

**Chamanismo y transculturación**  
**en *El largo atardecer del caminante* de Abel Posse.**

**Sergi Rivero-Navarro**

Savannah State University

Coincidiendo con el quinto centenario de la llegada de Colón al Nuevo Mundo, en 1992 aparece publicada *El largo atardecer del caminante*, una obra del escritor Abel Posse adscrita a la Nueva Novela Histórica latinoamericana y con la que cierra su denominada trilogía del descubrimiento. Siguiendo la fórmula de las dos anteriores entregas, *El largo atardecer del caminante* nos propone un retrato autobiográfico, a medio camino entre la realidad y la ficción, de una figura histórica de la conquista de América. De esta manera, si el personaje principal de *Dáimon* (1978) era Lope de Aguirre y el de *Los perros del Paraíso* (1983) era Cristobal Colón, la última entrega de la trilogía se centra en Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, uno de los personajes más enigmáticos y sugerentes de toda la horda de conquistadores llegados al Nuevo Mundo. La novela comienza imaginando los años postreros del explorador en España para realizar desde allí una recapitulación retrospectiva de sus jornadas por tierras americanas <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> El explorador español Álvaro Núñez Cabeza de Vaca relató sus dos expediciones a América en las relaciones denominadas *Naufragios* y *Comentarios*. Los *Naufragios* fueron publicados originalmente en 1542 con el título de *La relación*. Fueron escritos al retornar a España en 1537 y relatan la fallida expedición de Pánfilo de Narváez a Florida iniciada en 1527 y los diez consiguientes

Crepuscular y defenestrado socialmente después de su segundo viaje fallido a América, el conquistador recreado por Posse resurge repentinamente de sus cenizas al enamorarse de Lucía, una jovencísima judía conversa que ha leído los *Naufragios*. Lucía (o Lucinda, como prefiere llamarla el protagonista) se muestra fascinada con las aventuras relatadas en la crónica del conquistador, aunque éste le confiesa que su relación no recoge toda la verdad de su travesía por tierras americanas.

Después de esa confidencia, Lucía lo insta a re-escribir la historia de sus expediciones, complementando y corrigiendo lo expuesto tanto en sus *Naufragios* (1542) como en sus *Comentarios* (1555) y, con ese fin, le regala una resma de papel imitación de pergamino: “—Es para que Vuestramercé siga escribiendo, ya que me dijo la otra vez que lo que había escrito no era verdad o era ‘la poca verdad...’” (Posse, *Largo* 34).

Así, con una trama surgida de la combinación e interdependencia de hechos reales con situaciones apócrifas, la novela de Posse deviene una suerte de palimpsesto desarrollado al dorso, en los márgenes o entre las líneas de la crónica oficial, donde su protagonista revela detalles ocultos, rellena silencios y refleja los “verdaderos” motivos o circunstancias de los acontecimientos más cruciales tanto de su expedición a la Florida como de su breve período como gobernador de la provincia del Río de la Plata <sup>2</sup>.

En diálogo con los relatos originales del explorador español, este artículo tiene como objetivo examinar la forma en la que la novela de Posse escenifica dos de los aspectos más relevantes de la aventura americana de Cabeza de Vaca: su conversión chamánica y la adopción de las costumbres y formas de vida de los indígenas. Mucho se ha especulado acerca de lo que verdaderamente le pasó al Cabeza de Vaca histórico cuando se perdió en la

---

años que Cabeza de Vaca pasa en Norteamérica. En 1555 fue publicada una segunda edición de la obra ampliada con los *Comentarios*, que recogían su también fracasada etapa como gobernador de las provincias de Río de la Plata.

<sup>2</sup> Pese a todo, el juego intertextual de *El largo atardecer del caminante* no se ciñe únicamente a las obras escritas por el conquistador jerezano, sino que involucra a otros textos de la Crónica de Indias, tanto fundacionales como académicos. Véase a este respecto el libro *Abel Posse: de la crónica al mito de América*, de M.<sup>a</sup> Beatriz Aracil Varón, donde señala que la trilogía de Posse a la que pertenece *El largo atardecer del caminante* es el resultado de un fructífero diálogo intertextual entre lo ficcional y toda una serie de textos de la colonización americana, entre los que se contarían tanto obras fundacionales como estudios académicos (19).

floresta. En los *Naufragios*, su autor justifica la adopción de las costumbres indígenas y procedimientos chamánicos como una estrategia para sobrevivir en territorio ignoto. Sin embargo, la novela de Posse sugiere que Cabeza de Vaca abraza la cultura y las creencias indígenas porque descubre en ellas una forma de vivir y pensar el mundo más auténtica y armoniosa. De ahí que Posse convierta al protagonista de *El largo atardecer del caminante* en el primer sujeto transculturado de América.

### *Silencios y omisiones en los Naufragios*

El objetivo inicial de las Crónicas del Nuevo Mundo era proporcionar al Consejo de Indias (y, en última instancia, al propio rey) información práctica relacionada con el descubrimiento, exploración y conquista de nuevas tierras y gentes. Sin embargo, la expectativa pragmática de recompensas y prebendas por cuenta de sus hazañas en las Américas condicionaba la información relatada por los cronistas y el caso de Cabeza de Vaca no parece ser distinto <sup>3</sup>. El conquistador español dedica al emperador Carlos V sus *Naufragios* con la intención de recuperar su favor y obtener, de esa manera, una posición ventajosa en el Nuevo Mundo, que acabará concretándose en el título de Adelantado de las provincias de Río de la Plata <sup>4</sup>.

Ya en el artículo titulado “Alteridad y reconocimiento en los *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca”, Sylvia Molloy remarca que la crónica del conquistador jerezano tenía como principal desafío presentar como una hazaña victoriosa lo que a todas luces era una expedición fracasada: al fin y al cabo, el explorador no logró ninguno de los objetivos inicialmente previstos: “Los *Naufragios* no son la relación exaltada de una hazaña victoriosa; son, en cambio, la historia de un fracaso cuyo signo negativo busca borrar con la escritura. El propósito no cumplido de la

---

<sup>3</sup> En el libro *A companion to Spanish-American literature*, Stephen M. Hart afirma al respecto que “It is important to recall that the works of this period were not necessarily written for the benefit of posterity. As the letters by Columbus and Cortés already show us, texts written during the early years of the postmath of conquest were more concerned to persuade their audience of the justice of their claim to wealth, position or land” (17).

<sup>4</sup> De la misma manera, sus posteriores *Comentarios* buscarían la restitución de su nombre y, de manera especial, una compensación económica por su derrocamiento como gobernador de la región del Río de la Plata y por los años de cautiverio a los que fue sometido por dicha causa.

expedición—conquistar y gobernar—es reemplazado positivamente por otro, que es una hazaña retórica: informar y convencer” (Molloy, *Alteridad* 425). Es por ello que en dicha obra se percibe una tensión entre el discurso oficial y la relación fidedigna de los hechos, entre la propaganda y el relato exhaustivo, entre el informar y el convencer.

Pese a todo, bien pudiera ser también que los silencios y las omisiones de Cabeza de Vaca se debieran al hecho de que su relación iba a ser escudriñada por los censores de la Inquisición y de que tenía que superar, asimismo, diversas cortapisas oficiales para llegar a su destinatario final: el rey. La reticencia de Cabeza de Vaca a poner por escrito lo que le sucede en tierras americanas parece confirmarla el hidalgo de Elvas. Tal como nos recuerda Rolena Adorno, este navegante portugués relata en su crónica la comparecencia de Álvaro Núñez ante la corte justo cuando el mando de la segunda expedición a Florida ya había sido concedido a Hernando de Soto <sup>5</sup>. Durante la recepción, Cabeza de Vaca le ofrece al rey la relación escrita de su expedición fallida diciéndole lo siguiente: “Here I have seen this; and the rest which I saw I leave to confer of with His Majesty” (cito por Adorno, *Negotiation* 163). Con esa declaración, Cabeza de Vaca estaría admitiendo que hay determinados acontecimientos lo suficientemente delicados como para que no sean puestos por escrito. También Enrique Pupo Walker, en el artículo “Los naufragios del Alvar Núñez Cabeza de Vaca y la Narrativa hispanoamericana”, remarca el hecho que el texto del hidalgo “nos da a entender que Cabeza de Vaca se negó a revelar algunas de las cosas más importantes que sabía sobre la Florida” (26). Para muchos, tanta reserva sólo podía significar que “el informe se relacionaba, de alguna manera, con la localización de las siete ciudades de Cibola” (26).

A lo que no renuncia, sin embargo, Álvaro Núñez es a describir las costumbres autóctonas de los pueblos indígenas con los que entra en contacto. De hecho, su crónica es un intento de explicar objetivamente toda una serie de fenómenos culturales que, por su contraste con respecto a los

---

<sup>5</sup> El hidalgo de Elvas fue un navegante portugués que tomó parte y relató la expedición de Hernando de Soto a Florida en la crónica titulada *Relação verdadeira dos trabalhos que o governador D. Fernando de Souto e certos fidalgos portugueses passaram no descobrimento da província da Florida, agora novamente feita por um fidalgo de Elvas*.

valores y costumbres occidentales, suelen estar asociados con la barbarie o, incluso, como sostiene José Rabasa, “con la herejía, la hechicería, la superstición, en fin, con los engaños del demonio” (*Allegoresis* 175-76).

Rabasa califica de subversivo el esfuerzo de Cabeza de Vaca por describir otra cultura sin enjuiciarla y contrapone ese modo de hacer etnografía a la forma de proceder de Gonzalo Fernández de Oviedo. El tratamiento despectivo que brinda este último a la cultura indígena en su *Historia General* sería una estrategia para privilegiar—en contraste con los objetivos de Álvar Núñez—los valores y normas emanados de las instituciones de poder españolas: “Por muy elaboradas que sean las descripciones etnográficas de Oviedo en la *Historia general*, su constante vilipendio de las culturas indígenas tiene precisamente el propósito de prevenir una posible lectura subversiva en cuanto afecta a los valores dominantes del estado y la iglesia” (180-81). Huelga decir que la subversión de Cabeza de Vaca alcanza su máxima expresión en el momento en el que éste ya no sólo describe sino que adopta los valores y costumbres de las tribus con las que convive.

#### *Silencios y omisiones en El largo atardecer del caminante*

En la novela de Posse se privilegia la teoría de que es el miedo a la Inquisición la razón principal por la que Cabeza de Vaca silencia ciertos acontecimientos de su expedición a la Florida: “La verdad exige la soledad y la discreción para no ir a parar a la hoguera” (Posse 66). Ese miedo, por otro lado, justifica la necesidad de que la reescritura de los *Naufragios* se mantenga en secreto. Pero, además de la Inquisición, el viejo aventurero debe cuidarse también del Consejo de Indias, representado precisamente por Gonzalo Fernández de Oviedo. En la novela de Posse, el cronista oficial del Consejo viaja a Sevilla para interrogar a Álvar Núñez acerca de una supuesta tercera versión secreta de su relación sobre la expedición a la Florida y en la que se haría referencia, entre otras cosas, al descubrimiento de las Siete Ciudades de Oro del reino de Cibola (o Quivira) <sup>6</sup>: “Dicen que

---

<sup>6</sup> La tercera versión de *Naufragios* a la que alude el personaje novelado de Fernández de Oviedo constituiría la secreta que el protagonista de *El largo atardecer del caminante* estaría escribiendo a instancias de Lucía. La primera y

usted tiene una versión secreta, una tercera versión de su viaje o su caminata de ocho años desde la Florida hasta México... Dicen que es una versión que usted sólo confiaría al Rey. Pues he venido para tratar de que usted me diga algo sobre tan curiosa versión...” (*Largo* 30-31).

El personaje de Fernández de Oviedo sospecha que Álvar Núñez no explica en su relación oficial todo lo que le sucedió durante los años que permaneció alejado de la civilización <sup>7</sup>: “—Cuando se leen sus *Naufragios* uno tiene la sensación de que usted oculta más de lo que cuenta. Ocho años son mucho tiempo para tan pocas páginas. Hay contradicciones. Años enteros solucionados o escamoteados en pocos renglones...” (Posse, *Largo* 31).

No son infundadas las sospechas del cronista oficial de Indias, pues el propio narrador de *El largo atardecer del caminante* admite que no se encuentran en los *Naufragios* ni razones de peso ni excesivos detalles acerca de la travesía hacia el oeste. De hecho, seis de los ocho años que dura la travesía desde la bahía de Tampa (concretamente los que pasa perdido entre los indios) aparecen condensados en apenas página y media, una extensión que se antoja excesivamente escueta para un lapso de tiempo tan dilatado <sup>8</sup>: “Releyéndome ahora, encuentro que mi silencio de seis años

---

segunda versiones corresponderían a las ediciones históricas del libro, publicadas en 1542 y en 1555 respectivamente.

<sup>7</sup> La figura histórica de Fernández de Oviedo había incluido en el volumen 3 Libro XXXV de su obra *Historia general y natural de las Indias* (1526) un resumen de la “Relación conjunta” o informe oficial sobre la expedición de Narváez remitido a la Audiencia de Santo Domingo con la declaración de Cabeza de Vaca y otros dos supervivientes. Además de preguntarse por aspectos de la aventura del conquistador (tales como la ruta que siguió cuando decidió continuar su aventura tierra adentro), Fernández de Oviedo compara los acontecimientos relatados en la “Relación conjunta” con la crónica que Cabeza de Vaca elabora posteriormente en los *Naufragios*. A pesar de notar ciertas inconsistencias, concluirá que los eventos importantes son descritos prácticamente de la misma forma en ambos documentos. Para más información, véanse las páginas xv y xvi de la “Introducción” de Fanny Bandelier que acompaña a *The Journey of Alvar Núñez Cabeza de Vaca and his Companions from Florida to the Pacific, 1528-1536*.

<sup>8</sup> Y si en la novela de Posse es Fernández de Oviedo el que advierte estas paradójicas omisiones, históricamente es Bartolomé de las Casas quien constata que la crónica del aventurero contiene pocos datos sobre los indígenas del interior, a pesar de los años que alega haber pasado alejado de la costa. Así, en su *Apologética* argumenta que el conquistador no tuvo oportunidad de recolectar información antropológica de los pueblos indígenas del interior porque estuvo de paso...durante seis años. Con una justificación no exenta de ironía, Casas podría estar dudando de que Álvar Núñez pasara todo ese tiempo en dichas tierras. Véase

resuelto con página y media de mi libro, es lo suficientemente descarada y evidente como para que los estúpidos inquisidores de la Real Audiencia y del Consejo de Indias no sospechasen nada” (Posse, *Largo* 77-78).

Cabe señalar que, por mucho que ese silencio despierte las suspicacias de los estamentos oficiales, peores consecuencias hubiera tenido para el protagonista explicar en su relación la transculturación que experimenta en tierras americanas. Ello equivaldría a reconocer que la vida simple de los denominados pueblos primitivos era superior a la de la civilización occidental, un hecho altamente subversivo y, en consecuencia, punible. De ahí que el protagonista de Posse afirme que “[e]stamos tan fuera del hombre que toda verdad íntima y auténtica se transforma en un hecho penal” (*Largo* 66).

De todos los acontecimientos silenciados por el protagonista de la novela, Seymour Menton destaca tres en particular en su artículo “La historia verdadera de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca en la última novela de Posse, *El largo atardecer del caminante*”: a saber, su relación de pareja con la india Amaría, ciertos detalles de su trabajo como físico y como chamán y, por último, el hecho de que nunca llegara a pisar ni El Dorado ni las ciudades de oro (422). Tal como explicamos a continuación, estos tres secretos en concreto nos parecen determinantes en el proceso de transculturación que experimentará progresivamente el personaje principal de la novela de Posse.

#### *Primera ocultación: Una sexualidad alternativa*

Frente a la ausencia en los *Naufrajos* de cualquier referencia a contactos sexuales o a amancebamientos que pudiera haberse dado durante los años en los que Cabeza de Vaca establece contacto y convive con las tribus indígenas, la sexualidad juega un papel relevante en la reescritura que de su periplo hace *El largo atardecer del caminante*. Es más, tal como nos recuerda Kimberle S. López una de las formas mediante las que Cabeza de Vaca “participa en el proceso incipiente de mestizaje racial y cultural es tomando por esposa a la indígena Amaría” (50).

---

a este respecto el libro de Juan Francisco Maura *El gran burlador de América* (23).

Es esa relación la que le permite entrar en contacto con una concepción del cuerpo y del placer lo suficientemente poderosa como para cancelar los prejuicios procedentes de su cultura de origen. Así, con su mujer Amaría (o Niña Nube), el Cabeza de Vaca recreado por Posse descubre una sexualidad gozosa y sin culpa, libre de la idea de pecado infundida por la religión. Tal como nos relata el protagonista en la novela, la tribu de su compañera no ve nada malo en el cuerpo, sino todo lo contrario. El cuerpo es como un templo y no sienten vergüenza ni al mostrarlo ni al acariciarlo: “No ocultan sus partes. Las acarician y les hablan con palabras dulces, susurradas. En su barbarie no pueden imaginar la presencia del pecado” (*Largo* 96). Si la sociedad civilizada ha criminalizado el cuerpo por su capacidad para generar placer, los indios con los que convive el conquistador español veneran el cuerpo justamente por esa misma razón. Es por ello que, mientras que la religión de los europeos sanciona el acto sexual sólo como medio para fines reproductivos, los indígenas entienden la unión carnal como una acción encaminada a la obtención de placer y empatía.

La virtud de esta concepción (en la que está ausente la idea de pecado y la consiguiente sensación de culpa) es que establece una dinámica entre los amantes radicalmente diferente a la que se da entre los cristianos que desembarcan en América. El protagonista de la novela de Posse resalta la violencia de la cópula entre los europeos. El deseo intensificado por la prohibición convierte el acto sexual en una suerte de violación donde el hombre convierte el cuerpo del otro en un objeto del que simplemente se toma posesión <sup>9</sup>: “Nosotros, los cristianos, más bien caemos sobre el otro cuerpo poseídos por el deseo, que es un perro rabioso. Más bien siempre violamos o robamos. Siempre asaltamos con la torpeza de Adán (allí está el origen), en forma nocturna, pecaminosa. Salvo las putas, nuestras mujeres se sienten pecadoras, incluso mediante el sacramento” (96).

---

<sup>9</sup> Se establece aquí pues una similitud entre el acto sexual que implica la cosificación y posesión del otro con la apropiación de las tierras de los indígenas, la explotación de los recursos naturales o la esclavización de la población autóctona perpetrada en la colonización de América. Curiosamente, cabe señalar que en los *Naufragios* no encontramos alusión alguna a posibles contactos sexuales entre Cabeza de Vaca y la población indígena.

Y, si en la cópula el hombre europeo usa a la mujer como vehículo para su propia satisfacción, las relaciones sexuales entre nativos se basan, en cambio, en la reciprocidad. Los amantes buscan activamente no sólo su propio placer sino también el de su compañero o compañera, hasta el punto que los cuerpos llegarán a co(n)fundirse en uno sólo: “No es que un cuerpo (normalmente el de la hembra) sirva al otro hasta la satisfacción. Ambos cuerpos ingresan demoradamente en la esfera de la sensualidad y se apoyan mutuamente sin ya existir macho o hembra. Es como un solo ser rodando por una pendiente de delicias” (Posse, *Largo* 96). El placer sería, en último término, un acto de conocimiento que conduciría a la identificación del amante con el ser amado y que pondría consecuentemente en evidencia la arbitrariedad de los límites que separan al “yo” del “otro”.

*Segunda ocultación: La iniciación chamánica*

El segundo de los secretos revelados por el protagonista-narrador de *El largo atardecer del caminante* tiene que ver con ciertos detalles de su profesión de físico (médico) y su posterior consagración como chamán. Es cierto que el Cabeza de Vaca histórico no esconde su pasado como curador en los *Naufragios*. Es más, dicha función asume un papel relevante al constituirse en el eje central de muchos de los capítulos que conforman la segunda mitad de la obra. A este respecto, Molloy nos recuerda que:

Hasta el capítulo diecinueve el texto ha oscilado, para realzar al yo, entre la retórica del desamparo (el esclavo) y la de la distinción (el que “toma el leme”, el curandero, el mercader). A partir de este capítulo optará por la última, practicando, además de la expansión cronológica mencionada, una verdadera magnificación personal. El relato se reorganiza sistemáticamente en un solo sentido—el de las curas sucesivas—y en torno a una sola función: la de físico. (Molloy, *Alteridad* 439)

A tenor de citas como la anterior, queda claro que los *Naufragios* retratan con profusión la actividad sanadora de Álvar Núñez <sup>10</sup>. Sin embargo, las pocas referencias a la dimensión chamánica de esas prácticas en el relato

---

<sup>10</sup> Si los diecinueve capítulos iniciales se centran en los primeros años de viaje, los diecinueve restantes se remiten a los dos últimos años, en los que es preeminente la función de sanador que el conquistador y sus compañeros desempeñan hasta alcanzar los territorios coloniales.

oficial son ambiguas e indirectas. Una de estas ocasiones es un pasaje del capítulo XV de *Naufragios* en el que Cabeza de Vaca y los otros tres supervivientes reconvertidos a sanadores aparecen negando tener alguna habilidad para curar y burlándose de la mera idea de tener que ejercer como médicos. En ese momento, un “indio” que también cura (en consecuencia, otro chamán) reprende su actitud y cuestiona su incredulidad con un argumento que en ningún momento del relato llega a ser anatematizado, rebatido o puesto en cuestión. Así, el curandero indígena sostiene que todo lo que existe alberga alguna forma de poder energético (o “virtud”) que puede ser empleada en nuestro provecho y que los seres humanos tienen más poder que ningún otro ser o elemento de la naturaleza:

Nosotros nos reíamos de ellos, diciendo que era burla y que no sabíamos curar; y que por esto nos quitaban la comida hasta que hiciésemos lo que nos decían. Y viendo nuestra porfía, un indio me dijo a mí que yo no sabía lo que decía en decir que no aprovecharía nada aquello que él sabía, que las piedras y otras cosas que se crían por los campos tienen virtud. Que él con una piedra caliente, trayéndola por el estómago, sanaba y quitaba el dolor, y que nosotros, que éramos hombres, cierto era que teníamos mayor virtud y poder. (*Naufragios* 129)

Por otro lado, los procedimientos que Cabeza de Vaca incorpora progresivamente a su ritual sanador, (tales como sajar, chupar alrededor de las heridas o áreas de dolor, dar cauterio y soplar) son propios de los curanderos indígenas:

La manera que ellos tienen de curarse es ésta: que en viéndose enfermos, llaman a un médico, y después de curado, no sólo le dan todo lo que poseen, mas entre sus parientes buscan cosas para darle. Lo que el médico hace es dalle unas sajas adonde tiene el dolor, y chúpanles alrededor de ellas. Dan cauterios de fuego, que es cosa entre ellos tenida y por muy provechosa, y yo lo he experimentado, y me sucedió bien de ello; y después de esto, soplan aquel lugar que les duele, y con esto creen ellos que se les quita el mal. (*Naufragios* 129-30)

En esta cita el narrador parecen sugerir que lo que hace que se les “quit[e] el mal” a muchos de los pacientes tratados no es otra cosa que la sugestión. Ello implicaría que buena parte de sus dolencias serían de orden psicossomático; sin embargo, es igualmente verdad que Cabeza de Vaca

confirma en los *Naufragios* la efectividad curativa de al menos una parte de esos procedimientos, en base a su propia experiencia práctica. Toda esta cuestión de la efectividad (o ineficacia) de las prácticas curativas chamánicas nos recuerda la historia de Quesalid expuesta por Claude Lévi-Strauss en su libro *Antropología estructural* (1958). Allí, se explica cómo un indígena de la región de Vancouver, convencido de la impostura de las curaciones chamánicas, se hace pasar por aprendiz con la intención de desenmascararlas desde dentro. Sin embargo, Quesalid comenzará a curar con éxito aplicando los mismos procedimientos que él considera fraudulentos. Su explicación, en línea con el pensamiento racional, atribuye las curaciones a la autosugestión del propio enfermo: “Quesalid no pierde su espíritu crítico; interpreta su triunfo con razones psicológicas, ‘porque el enfermo creía firmemente en lo que había soñado sobre mí’” (Lévi-Strauss 203)<sup>11</sup>. Esta idea presente tanto en los *Naufragios* como en la historia relatada por Lévi-Strauss aparece también en la novela del escritor argentino aquí estudiada: “Muchos, en efecto, se curaban por su poder de creer en nuestros poderes” (Posse, *Largo* 142).

Junto a estos episodios cabe añadir otro, incluido en el capítulo XXIX de los *Naufragios*, donde se nos relata cómo el conquistador y sus compañeros reciben dos calabazas de manos de unos médicos indígenas, ritual que simboliza su reconocimiento oficial como chamanes: “Y cuando llegamos cerca de las casas, salió toda la gente a recibirnos con mucho placer y fiesta, y entre otras cosas dos físicos de ellos nos dieron dos calabazas, y de aquí comenzamos a llevar calabazas con nosotros, y añadimos a nuestra autoridad esta ceremonia, que para con ellos es muy grande” (Núñez, *Naufragios* 181).

---

<sup>11</sup> Ciertamente, el acercamiento al chamanismo de Cabeza de Vaca es distinto al de Quesalid, pues el conquistador español no se hace físico para demostrar(se) que el mundo mágico—y, con ello todo aquello que se aparta de las leyes racionales—, es falso. El motivo de Cabeza de Vaca es más bien el de la propia subsistencia pues, en su condición de esclavo, se le insta a que “sirva en algo”. Pero lo interesante de nuestra comparación es que la posición de ambos personajes respecto a la curación chamánica experimenta una evolución similar: ambos pasan de la sospecha o el escepticismo a la aceptación de que, en determinadas circunstancias, estas prácticas pueden funcionar. Este cambio tiene lugar al comprobar que sus actos performativos producen, a pesar de todo, resultados curativos cuando se está lidiando con enfermedades reales.

No es difícil imaginar que, a los ojos de un censor de la Inquisición, estos ejemplos y otros tantos que se encuentran repartidos en la crónica de Álvaro Núñez podrían constituir prueba fehaciente de que su autor practicó la brujería y, en consecuencia, la idolatría. Tal vez por esa razón el autor de los *Naufragios* se preocupa de dejar bien claro que asumió el oficio de curandero no por gusto sino a la fuerza, puesto que los indígenas lo amenazaron con quitarle la comida si no se prestaba a ello. Y quizá por eso mismo, se afane en vincular su actividad curativa a un plan evangelizador. Y no sólo porque en sus curaciones se encomienda a Dios constantemente y adereza los procedimientos chamánicos con rituales cristianos, sino también porque durante el tiempo que ejerce como médico es cuando se hacen más habituales los episodios que emulan a diversos pasajes de la vida de Jesucristo. Cabeza de Vaca también peregrina acompañado de un numeroso séquito (en este caso, de indios) que lo siguen a todas partes, es capaz de resucitar a un muerto como Jesús hizo con Lázaro y encuentra un arbusto en llamas, episodio que remite ineludiblemente al pasaje de la zarza ardiente. Además, su vida errante y llena de privaciones lo equipará a aquellos eremitas cristianos que hicieron del ascetismo su razón de ser y cuyas vidas la tradición hagiográfica medieval se encargó de difundir. Así lo señala Enrique Pupo Walker cuando sostiene que el aislamiento de nuestro personaje en las zonas desérticas no sólo evoca episodios bíblicos sino “la penuria ascética de santos y ermitaños que, en imitación de Cristo, ansiaban las gratificaciones de una espiritualidad depurada de intereses mundanos” (“Pesquisas...” 528).

Y si el tiempo que pasa Álvaro Núñez ejerciendo como médico adquiere un rol central en la narración de los *Naufragios*, esa etapa del conquistador desempeña un papel igualmente importante en la trama de *El largo atardecer del caminante*, hasta culminar en un ritual de iniciación con los indios tarahumara. Dicho momento en la novela constituye, en realidad, una transposición intertextual de la experiencia de Antonin Artaud en el rito del Peyote <sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> En 1936, Antonin Artaud viajó a México y tuvo la oportunidad de convivir unos meses con los indios tarahumara y participar en una ingesta ritual del Peyote, un cactus alucinógeno empleado tradicionalmente por esta cultura. De esa experiencia surgieron una serie de ensayos recopilados en el libro *Los*

La novela de Posse se encarga de interpretar en clave chamánica lo que en la crónica histórica del conquistador son insinuaciones (o referencias hechas de pasada) a los conocimientos, ritos y costumbres terapéuticos de las tribus que el conquistador encontrará a lo largo de su trayecto. El oficio de médico en *El largo atardecer del caminante* es para Cabeza de Vaca otro de los procedimientos que contribuirán a la tropicalización de su personalidad, una transformación que culmina con el rito del Ciguri (Peyote). El contacto con los tarahumara se produce a raíz de una curación descrita ya en los *Naufragios* oficiales. Cabeza de Vaca había relatado en su crónica la operación quirúrgica que le practica a un hombre herido de flecha y cuya punta había quedado alojada cerca del corazón. En el relato del conquistador, éste explica cómo le abre el pecho, le extrae el fragmento de flecha y cierra de nuevo la incisión dándole puntos. Dejando a un lado la cuestión de si el episodio contenido en *Naufragios* es una ficción en sí, lo que nos interesa destacar aquí es que Posse reformula este evento y convierte al hombre anónimo de la flecha en el hijo de un cacique encargado de proteger el acceso a la Sierra sagrada de los tarahumara. En los *Naufragios* la curación le reporta a Cabeza de Vaca un prestigio extra por su complejidad: “Esta cura nos dio entre ellos tanto crédito por toda la tierra, cuanto ellos podían y sabían estimar y encarecer” (183). En *El largo atardecer del caminante*, en cambio, supone el pasaporte para conocer a los enigmáticos tarahumara, para llegar hasta el “‘pueblo de arriba’, al pueblo de la Montaña, donde existía una universidad de idolatría” (Posse 167).

La visita de Cabeza de Vaca a los tarahumara y su participación en el rito del Ciguri marcará el punto álgido del proceso de transculturación y tropicalización que experimenta el protagonista de la novela. Él mismo revela que los chamanes de los tarahumara conservan los ritos sagrados que permiten que el ser humano pueda “comunicarse todavía con la totalidad del Universo” (Posse 168). Huelga decir que los chamanes han desempeñado tradicionalmente la función de intermediación entre el

---

*tarahumara* (1955). Abel Posse incorpora en su novela descripciones e informaciones apuntadas por Artaud en su libro. La intertextualidad será un recurso habitual a lo largo de la novela, junto con otras características que determinan su adscripción en el ámbito de la Nueva Novela Histórica.

mundo visible y el mundo de los espíritus. En este sentido, Peter T. Furst sostiene en el capítulo “Peyote Among the Huichol Indians in Mexico” del libro *Flesh of the Gods* (1972) que el oficio del chamán queda patente en su habilidad para el *equilibrio*; es decir, en su capacidad para sortear, a través de estrechos puentes, el gran abismo que separa el mundo ordinario y el mundo del más allá (Furst 152).

Para los tarahumara, el puente que mantiene la relación entre los dos mundos es el rito sagrado del Ciguri, que conlleva entre otras cosas la ingesta del cactus del Peyote:

El Ciguri, el rito, es el puente que mantiene la relación entre este arrabal, que es la tierra, con el universo del cual más bien nos estamos desprendiendo. El Ciguri es una gran purga: hay que vaciar el “equivocado”, como quien da vuelta un costal sucio y lo purifica a la luz del día. Sólo así es posible que el predestinado al Ciguri reciba las fuerzas primigenias del universo, que hemos perdido paulatinamente: vemos con demasiada nitidez cuanto nos rodea, aquí y ahora, pero hemos perdido la gran dimensión. (Posse, *Largo* 169)

Al respecto del rito del Ciguri, Artaud se pronuncia en términos similares en su relato “El rito del Peyote entre los tarahumara”<sup>13</sup>. Para el escritor francés es también una reconexión a un principio primigenio que abre a la percepción de lo infinito: “el peyote, en el trayecto completo del yo nervioso, resucita el recuerdo de esas verdades soberanas, mediante las cuales la conciencia humana, según me dijo, recupera la percepción del Infinito, en lugar de perderla”. Artaud añade, además, que lo que provoca el rito es despertar en los practicantes “el sentido de lo sagrado de una forma que la conciencia europea ya no conoce, y esa es su desgracia, pues aquí el hombre ya no respeta nada” (20).

El ritual al que se expone Cabeza de Vaca en la novela de Posse es otra forma de curación, pero esta vez espiritual. El conquistador está enfermo porque está equivocado, porque su percepción y valores sobre el mundo lo debilitan: “Entonces uno de los ayudantes se acercó y me dijo: —Equivocado, enfermo, el Ciguri tratará de tocar tu alma... Te hará ver. Hará que te puedas parir a ti mismo” (*Largo* 171). Pero el renacimiento—que es como nos parece que debe interpretarse la idea de “parirse a sí mismo”—,

---

<sup>13</sup> “El rito del Peyote entre los tarahumara” es uno de los relatos escritos a raíz de su viaje a México y recopilados en el libro *Los tarahumara*.

implica la muerte de lo que uno ha sido hasta ese momento: “Quedé tendido al pie de la viga, comprendiendo que entraba en la muerte” (Posse, *Largo* 171-72).

A este respecto, Mircea Eliade destaca como elemento común de las iniciaciones chamánicas la muerte ritual basada en el despedazamiento y/o destrucción del cuerpo, seguido de una segunda fase de resurrección y plenitud, que supone la renovación de los órganos perdidos por otros nuevos. Sin duda, la experiencia mística en muchas tradiciones conlleva la muerte de lo que conocemos y de lo que creemos ser<sup>14</sup>: “todas las experiencias extáticas que deciden acerca de la vocación del futuro chamán asumen el esquema tradicional de una ceremonia de iniciación: sufrimiento, muerte y resurrección” (Eliade 43).

Efectivamente, la experiencia iniciática de Cabeza de Vaca reserva una buena dosis de sufrimiento y terror para la segunda etapa del proceso o, lo que es lo mismo, su muerte ritual: “Luego padecí nuevos naufragios. Llegué entonces a las playas de la muerte. Se renovó en mí el terror, debí haber gritado”. Esa muerte se concreta en la sensación de estar separándose del cuerpo: “lo vi echado a lo largo de la viga. Me pareció un objeto querido pero escasamente útil del cual debía necesariamente alejarme” (*Largo* 172). Pero como destaca Eliade, en el ritual la tercera y última fase supone un renacimiento del adepto, regeneración que experimenta igualmente Cabeza de Vaca. Así, después de parirse a sí mismo, logra desprenderse de sus resistencias y, con ello cesa su angustia: “Sentimientos fluyendo como agua. Luego, una súbita, como inesperada, pérdida de resistencia, esto es, de angustia. Sentí que me abandonaba a la fluencia, me disolvía, volvía a aparecer” (173). Palabras clave en esta cita, como “angustia” o “abandono”, ponen una vez más de manifiesto la

---

<sup>14</sup> En el budismo, por ejemplo, la liberación conlleva la muerte del ego y, en el tantrismo, el rito del *Maituna* ejemplifica precisamente la muerte ritual de los amantes en cópula. Por otro lado, en el caso de ciertos chamanes australianos, una vez producida la muerte ritual del iniciado, éste visualiza cómo unos brujos introducen serpientes en su cabeza, lo que representa la fase ritual de la renovación de los órganos. Huelga decir que la sustitución de los órganos es necesaria para que el chamán disponga de sentidos no convencionales, capaces de captar percepciones que los sentidos ordinarios no pueden. Es así como el chamán podrá viajar a otros mundos, hablar con espíritus y muertos, recibir instrucciones para curaciones, etc.

relación intertextual de la novela con el relato de Artaud sobre su experiencia con el pueblo tarahumara:

Pero una visión que tuve, y que me sorprendió, el Sacerdote y su familia la consideraron *auténtica*; al parecer, concernía a eso que debe de ser Ciguri y que es Dios. Pero no se llega a él sin haber atravesado un desgarramiento y una angustia, después de lo cual uno se siente como regresado y *transportado* al otro lado de las cosas y se deja de comprender el mundo que se acaba de abandonar. (Artaud 34)

En esta descripción del escritor francés están igualmente presentes las tres etapas del viaje iniciático señaladas por Mircea Eliade. El miedo a la pérdida de límites conlleva sufrimiento, la sensación de abandono del cuerpo implica muerte y el renacimiento hace resurgir al iniciado de sus propias cenizas, libre de trabas o prejuicios y arrebatado por una sensación de plenitud:

Digo bien: *transportado* al otro lado de las cosas, y como si una fuerza terrible te hubiese concedido la gracia de verte *restituido* a lo que existe en el otro lado. Uno deja de sentir el cuerpo, al que acaba de abandonar y que le daba seguridad con sus límites; en cambio, se siente mucho más feliz de pertenecer a lo ilimitado que a sí mismo, pues comprende que lo que era ese sí mismo procede de la cabeza de ese algo ilimitado, el Infinito, y que uno va a verlo. (Artaud 34)

En la novela de Posse, Cabeza de Vaca encara simultáneamente dos caminos: una larga travesía a pie por las tierras ignotas del nuevo continente y un recorrido por los vericuetos de su interioridad, a la busca de una identidad auténtica y primigenia. Son precisamente las experiencias americanas del conquistador (entre las que, ciertamente, se cuentan su iniciación en el rito del peyote y el descubrimiento de una sexualidad sin complejo de culpa) las responsables de su liberación y transformación interior, así como de su reconexión con el mundo natural. En su libro *Abel Posse: De la crónica al mito de América* (2004), María Beatriz Aracil Varón se expresa en esa misma dirección, aunque puntualiza que tal inquietud existencial se halla no sólo en el personaje de Cabeza de Vaca, sino también en los de Colón y Hernán Cortés, protagonistas de las otras dos novelas que conforman la trilogía de Posse sobre el descubrimiento de América:

Frente a otros personajes de Posse que intentan ese acceso a lo Abierto sin éxito, los protagonistas de *Daimón*, *Los perros del Paraíso* y *El largo atardecer del caminante* logran en determinado

momento de sus vidas un ingreso en sí mismos y, al tiempo, en una realidad trascendente gracias a distintas pero, en esencia, convergentes experiencias de América que obedecen, por sus características, a esa apertura del ser formulada por Heidegger y reinterpretada por Kusch: los tres personajes acceden a un estar ahí en el que se produce una quiebra de las coordenadas temporales y la consecuente instalación en un tiempo mítico. (Aracil 196)

Nos dice el narrador de *El largo atardecer del caminante* que el Ciguri es una gran purga destinada a vaciar el “equivocado”. Hay que limpiarse, quedar desnudo, para reconectarse con el universo y con sus fuerzas primigenias. Es por ello que la metáfora de las vestiduras es tan esencial en la novela de Posse. Ya una lectura atenta a la crónica de los *Naufragios* pone de relieve cómo el Cabeza de Vaca histórico remarcaba su desnudez como forma de introducir a un nuevo “yo” que no se identifica completamente con los indígenas pero que, al mismo tiempo, sirve para distinguirlo de los “cristianos”. Refiriéndose a la función de la desnudez en la crónica del conquistador, Molloy concluye que ésta simboliza la transformación del “yo” y el acto de desprenderse de las costumbres del viejo mundo: “El yo que centra el relato de los Naufragios se transforma: se despoja, literalmente—en el nivel de la anécdota—se desviste. (...) Así desnudo, el yo sería una suerte de espacio despojado (España ha quedado atrás) que se irá llenando con lo desconocido—América—hasta lograr nuevo ser, nueva identidad” (*Alteridad* 431-32). Rabasa, por su parte, argumenta que la reiteración de la desnudez evidencia no sólo un significado literal sino también otro de orden simbólico: “Así el motivo de la desnudez constituyen una metáfora reiterativa que sugiere un doble registro en los Naufragios” (*Allegoresis* 176). La desnudez resultante del colapso de la expedición de Narváez no sólo implicaría la pérdida de la cultura occidental en su dimensión más material (ropa, armas, aparejos, utensilios, etc.), sino también el reconocimiento de la fragilidad de la cultura occidental:

El colapso de la expedición de Narváez implica una paulatina pérdida total de la cultura material, hecho que Álvar Núñez acentúa al yuxtaponerla a una creciente dependencia de los indígenas. En esos pasajes podemos observar cómo la metáfora reiterativa del “salvaje” conlleva en el desarrollo de la descripción etnográfica una alegorización de la fragilidad de la cultura occidental. (Rabasa, *Allegoresis* 181)

En el *Largo atardecer del caminante*, por su parte, la desnudez y las vestimentas adquieren una dimensión carnavalesca. El viejo Álgvar Núñez identifica los trajes roídos de su arcón con las diferentes identidades asumidas a lo largo de su existencia. Así, los trajes devienen “vestiduras/investiduras/imposturas”, o los símbolo de las falsas identidades con las que los seres humanos se identifican a lo largo de su existencia:

¿Por qué uno no se desprende de estos cadáveres solemnes y prestigiosos? No es fácil salirse de su tiranía. Son los únicos cadáveres visibles de nuestras sucesivas muertes. El cuerpo es ducho, más bien disimula sus muertes. Sólo van quedando los trajes, en su tonta honestidad de fantoches, como las vainas de aquellas serpientes de Sinaloa, pieles resecaas perdiendo sus colores en el árido desierto. Nuestros sucesivos nosotros, que se nos van muriendo por el camino. (Posse 24)

Uno de los primeros *trajes* con los que se *viste* el Álgvar Núñez ficcional es, naturalmente, el de conquistador; sin embargo, gran parte de ese disfraz carnavalesco naufraga al arribar a América, dejando desnudo al que se pretendía colonizador:

Las manotas de agua me echaban de aquí para allá, como a pelele. Y yo, en algún momento aflojé el cuerpo como para reírme con los labios, y a partir de allí todo fue distinto. Traté de agregarme a la fiesta de los demonios. Se me ocurrió no resistir el aquelarre. Me di cuenta de que el agua era más caliente que el aire del amanecer, y hasta me pareció que tenía cierta acogedora tibieza. Replotaba coronado de espuma fosforescente. El azar quiso que el mar se levantara para luego arrojarme sobre la playa, no sobre las piedras [...] Había perdido vestiduras e investiduras. El mar se había tragado la espada y la cruz. (Posse 64)

Como sucedía durante el rito del Ciguri, la experiencia del naufragio también presenta las tres etapas de sufrimiento, muerte y renacimiento. La agonía del náufrago, que lo convierte en un “pelele” luchando contra los elementos, cesa en el momento que decide “aflojar”. Aceptando vivir lo que le ocurre, sin miedo y con una sonrisa en los labios, es como Cabeza de Vaca comienza a renacer. El agua caliente se convierte en una especie de líquido amniótico que lo acoge en ese proceso (presente en toda experiencia iniciática) de “parirse a sí mismo”, de renacimiento y renovación. Al liberarse de vestiduras e investiduras, Cabeza de Vaca queda listo para experimentar sin condicionantes el nuevo mundo que se despliega ante él:

“Nuestra mayor arma, nuestra identificación con el espíritu de esa tierra y con esa costumbre de hombridad de esos pueblos, era nuestra desnudez. Logré imponerme a todo intento de insistir en la indumentaria” (Posse 144). Momentáneamente liberado de los prejuicios e ideologías propias de su civilización, el protagonista de *El largo atardecer del caminante* está listo para relacionarse con nuevas culturas y nuevos entornos, para absorber nuevas perspectivas y, en último término, derrocar la separación entre el “yo” y el “otro”.

Si en los *Naufragios* Cabeza de Vaca se representó a sí mismo desnudo para recalcar sus penurias y cultivar una imagen crística, el conquistador recreado por Posse toma la desnudez como punto de partida para reencontrar la identidad más primitiva de todo ser humano, aquella que resta después de purgar lo superfluo, de eliminar capas que van superponiéndose a lo largo de nuestra existencia. Se trata de una identidad ontológica básica, que permite (re)descubrirse en todas las cosas; una identidad, en definitiva, que, como escribe el propio Posse en su primera novela *Los Bogavantes*, es “eternidad oculta en uno mismo” (Posse, *Los bogavantes* 150). Las cargas, los condicionantes, son asideros mentales que impiden *ser* plenamente. Tanto en el rito del Ciguri como en su naufragio, Cabeza de Vaca se sitúa en el límite que separa la vida de la muerte y, cuando vence la resistencia inicial, se entrega sin condiciones y acepta lo que está viviendo, accede a una experiencia existencial única y sin parangón por su intensidad.

Por otro lado, los naufragios redentores de Álvar Núñez lo liberan de las rémoras de la violencia o de la codicia que sienten los otros miembros de la expedición, deseosos de encontrar oro a cualquier precio: “Dorantes y Palacios tenían ambiciones: habían oído hablar de las Siete Ciudades y del Quivira y creían en edificios de oro (suponían edificios desarmables, que podrían vender pronto en forma de lingotes)” (Posse 128).

### *Tercera ocultación: Las siete ciudades de Cibola*

La codicia nos remite al tercero de los secretos escamoteados por el conquistador que destacaba Menton en su artículo. En los *Naufragios*,

Cabeza de Vaca menciona las informaciones que ha recabado entre los indígenas de la Florida sobre asentamientos ubicados en dirección norte en los que supuestamente hay mucho oro y riquezas. Es más, al final de su travesía, cuando el explorador español llega a la Ciudad de México en el año 1536, informa de tales rumores al virrey Antonio de Mendoza quien organizará partidas para buscar lo que se identificará con la leyenda de las siete ciudades de oro <sup>15</sup>.

El tercer secreto revelado en *El Largo atardecer del caminante*, es que tales ciudades no existen físicamente sino que son más bien un símbolo alquímico de transformación espiritual. Es por esa razón que el conquistador español únicamente las ve cuando cambia su estado de conciencia: “Comprendí que había viajado por avenidas de ciudades secretas. Que Marata o Totontec bien podrían ser esas residencias indescriptibles a las que sólo se accede por el Ciguri, por la descomposición de todos los sentidos, con el viaje a lo transreal” (Posse 173).

El oro de las ciudades perdidas, su tesoro o riqueza, es la sabiduría ancestral de los pueblos americanos, un conocimiento revestido de la inocencia primigenia, la conexión telúrica con la naturaleza y la espiritualidad asociadas al Paraíso perdido: “¿Cómo explicarles que se trataba de otro oro, como el de los alquimistas? Había ciudades secretas que sólo se abrían al conocimiento de los hombres y que no tenían ni calles ni muros de plata. Yo no podía ni negar—ni explicar—que esos pueblos tenían acceso a grandes secretos inmateriales” (Posse 178). Y es que, en último término, el Paraíso perdido no se encuentra en otra dimensión, sino en este mismo mundo en el que nos hallamos (aunque, eso sí, visto con otros ojos y experimentado sin prejuicios).

### *Consecuencias de la tropicalización de Cabeza de Vaca*

A lo largo de este artículo hemos visto que las circunstancias en las que se produce la tropicalización de Cabeza de Vaca en la novela de Posse son distintas a las que se apuntan en la crónica histórica del *los Naufragios*.

---

<sup>15</sup> La leyenda de las siete ciudades de oro se origina en Europa mucho antes del descubrimiento de América. Según dicha leyenda, siete obispos portugueses y sus feligreses escapan por mar de la invasión árabe de la Península Ibérica poniendo rumbo al oeste hasta que encuentran nuevas tierras y fundan siete ciudades distintas que, con el tiempo, devendrán extraordinariamente ricas.

Mientras que en la relación de 1542 ésta es fundamentalmente fruto de la necesidad (Cabeza de Vaca adopta costumbres y procedimientos de la otra cultura como mera estrategia de supervivencia), en la novela del escritor argentino será el resultado de una serie de acontecimientos y revelaciones en tierras americanas (entre los que se encuentran el descubrimiento de una sexualidad sin culpa, su iniciación en el chamanismo y la constatación de que los mejores tesoros se encuentran en nuestra dimensión interior). Dichas experiencias llevarían a Cabeza de Vaca a comprobar que los conocimientos y puntos de vista de los *otros* no sólo le permiten adaptarse y sobrevivir al nuevo mundo sino también vivir de forma más intensa y auténtica.

En consecuencia, uno de los efectos más inmediatos de la transculturación del personaje de Posse es su reconexión con una forma de ser más básica y primigenia. Cuando Cabeza de Vaca se desnuda, se libra también de los trajes y máscaras sociales con los que suele identificarse la personalidad. Desde esta perspectiva, el escritor argentino plantearía el largo camino del conquistador por tierras americanas a la vez como un viaje iniciático en busca de la sabiduría interior.

Pero la identidad personal no es, pese a todo, la única que sufre una modificación. La transformación del protagonista de *El largo atardecer del caminante* conlleva también la sustitución de su identidad de origen por una nueva realidad surgida del encuentro de las culturas autóctonas americanas y española. En la novela de Posse, Cabeza de Vaca deviene el primer representante de la identidad hispanoamericana. El escritor argentino nos retrotrae al momento en que nace la identidad hispanoamericana como estrategia para reivindicar el carácter híbrido de la misma y celebrar por igual todos los elementos que la conforman. Sólo así es posible gozar de una identidad común sin el lastre que comportan las distinciones de origen, raza, religión o posición social.

**Bibliografía**

- Adorno, Rolena A. "The Negotiation of Fear in Cabeza de Vaca's Naufragios." *Representations* 33 (1991): 163-99. *MLA International Bibliography*. Web. 6 Sept. 2014.
- Aracil, Varón M. B. *Abel Posse: De La Crónica Al Mito De América*. Alicante: Universidad de Alicante, 2004. *Google Scholar*. Web. 4 Mar. 2013.
- Artaud, Antonin. *Los tarahumara*. Barcelona: Tusquets Editores, 1985. Print.
- Bandelier, Fanny. *The Journey of Alvar Núñez Cabeza de Vaca and his companions from Florida to the Pacific, 1528-1536*. New York: AMS, 1973. Print.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1960. Print.
- Furst, Peter T. *Flesh of the Gods; the Ritual Use of Hallucinogens*. New York: Praeger Publishers, 1972. Print.
- Hart, Stephen M. *A Companion to Spanish-American Literature*. London: Rochester, NY: Tamesis, 2001. Print.
- Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós, 1995. Print.
- López, Kimberle S. "Transculturación, deseo colonial y heterogeneidad conflictiva en *El largo atardecer del caminante* de Abel Posse." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 25.49 (1999): 41-62. *JSTOR*. Web. 14 Abr. 2013.
- Maura, Juan Francisco. *El gran burlador de América: Alvar Núñez Cabeza de Vaca*. Colección Parnaso-Lemir. 2ª ed. Valencia: Universidad de Valencia, 2011. *Google Scholar*. Web. 19 Sept. 2014. <<http://parnaseo.uv.es/lemir/Textos/Maura2.pdf>>
- Menton, Seymour. "La historia verdadera de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca en la última novela de Abel Posse, *El largo atardecer del caminante*." *Revista Iberoamericana* 62.175 (1996): 421-26. *MLA International Bibliography*. Web. 6 Mar. 2013.

- Molloy, Sylvia. "Alteridad y reconocimiento en los *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 35.2 (1987): 425-49. *JSTOR*. Web. 3 Mar. 2013.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvaro. *Naufragios*. Madrid: Cátedra, 1989. Print.
- Posse, Abel. *El largo atardecer del caminante*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1992. Print.
- . *Los bogavantes*. Barcelona: Planeta, 1975. Print.
- Rabasa, José. "De la Allegoresis etnográfica en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca." *Revista iberoamericana* 61.170 (1995): 175-85. *MLA International Bibliography*. Web. 3 Sept. 2014.
- Walker, Enrique Pupo. "Pesquisas para una nueva lectura de los *Naufragios*, de Alvar Núñez Cabeza de Vaca." *Revista iberoamericana* 53.140 (1987): 517-539. *Google Scholar*. Web. 24 March. 2015.
- . "Los naufragios del Alvar Núñez Cabeza de Vaca y la Narrativa hispanoamericana." *Quinto centenario* 15 (1989): 19-33. *Google Scholar*. Web. 24 March. 2015.