo occidental y el creciente Imperio otomano, en el que se intersectan “toda la gente de la mar, cristianos, moros, galeotes, bogadores, oficiales, cosarios, mercaderes y otra infinita gente” (I: 33). Además, el cautiverio, para Cervantes y Sosa, significó una experiencia transformadora: el contacto con una sociedad tan cosmopolita y multicultural como Argel abrió sus horizontes culturales hacia la diferencia: “[C]aptivity can be viewed as a mode of continuous eyewitnessing that transforms the captive (*malgré lui*) into an intimate observer of a different culture” (Garcés, Introduction 7).

Por otro lado, la biografía y el bagaje cultural y religioso con el que Sosa llega a Argel es también vital para la comprensión de su obra. Sosa fue un miembro respetado de la burocracia eclesiástica hispano-italiana de finales del siglo XVI con vínculos cercanos al Papa. La riqueza de las ilustraciones extraídas de la historia clásica, la mitología y las múltiples referencias bíblicas que pueblan las hojas de *Topografía* evidencia el copioso acervo cultural del autor. Pero, probablemente el aporte más importante de Garcés en la investigación biográfica de Sosa sean los escándalos que rodearon la vida de Sosa antes de Argel, los cuales constituyeron el detonante de la ira regia de Felipe II.

Los ataques más implacables de *Topografía* están dirigidos contra los renegados, quienes, según Sosa, son traidores de su religión y su patria, “principales enemigos que el nombre cristiano tiene” (I: 55). En el último diálogo del texto, Sosa explica a Amud sobre las terribles consecuencias que se desprenden de cualquier tipo de conversión de una ley religiosa a otra, y los daños que los renegados causan a la República (III: 257-258).⁴ Además, de acuerdo al autor, los castigos más crueles contra los cautivos son propinados por los renegados, quienes, guiados por intereses egoístas -- beneficios económicos y desordenes morales-- torturan a sus propios compatriotas para demostrar la sinceridad de su conversión a sus pares:

Todos esos dolores, palos, azotes y mal tratamiento que dixiste que padecen los cristianos que bogan en las galeotas, ¿quién los causa? O de ¿quién nacen sino de los mismos renegados, los cuales por mostrar que son buenos turcos (siendo la verdad que tan poco

⁴ En este apartado, Sosa parece criticar cualquier tipo de conversión forzosa, reprobación que se podría ser ampliada al contexto de las conversiones forzadas en la Península ibérica y América.

tienen de turcos como tienen de cristianos, sino que todo su intento es vivir a rienda suelta en toda libertad de la carne), se precian de martirizar a los pobres cristianos, y en esto y en toda crueldad exceder a todos los moros y turcos? Y aun muy muchas veces esta feridad muestran y los mismos tormentos usan con los amigos y conocidos de su patria y aun con los parientes y hermanos propios, sin jamás se compadecer dellos ni les mover su carne, que ven martirizada y su sangre propia derramada. (II: 94)

Sin embargo, en ciertas ocasiones, Sosa parece transferir parte de la culpabilidad de las numerosas conversiones al islam a las autoridades españolas, cuyas preocupaciones, hacia finales del siglo XVI, estuvieron más dirigidas a la sus territorios transatlánticos como a los conflictos internos con sus vecinos europeos. Para llamar la atención de la Corona hacia sus intereses en Berbería, *Topografía* describe un cuadro horrífico de las condiciones en las que vivían los cautivos cristianos en el Norte de África. Luego de sufrir terribles tormentos y tras perder esperanzas de rescate, la conversión al islam se presenta para estos como una alternativa tentadora:

Al cabo de tantos trabajos y de aflicciones tan grandes y de tantos tiempos los veréis tan sin remedio, tan sin consolación, tan desamparados de todos y tan sin bien alguno, como si por ellos solos se dijera aquello del salmo de David, como los llagados de mortales heridas, ya sin remedio ni esperanza, que duermen en los sepulcros, de los cuales, tú, Señor, no te acuerdas, y son ya de tu mano desechados. (II: 164)

Los beneficios económicos, la oportunidad de ascender en una escala social más flexible y la pérdida de la esperanza en un pronto rescate explican la existencia de los miles de renegados que habitaron el Norte de África hacia finales del siglo XVI.⁵ *Topografía* logra captar la compleja situación que empujó a muchos cautivos a la apostasía. El texto, fluctúa, entonces, entre el acérrimo rechazo y una mirada más tolerante frente a los renegados, quienes encarnan en sí las complejidades de vivir entre dos mundos. Ryan Szpiech estudia el complejo fenómeno de la conversión y su narrativa en las polémicas medievales entre el islam, el judaísmo y el cristianismo. Para Szpiech, los renegados representan, al mismo tiempo, la fisura entre la ortodoxia y la heterodoxia, y la relación entre el pasado y el presente de acuerdo al modelo histórico de la profecía y la revelación (24). En el texto de Sosa, los renegados encarnan este limbo cultural y religioso; son potenciales mártires, quienes, a diferencia de sus pares cautivos, optan por el camino de la apostasía como medio de salvación.

Una de las posibles causas que explicaría este vaivén crítico hacia los renegados/cautivos es la propia vida del autor, quien también vivió siempre entre dos orillas: dos patrias -- nacido en Portugal pero naturalizado español--, varias lenguas, y en los límites entre lo sacro y lo secular. Sosa habría comprendido mejor la situación fronteriza en la que vivían los renegados habiendo él mismo vivido entre dos universos culturales. Sosa, por otro lado, fue acusado de abandonar la orden agustiniana en 1581 y de viajar con su “hermana” y “sobrino”, quienes probablemente fueron en realidad su mujer e hijo. Acaso Sosa habría sido más compasivo frente a la conversión de los cautivos cuando él mismo abandonó la vida sacra y “cayó” en la tentación de la carne.

El “pecado nefando” es el foco de los reproches más severos que el autor lanza contra los renegados; sin embargo, Sosa expone también las motivaciones que empujaban a sus compañeros de galeras y prisión a la conversión. En repetidas ocasiones, Sosa sugiere que la flaqueza de la carne es la responsable de la abjuración de los cautivos cristianos. Es posible que este sea un discurso de autocrítica inconsciente para Sosa, quien, como los renegados, tuvo una identidad siempre transitoria y quien también conoció bien las debilidades del hombre. Si bien hay un

⁵ Según Garcés, los renegados “constituted more than half of the population of Algiers around 1580-1581” (Introduction 8).

discurso de abierto repudio contra los renegados, Sosa, en ciertas ocasiones, se muestra más comprensivo frente al dolor y la desesperanza que empuja a los cautivos a la apostasía. *Topografía* establece un paralelo entre los santos y mártires cristianos, y los cautivos. Ambos, según Sosa, sufren la tentación de pecar en medio de los tormentos a los que son sometidos. Durante su cautiverio, a través de sentidas exclamaciones de dolor dirigidas a Dios, Sosa se identifica con las angustias y la desesperanza que embargaban a sus compañeros de los baños y galeras:

¿Quién será, pues, el que ve esto, y que Dios tan desigualmente reparte con los que conocen y alaban su santo nombre, que este pensamiento y consideración no le inquiete, desconsuele y aflija sumamente? Y dado caso que, en efeto y realmente, es muy grande temeridad y una presunción muy necia querer contender en juicio con Dios o querer entender sus pensamientos, regular sus juicios, ser su consejero y enmendar lo que él hace; ¿quién de cuantos somos flacos y para poco puede luego así irse a la mano y atajar el pensamiento para que no forme luego aquella antigua quexa con Dios y de tantos réplica? ¿Hasta cuándo Señor llamaré y no me oiréis? ¿Daré voces siendo trabajado y no me libraréis? ¿Por qué, Señor, me mostraste una maldad y trabajo como éste, que me veo robado y tratado injustamente? ¿Por qué, Señor, estáis mirando los que desprecian vuestra santa Ley y nombre, y calláis? ¿Dando el impío de coces al que es mejor que no él? ¿Por qué el camino de los malos es prosperado y se están a placer los prevaricadores y que hacen malas obras? Plantásteslos, Señor, y echaron luego raíces, crecen y hacen fruto. ¿Cuántos santos hubo en el mundo que (por grande que fuese su gracia y perfición) este mismo pensamiento los inquietó y publicaron a voces las mismas quexas? (II, 168)

Incluyo en extenso este llanto por la complejidad psicológica que supone su razonamiento. El desprecio del autor contra el renegado y sus motivaciones —búsqueda de placer sexual y prestigio social— es bastante explícito. Sin embargo, este lamento parece sugerir que el cautivo es, a la vez, un mártir y un renegado potencial. Entonces, la línea divisoria que separa al degradado renegado y al heroico mártir es una frontera porosa que se podía cruzar fácilmente. En la primera parte de *Topografía*, Sosa describe el proceso por el que Argel pasó a ser parte de los turcos, como consecuencia del descuido de la Corona en sus asuntos transmediterráneos y gracias a las temerarias acciones de Aruch Barbarroja, un renegado, quien, luego de sufrir esclavitud, se llegó a convertir en un famoso y temido corsario y gobernador de Argel para la Sublime Puerta. Bajo el dominio de este renegado, Argel, según Sosa, si antes “en algún tiempo fué rica y principal ciudad, agora con mucha más razón se puede decir que lo es, y la más célebre y afamada, no sólo de Berbería, pero de cuantas obedecen a los turcos en todo Levante y Poniente” (I: 28). Barbarroja personifica los beneficios de la conversión frente a las penurias de la vida en cautividad. El renegado y el cautivo son elementos de una relación binaria paradójica. Son, al mismo tiempo, semejantes y opuestos, mártires y héroes, en el limbo entre el sacrificio y la abjuración.

Ahora bien, si bien es cierto que *Topografía*, y en especial la primera parte del texto, se acerca, como ha sugerido Garcés, a una crónica etnográfica, es importante notar que los parámetros con los que Sosa juzga a Argel y a sus habitantes no son plenamente científico-objetivos, como los que pretende la moderna ciencia etnográfica. Los lentes culturales con los que el autor lee esta sociedad están arraigados en sus propios valores. En la primera parte de *Topografía*, Sosa presenta una lista de todos los vicios y virtudes de la sociedad argelina. Según el clérigo portugués, una de las posibles causas que explica la enorme propagación de depravaciones en Argel es la ausencia del concepto de honor en la mentalidad de sus ciudadanos: “no habiendo entre ello honra, ¿Qué virtud puede haber?” (I: 114). La honra, “a concept which infuses Spanish life and discourse, political and literary, throughout the seventeenth century” (Robbins 168), fue un valor plenamente

español que determina la visión de Sosa en su lectura de Argel.⁶ De ahí que el autor explique la conducta del Otro de acuerdo a las categorías y valores de su propia cultura. Para Sosa, los pecados de este se explican por la falta de una cualidad que Sosa entiende como parte esencial del cristiano y, por tanto, del hombre virtuoso. *Topografía* está inscrita en un contexto histórico especial en el que la naciente importancia de la identidad hispánica determina que valores como la honra, el honor y la limpieza de sangre se eleven como cualidades diferenciadoras del Otro.

Por otro lado, su narración se alinea con el discurso hegemónico de la España de Felipe II. La superioridad de la cristiandad; la naciente retórica imperialista interesada en la expansión territorial y religiosa; la importancia de la razón, las ciencias y las humanidades; los valores del orden, limpieza y blancura como parámetros de superioridad, etc. son los pilares sobre los que se construye la perspectiva ideológica del texto.⁷ En este sentido, para Sosa, la lengua franca mediterránea no es una expresión de la riqueza y diversidad cultural argelina, sino un producto de la corrupción y mezcla de diversas lenguas. La importancia del estudio de las lenguas clásicas, especialmente del latín, y el interés por la estandarización de la gramática española cobran gran importancia hacia finales del siglo XVI y principios del XVII. Además, el creciente prestigio del español como parte esencial de la identidad del cuerpo político español explica el desprecio que Sosa demuestra frente a la lengua franca.

A pesar de la preponderancia de las raíces romanas en la conformación de la lengua franca, los cristianos no la reconocieron como propia, sino como una apropiación del otro, un resultado de la corrupción de las lenguas clásicas y romances. Como señala Jocelyne Dakhlia, la lengua franca mediterránea no fue una lengua materna, ni de prestigio, ni representó una identidad cultural; por el contrario, fue una lengua secundaria, pasajera, práctica y temporal (91). Sosa presenta un interesante mapa lingüístico de Argel en el que la lengua franca tiene un papel importante, pero con la que el autor no se identifica:

La tercera lengua que en Argel se usa es la que los moros y turcos llaman franca o hablar franco, llamando así a la lengua y modo de hablar cristiano, no porque ellos hablen toda la lengua y manera de hablar de cristiano o porque este hablar (aquéllos llaman franco) sea de alguna particular nación cristiana que lo use, más porque mediante este modo de hablar, que está entre ellos en uso, se entienden con los cristianos. (I: 115-16)

En la investigación emprendida por Mercedes García-Arenal y Fernando Rodríguez Mediano sobre los libros plúmbeos “descubiertos” en Granada hacia finales del siglo XVI, los hispanistas destacan el papel que jugó el desprestigio de la lengua árabe como argumento del carácter inasimilable de los moriscos. Para muchos cristianos viejos, el árabe estuvo asociado con la fe islámica, la brujería y la barbarie (57-60). Este vínculo entre la lengua árabe y la religión islámica desencadenó muchos casos de delación por herejía frente al Tribunal de la Inquisición. El castellano, por oposición, empezó a formar parte esencial de la identidad católico-hispánica. Las lenguas romances comienzan a adquirir mayor prestigio en la temprana modernidad. Si estas

⁶ Para una revisión histórica de los conceptos de honor y honra de acuerdo a la mentalidad española medieval y de la temprana modernidad, ver el artículo de Robert Lauer.

⁷ El escepticismo y la recuperación de las filosofías clásicas tuvieron un rol muy importante en el pensamiento europeo en el siglo XVII: “Intellectuals were being engulfed by a skeptical crisis challenging all their basic principles, assumptions, and beliefs in philosophy, science, and theology. This resulted not only from the wealth of new ideas, new discoveries, and changing life situations occurring in the Renaissance, the Reformation, and the Counter-Reformation but also from the effect of the skepticism presented by Michel de Montaigne; by the ancient Greek thinker, Sextus Empiricus; and in Cicero's *Academica*, interest in which had recently been revived” (Popkin 329). Para un estudio del rol del escepticismo en el pensamiento moderno, ver C.B. Schmitt. Para un análisis del escepticismo en la obra cervantina, especialmente en las *Novelas ejemplares*, ver Katia Sherman.

fueron anteriormente descritas como una degradación de las lenguas clásicas, Sosa, en un proceso paralelo, define la lengua franca como el producto degenerado de las lenguas europeas:

siendo todo él una *mezcla de varias lenguas cristianas* y de vocablos, que por la mayor parte son Italianos y Españoles y algunos Portugueses de poco acá, después que de Tetuán y Fez truxeron a Argel grandísimo número de portugueses, que se perdieron en la batalla del Rey de Portugal, Don Sebastián. Y juntando a esta *confusión y mezcla* de tan diversos vocablos y maneras de hablar, de diversos reinos, provincias y naciones cristianas, *la mala pronunciación de los moros y turcos*, y no saben ellos variar los modos, tiempos y casos, como los cristianos (cuyos son propios), aquellos vocablos y modos de hablar viene a ser el hablar franco de Argel, casi *una jerigonza* o, a lo menos, un hablar de negro bozal traído a España de nuevo. (I: 116; el énfasis es mío)

No obstante el análisis de Garcés es un gran aporte en el estudio de *Topografía*, calificar la obra de Sosa como un estudio etnográfico de Argel podría considerarse una afirmación anacrónica o inexacta. Sosa es un hombre de su época, tal como Cervantes. Ambos leen Argel con los lentes de la escala axiológica de un cristiano español. De ahí que Sosa no muestre el entusiasmo con el que un lingüista actual reaccionaría frente a un fenómeno tan extraordinario como la lengua franca. Sosa está convencido de la superioridad europeo-cristiana y es esta la perspectiva que domina su discurso. El rechazo frente a esta lengua y el reconocimiento de las raíces romanas de la misma es una de las muchas contradicciones que pueblan el texto, paradojas que expresan la complejidad de *Topografía*. Sosa interpreta la lengua franca como el resultado del aprendizaje deficiente del español, “la mala pronunciación de los moros y turcos” (I: 116).

Diálogo de los morabutos, último apartado del libro, enmarcado dentro de la tradición de los debates teológicos anti-islámicos, es un texto organizado a manera de diálogo socrático en el que Sosa, quien encarna la voz más sabia y racional, mediante argumentos que apelan a la lógica y el sentido común, intenta persuadir a su interlocutor, Amud, hijo de renegados y yerno de su amo, de la superioridad del cristianismo y de “los grandes errores y las falsas opiniones” (III: 201) que los morabutos enseñan a sus fieles. Este intento de conversión particular representa la posibilidad del adoctrinamiento general de los moriscos a través de la razón, la paciencia y el amor. Podemos leer este diálogo como un llamado de atención a las autoridades españolas quienes en los años paralelos a *Topografía* debatieron intensamente sobre el problema morisco. Es posible que esta sea la respuesta humanista de Sosa alegando a favor de un adoctrinamiento pacífico, discurso alineado con otros pensadores como Cervantes, don Manuel Ponce de León, Pedro de Valencia, entre otros. Sosa explica los errores del islam a Amud como si este fuera un hijo, adoctrinamiento paciente y misericordioso que concierta con los valores humanistas que Pedro de Valencia fomentó en la conversión de los infieles: “[P]or tus buenas partes y tan noble condición, te amo verdaderamente, Amud, y deseo que muy de veras te venga todo bien, y particularmente que te vea algún día alumbrado del Señor y libre de tantos errores” (III: 205). Sosa reconoce haber leído el Corán y conocer los principios dictaminados por Mahoma. A través de aspectos comunes a ambas religiones, el cristianismo y el islam, el narrador intenta persuadir a Amud sobre los vínculos entre los morabutos y el demonio, personificación del mal común a ambas doctrinas: “Quieres ver que es esto así que aun hasta vuestro Mahoma (si bien me acuerdo haber leído en el Alcorán en otro tiempo) os manda que ninguno tenga plática ni comercio con el demonio, porque no pretende sino engañar a los hombres. Y en otra parte dice que todos los pecados del mundo tienen su principio del demonio” (III: 209). Fray Ignacio de las Casa, Hernando de Talavera y otros humanistas propusieron el uso de la lengua y tradiciones árabes en el adoctrinamiento de los cristianos nuevos; en forma paralela, el narrador de este diálogo emplea

soluciones híbridas-- como la creencia común en el demonio y similares principios como el amor al prójimo-- para la conversión de su interlocutor.⁸

Si bien la voz dominante de toda la obra sea la del autor, este diálogo, moldeado según el modelo erasmista, permite el intercambio amistoso de argumentos entre los interlocutores.⁹ Temas tan controversiales como las conversiones forzadas en España y Berbería, la rebelión de las Alpujarras y la expulsión de los moriscos son discutidos por Amud y Sosa:

Sosa: Prosupongamos que tu ley y de tu Mahoma fuese buena; ¿por qué ha de ser agradable a Dios que ninguno la reciba y profese forzado y contra su voluntad y querer? ... Amud ¿[P]or qué vosotros los cristianos forzáis a los moros de Granada y de Valencia, y de Aragón a que sean cristianos? Veslos ahí vienen cada día cada hora huidos de allá a barcadas, y con sus mujeres e hijos, y todos quexándose a Dios y a los hombres, a grandes voces, de que les hacen ser cristianos a su mal grado y pesar [...]. Y porque los años pasados, y no ha mucho, los de Granada, particularmente, reclamaron desto y querían volver a ser moros, bien sabes la cruel guerra que el Rey de España les hizo hasta forzarlos a que hiciesen como él quería. (III: 250-254)

Se abre, de esta manera, la posibilidad de la comunicación con el Otro. Sosa respeta y escucha atentamente los argumentos de su interlocutor. La estructura del diálogo humanista y la influencia de la ideología erasmista son evidentes en la construcción de este diálogo.¹⁰ En este sentido, podemos incluir la posición de Sosa frente a la expulsión de los moriscos en la línea de pensadores que, como Cervantes, criticaron o rechazaron esta polémica decisión. La voz de Sosa se alinea, entonces, con otras voces de protesta contra la política de la expulsión, idea que surgió durante el reinado de Felipe II, pero que cuajó posteriormente con Felipe III.

Por otro lado, circunscribiendo el texto en este el contexto ideológico de la temprana modernidad en el que las humanidades, la ciencia y la razón adquieren especial importancia, podemos comprender mejor los supuestos en los que se funda *Topografía*. El pensamiento occidental, como sostienen Michel Foucault y Timothy J. Reiss, estuvo gobernado desde la Antigüedad hasta el Renacimiento por una tradición logocéntrica basada en la analogía y la similitud, pensamiento que, en la modernidad, fue remplazado por “a system of conceptualization based on reason and individualized logical, rational identity” (Gerli 167). En otras palabras, el sistema epistemológico de la modernidad en el que se inscribe *Topografía* sufre un cambio significativo: del paradigma de la analogía al modelo científico basado en las ideas de orden, medida, identidad y diferencia (Foucault 244). De ahí que a pesar de que Sosa sea un religioso, en varias ocasiones en su obra, la lógica y el raciocino tienen igual preponderancia al de la fe cristiana. Sosa admite que hay muchas escuelas en el Norte de África, pero que la enseñanza en estos centros es deficiente porque, a diferencia de España, no existen las ciencias humanas:

No tratando ni profesando las ciencias humanas, como lógica, filosofía, metafísica, astrología, geometría, música, aritmética, sin las cuales no es posible sea un hombre

⁸ Inmediatamente luego de la conquista de Granada, Hernando de Talavera fue comisionado por los Reyes católicos en el adoctrinamiento de los nuevos cristianos. Talavera impulsó el uso de la lengua árabe-- e incluso de las zambras en las festividades del Corpus Christi—en el adoctrinamiento de los moriscos de Granada. El Arzobispo Ximénez de Cisneros de Toledo remplaza a Talavera en 1499 e inicio una serie de cambios radicales opuestos al estilo más pacífico y misericordioso de su antecesor. Las conversiones forzadas promovidas por Cisneros, así como su explícito rechazo contra las costumbres islámicas, fueron una de las causas principales en los levantamientos de las Alpujarras.

⁹ Para la influencia de Erasmo en España, ver *Erasmo y España*, obra magistral de Marcel Bataillon.

¹⁰ Jesús Gómez define los diálogos renacentistas como aquellos “en los que el conocimiento se presenta efectivamente como un diálogo compartido en el que colaboran de manera solidaria varias personas que no están enteramente subordinadas a sus papeles de discípulo o de maestro” (214).

consumado en las cosas divinas y humanas, y como entre los griegos y romanos se usó, y como hoy día en Cristiandad se profesan y enseñan en mil partes. (III: 204)

Asimismo, esta tendencia a ratificar la superioridad española se reproduce en la descripción física de Argel. Por un lado, Sosa alaba la belleza, fertilidad y riqueza de esta ciudad siguiendo los tópicos de la clásica retórica en la descripción del continente negro:

[S]iendo la fertilidad de sus campos tan grande y las llanuras que tiene vecinas tan largas, tan anchas y tan excelentes, y los -collados que la rodean de toda parte tan lindos, tan fructíferos, tan graciosos y tan abundantes de tan gran número de frescas y claras aguas que manan de infinitas fuentes y que riegan infinito número de jardines muy apacibles, no es de creer que no faltando cosa para que esta tierra fuese tan deleitosa, cuanto para la vida y contento humano se podía desear, faltasen gentes que en todo tiempo quisiesen gozar de tanta liberalidad y bienes tan ricos de la propia naturaleza. (I: 23)

A pesar de la admiración y fascinación con la que Sosa describe la fertilidad y belleza de estas tierras, lamenta que sus actuales habitantes desaprovechen los dones de esta riqueza natural. Según Miguel Ángel Bunes Ibarra, desde la perspectiva del cristiano de los siglos XVI y XVII, el musulmán es el responsable de la destrucción del mundo urbano de la Antigüedad y del desaprovechamiento de la exuberancia de sus tierras (*La imagen* 55). Sosa subraya el grandioso pasado de ciudades como Argel bajo el dominio romano en oposición a la terrible situación actual de estos espacios invadidos por el demonio y degradados por el vicio y la corrupción: “[L]os alarbes conquistaron y arruinaron toda África” (I: 22). La lengua franca mediterránea y la Argel del siglo XVI se definen en *Topografía* por antítesis y subordinación con respecto a la lengua española y la Argel del Imperio Romano (del cual España se considera legítima heredera), respectivamente. Como señala Mar Martínez Góngora, “Los humanistas y cronistas se esfuerzan en utilizar el pasado grecolatino y los antecedentes cristianos de la región como medio de constituir e imponer una identidad definitiva y estable para el Mediterráneo, su geografía y su cultura” (41). Por otro lado, la afirmación de la superioridad cultural es empleada como motivo legitimador que autoriza la anexión de las regiones norteafricanas a la Corona hispana. La intención imperialista de textos como *Topografía* genera afirmaciones contradictorias con respecto al Otro. Por un lado, se resaltan las diferencias de este construyendo, por mecanismos de oposición y jerarquización, la identidad europeo-cristiana. Por otro lado, los deseos de colonización del Otro implican la búsqueda de rasgos y orígenes comunes que faciliten su asimilación: “El pasado histórico de los pobladores norteafricanos asegura su inscripción en la cultura grecolatina y su pertenencia a un linaje cristiano, que justifica que sean percibidos en la actualidad como potencialmente reformables” (Martínez Góngora 60). Por ejemplo, en el cuadro taxonómico de los diferentes grupos humanos que habitan África, Sosa distingue un tipo de moro, el más antiguo de la región, cuyo ascendiente directo, según explica el narrador, fueron los cristianos romanos. La cruz que tiene en sus mejillas sería la marca identificadora que demostraría un origen común y, por tanto, un pretexto para su posible conversión y colonización:

El segundo género de moros se llama Cabayles, los cuales vienen de fuera de las montañas a vivir dentro de Argel. Estos son propiamente los antiguos y naturales africanos, nacidos y criados desde principio en estas partes de Africa Entre estos Cabayles se cuentan también unos moros que se llaman, por otro nombre, Azuagos ... los cuales Azuagos y sus mujeres y hijos suelen traer una Cruz hecha y tallada en la carne, en el carrillo del rostro de la mano derecha, en la cual se besan los parientes y amigos cuando se encuentran; y quedóles esta costumbre desde el tiempo de los Vuandolos y

godos; los cuales siendo señores destas provincias de Africa, para conocer los Africanos que eran christianos, de los Idólatras, mandaron que todos los tales andasen señalados en el carrillo con una Cruz, dándoles juntamente con esto privilegio de que no pagasen tributo, como los que no lo traían, que luego eran conocidos por Gentiles Idólatras; y esta costumbre, que entonces era como señal de hidalguía y nobleza, hasta hoy día permanece en estos Azuagos, aunque ellos no saben totalmente la causa desto, pero précianse mucho de que traen esta Cruz, y dicen que la traen porque *son hijos y decendientes de cristianos antiguos*. (I: 47-48; el énfasis es mío)

Esta perspectiva colonialista es evidente en varios momentos en *Topografía*: Sosa presenta una descripción idílica de la geografía y los jardines musulmanes, tierras riquísimas en las que abundan:

trigo, cebada, habas, garbanzos, lentejas, melones, pepinos y toda suerte de hortaliza; y crían muchas gallinas y palomas; traen muchas vacas, bueyes, camellos, carneros y ovejas; cogen mucha miel y hacen mucha manteca, y crían muy mucha seda cada un año, y aun matan mucha caza de perdices, tórtolas, palomas y liebres en muy grande abundancia. (I: 202)

Esta visión arcádica de la abundancia vegetal y animal tendría dos objetivos: llamar la atención de la Corona sobre la potencial colonización de esta ricas tierras, y, por otro lado, sobre el desaprovechamiento del capital humano –los moriscos españoles-- que está siendo explotado para la expansión y desarrollo del enemigo. Según Martínez Góngora, Sosa “no duda en insistir en que es precisamente el uso de los labradores cristianos lo que asegura que las explotaciones agrícolas de la región alcancen su máximo rendimiento” (131). Uno de los vicios que, según Sosa, distingue a los habitantes de Argel es su aversión al trabajo; por ello, emplean la mano de obra y los conocimientos técnicos de los cristianos:

Y es cosa muy notoria (y que los mismos moros y turcos lo dicen) que si tal tierra fuera de cristianos, labrada y cultivada de sus manos, en el mundo todo no se hallara cosa igual en abundancia y riqueza; pero como son todos los moros y turcos muy enemigos del trabajo y nada en sus cosas curiosos, hacen que la tierra no sea para con ellos tan liberal como fuera si quisieran. (I: 202-3).

Sosa responsabiliza a los morabutos de esta depravación moral y degradación intelectual de Argel. Estos, según el autor, propagan la ignorancia y superchería a sus fieles:

[E]s mucho que os pongan las tinieblas por luz y de la luz os hagan tinieblas. Así vivís todos cuantos turcos y moros hay; de manera que ni os sabéis gobernar ni tenéis modo de República, ni sabéis administrar justicia, ni razón, ni tenéis leyes ni estatutos, ni quien os lo diga o enseñe, sino que todo es fuerza, violencia, robo, mentiras, falsedades, engaños y confusión. (III, 204)

Sosa define de esta manera al Otro por negación a través de una lista de las carencias o deficiencias de este respecto al yo. Desde la perspectiva europea que domina el discurso de *Topografía*, aquel carece de razón, gobierno y religión. Como señala Mary E. Perry, la identidad nacional española se configuró durante los cientos de años de convivencia con los moros y judíos a través de mecanismos de diferenciación. La ideología del Estado y de sus ciudadanos se fue moldeando por oposición a las imágenes y valores asociados a las minorías, judíos, conversos, moros y moriscos (34-35). *Topografía* responde a las mismas exigencias retóricas del clásico corpus textual español que describe al moro/morisco durante los siglos XVI y XVII; pero, además, Sosa también habría pensado en el público que leería su obra: cristianos interesados en la vida

exótica del Norte de África, lectores que necesitaban establecer puntos de comparación con su propia cultura para poder leer el universo del Otro.

Por ello, el tópico de la carencia, en comparación con el modelo europeo, es tan frecuente en el texto. La falta de orden y lógica no solo se describe en las áreas espiritual y lingüística, sino también en el diseño arquitectónico de las calles y casas de la ciudad de Argel. Garcés señala que durante el reinado de Felipe II, período en el que se escribe y publica *Topografía*, floreció en España un renovado interés por la cartografía; además se publican en esta época importantes manuales de arquitectura que adoptan los modelos renacentistas italianos (Introduction 10-17). Siguiendo estos modelos en boga, Sosa lee a Argel por deficiencia u oposición:

[A]unque el circuito no es muy grande, demás de que en toda la ciudad no se halla una casa que tenga un pedazo (aun muy pequeño) de corral. Son las calles todas della tan angostas, que no lo son tanto las muy angostas de Granada, Toledo o Lisboa, y por tanto, apenas puede pasar un hombre a caballo por ellas. (I 43)

A pesar de notar las similitudes entre las ciudades islámicas y españolas, Sosa parece interpretar la construcción laberíntica de estas “como un signo de atraso cultural, teniendo en cuenta el contraste con la organización lineal que impera en la planificación urbana concebida durante el Renacimiento” (Martínez Góngora 93). Nuevamente notamos el movimiento contradictorio del texto en su intento comprensivo del Otro: este es similar al yo (construcción análoga de las ciudades) pero es, al mismo tiempo, diferente e inferior (la arquitectura renacentista reemplaza el modelo islámico en la planificación de la urbe española prototípica).

Sosa dedica el capítulo XXXIII de la primera parte a la descripción de las casas y las costumbres domésticas de los argelinos. La representación del diseño y de los muebles del típico hogar argelino es rica en detalles. Así, ayuda a los lectores en la construcción mental de una imagen más precisa de la vida doméstica en Argel durante este período. Obviamente esta información es muy valiosa en términos etnográficos; además, la narración de la primera parte del texto es tan fluida y vivida que podemos adentrarnos, con Sosa, en la vida diaria típica de los ciudadanos de Argel. Sin embargo, no podemos dejar de tener en cuenta que en esta descripción prima el desconcierto y el rechazo por las costumbres del Otro como intento de diferenciarse de este. Así, tras señalar la escasez de muebles y comodidades en la vivienda argelina, el autor concluye: “De manera que por la mayor parte, el más triste zapatero o sastre en la cristiandad se trata mejor que el moro y turco más rico de Argel, y aún tiene su casa con más ropa, ornato y riqueza que ellos, si no son (como diximos) muy pocos” (I, 141).¹¹

Según Sosa, los renegados impulsan el desarrollo de la ciudad gracias a sus conocimientos técnicos y oficios en áreas como la navegación, la medicina, etc.¹² Asimismo, los turcos de profesión y cristianos de Argel conforman la mayor parte del cuerpo de los jenizaros o ejército turco, profesión de la cual se derivan “franquezas y libertades ... grandes y muchas en demasía” (I: 60-61). Se infiere de esta explicación que el abandono de los cautivos por parte de la Corona y

¹¹ La excesiva capacidad de ahorro era otro estereotipo con el que el imaginario español caracterizó al moro, y fue empleado como argumento en la expulsión de los moriscos. Este prejuicio es representado en *El coloquio de los perros* de Cervantes, diálogo en el que Berganza lanza una dura invectiva contra este grupo social: “Por maravilla se hallará entre tantos uno que crea derechamente en la sagrada ley cristiana; todo su intento es acuñar y guardar dinero acuñado, y para conseguirle trabajan y no comen; en entrando el real en su poder, como no sea sencillo, le condenan a cárcel perpetua y a escuridad eterna; de modo que, ganando siempre y gastando nunca, llegan y amontonan la mayor cantidad de dinero que hay en España. Ellos son su hucha, su polilla, sus picazas y sus comadrejas; todo lo llegan, todo lo esconden y todo lo tragan” (349-350).

¹² “Y para curar una llaga y hacer una sangría no hallaran en todo Argel un turco o moro que lo sepa hacer; todos los cirujanos son cristianos (*Topografía* I: 158)

la sociedad española supone no solamente la pérdida de un capital humano importante, sino también el fortalecimiento de las fuerzas militares del enemigo. La llamada de atención es doble: un cautivo es una pérdida para el Estado español, y, al mismo tiempo, un potencial enemigo. Por otro lado, las cristianas también son muy solicitadas en Argel, y colaboran con la economía de la ciudad con sus habilidades domésticas, destrezas de las que las moras carecen completamente:

Desta general y tan gran pereza y ociosidad de las moras y turcas de Argel, nace que las alhajas de sus casas son pocas, porque no procuran con su trabajo y diligencia aumentar la ropa y lo necesario de casa, como hacen las cristianas, y ansí se ve que con tener casas muy grandes y muchos aposentos bien labrados, apenas tienen uno bien compuesto y adornado; verdad es que es mucha parte para esto ser los maridos mezquinos, apocados y en todo miserables, que no gastan un real para ornamento de sus casas ni para el tratamiento de sus personas, por mucho dinero que tengan. (I, 139-140)

Nuevamente, se ratifica el discurso de poder y superioridad por oposición a las deficiencias y vicios del Otro. Las definiciones de este por negación plagan las páginas de *Topografía*: “Ninguno dellos hay que sepa lógica, ni filosofía, metaphísica, geometría, astrología o alguna arte literal, ni en Barbaría toda, ni en toda Turquía, Asia, Arabia y Persia (do florece su dominio y se observa la ley de Mahoma) se halla al presente escuela en que alguna de tantas sciencias se profese y enseñe” (I: 158). Evidentemente, las observaciones y críticas de Sosa no son originales; por el contrario, *Topografía* repite los tópicos del discurso tradicional contra el moro. Además, tal como señala José María Parreño, Sosa, desde su posición de extranjero, intenta diferenciarse constantemente del Otro, como herramienta para reafirmar su propia identidad y su propia seguridad: “[S]e trataba sobre todo de exteriorizar un rechazo terminante hacia aquéllos que eran tan parecidos, los norteafricanos, que se corría el peligro de ser confundidos con ellos” (18).

Resumiendo, conocer la verdadera identidad del autor de *Topografía* no es un mero dato técnico, por el contrario, con la nueva información biográfica sobre Antonio de Sosa, se iluminan varios pasajes de este fascinante y complejo texto, el cual, como su autor, se sitúa en una zona fronteriza entre dos mundos. Las críticas contra la lengua franca, la arquitectura y las costumbres de los moros, moriscos, renegados, judíos y turcos que habitan la cosmopolita ciudad de Argel de finales del siglo XVI se entretajan con la admiración por la belleza y fertilidad de estas tierras, así como con la curiosidad y fascinación que la novedad de estas culturas y su exotismo despiertan en la imaginación del autor. A pesar de las claras intenciones propagandísticas de *Topografía*, y no obstante la declarada visión europeo-cristiana que determina la perspectiva del texto, podemos descubrir rupturas y contradicciones en la representación de las diferencias entre el yo y el Otro.¹³ Incluso en las críticas explícitas contra la sociedad argelina, se percibe cierta fascinación frente a la diferencia. La voz narrativa es seducida a veces por las costumbres y las personas tan dispares comparadas con el universo que el autor conoce. Por otro lado, Michelle Balaev sugiere que una experiencia traumática supone un viaje transformador para la identidad de la víctima, tanto en la esfera personal como social: “In this way, trauma is both a personal and cultural experience linked to place because the reorientation of the self is paired with a re-evaluation of one's relation to society, thus expanding the identification between self and world” (n. pag.). En este sentido, el cautiverio sufrido por Sosa, y posiblemente a pesar del autor, habría abierto el horizonte mental del clérigo, cambio que se hace evidente en las contradicciones y fisuras del texto. La

¹³ Garcés resalta en la introducción a la traducción inglesa de *Topografía* las complejidades del libro, el cual oscila entre su visión eurocéntrica y un enfoque etnográfico: “his chronicle is marked by a radical cultural distance that separates the author's worldviews from the customs and religious traditions of the Algerians. Nonetheless, the Portuguese captive produced a meticulously comprehensive and methodical work” (4)

extraordinaria y traumática experiencia de alienación que Sosa como Cervantes sufrieron constituyó, a pesar de ellos mismos, un proceso de aprendizaje vivencial, de reacomodación de los parámetros con los que entendían y explicaban el mundo. De regreso a tierras de cristianos, impulsados por diversas motivaciones – arma protectora contra acusaciones de herejía e inmoralidad, crítica a las autoridades en el abandono de los cautivos, censura contra la contaminación moral de la Iglesia, llamado de atención a la Corona en sus políticas internas y mediterráneas—estos escritores volcaron su experiencia a manera de crónicas, diálogos, novelas y obras dramáticas. Sin embargo, las clásicas convenciones artísticas dominantes de la literatura morisca y las crónicas de Berbería limitaban y oscurecían el conocimiento y la experiencia que estos ex cautivos buscaban expresar. La experiencia en tierras musulmanas y el contacto directo con el otro islámico dotaron a estos autores de una mirada más crítica y sospechosa respecto a los puntos de vista maniqueístas del discurso oficial, haciéndolos más aptos para ver las zonas grises y las áreas porosas. De vuelta a España, este extrañamiento con respecto a su propia cultura se transformó en resentimiento, decepción y aguda crítica contra ideologías simplificadoras, metáforas globalizantes y lugares comunes en la descripción y representación de la cultura y religión islámica. El armazón epistemológico y las convenciones artísticas dominantes del discurso cristiano-occidental colisionan con la experiencia vivencial del cautiverio, choque que resulta en un remante intraducible, el *objet petit a* lacaniano, manifestado en las ambivalencias y paradojas de los textos. Estas incongruencias se expresan en *Topografía* como fisuras accidentales (abierta censura contra el moro y el renegado, y fascinación por el otro islámico). Nosotros, lectores del siglo XXI, separados por más de cuatro siglos de la publicación de *Topografía* todavía podemos extraer lecciones valiosas de esta crónica/testimonio. En la coyuntura actual en el que las diferencias sociales, étnicas y religiosas aún ocasionan guerras y miles de muertes, se hace más evidente que la vigencia de las páginas de *Topografía* no se ha perdido.

Obras citadas

- Balaev, Michelle. "Trends in Literary Trauma Theory." *Mosaic: a Journal for the Comparative Study of Literature* 41.2 (2008).
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Trans. Antonio Alatorre. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Bennassar, Bartolomé, y Lucile Bennassar. *Los cristianos de Alá: la fascinante aventura de los renegados*. Trans. José Luis Gil Aristu. Madrid: Nerea, 1989.
- Blackmore, Josiah, and Gregory S. Hutcheson, eds. *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Durham: Duke University Press, 1999.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de. *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.
- Camamis, George. *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*. Madrid: Gredos, 1977.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *El coloquio de los perros. Novelas ejemplares*. Ed. Harry Sieber. Vol. 2. 2a ed. Madrid: Cátedra, 1981. 297-359.
- Dakhliya, Jocelyne. *Lingua franca*. Arles: Actes Sud, 2008.
- Eisenberg, Daniel. "Cervantes, autor de la 'Topografía e historia general de Argel' publicada por Diego de Haedo." *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 16.1 (1996): 32-53.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon, 1971.
- Garcés, María Antonia. *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2002.
- . Introduction. Antonio de Sosa. *An Early Modern Dialogue with Islam: Antonio de Sosa's Topography of Algiers (1612)*. Ed. and trans. María A. Garcés and Diana A. Wilson. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2011. 1-78.
- García-Arenal, Mercedes, y Fernando Rodríguez Mediano. *Un Oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de contrarreforma*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- Gerli, Michael. "Agora que voy sola": Celestina, Magic, and the Disenchanted World." *eHumanista* 19 (2011): 157-72.
- Gómez, Jesús. *El diálogo en el Renacimiento español*. Madrid: Cátedra, 1988. Print.
- Haedo, Diego de. *Topografía e historia general de Argel*. Madrid: Imp. de Ramona Velasco, Vda. de Prudencio Pérez, 1927. 3 vols.
- Hershenson, Daniel Bernardo. "Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean: Captivity, Commerce, and Knowledge." Diss. The University of Michigan, 2011.
- Lauer, A. Robert. "Honor/Honra Revisited." *A Companion to Early Modern Hispanic Theater*. Ed. Hilaire Kallendorf. Leiden, The Netherlands: Brill, 2014. 77-90.
- Martínez Góngora, Mar. *Los espacios coloniales en las crónicas de Berbería*. Madrid: Iberoamericana, 2013.
- Parreño, José María. "Experiencia y literatura en la obra de Antonio de Sosa." Antonio de Sosa. *Diálogo de los mártires de Argel*. Ed. Emilio Sola y José María Parreño. Madrid: Hiperión, 1990. 9-23.
- Pérez Pastor, Cristobal. *Documentos cervantinos: hasta ahora inéditos*. Madrid: Estab. tip. de Fortanet, 1897.

- Perry, Mary Elizabeth. *The Handless Maiden: Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2005.
- Popkin, Richard H. "The Sceptical Crisis." *The Columbia History of Western Philosophy*. Ed. Popkin. New York: Columbia University Press, 1999. 329-335.
- Reiss, Timothy J. *The Discourse of Modernism*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- Robbins, Jeremy. *Arts of Perception: The Epistemological Mentality of the Spanish Baroque, 1580-1720*. Abingdon: Routledge, 2007.
- Schmitt, C. B. "The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times." *The Skeptical Tradition*. Ed. Myles Burnyeat. University of California Press, Berkeley, 1983. 225-251.
- Sherman, Kátia. "Cervantes, Premeditated Philosopher: Skepticism and the Novelas ejemplares." Diss. The University of Virginia, 2014.
- Sola, Emilio. "Antonio de Sosa: un clásico inédito amigo de Cervantes (historia y literatura)." *Actas del I Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas: Alcalá De Henares, 29/30 Nov.-1/2 Dic. 1988 (i-Ciac)*. Barcelona: Anthropos, 1990. 409-412.
- Szpiech, Ryan. *Conversion and Narrative: Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.