



LHM

A REINVENÇÃO DA CONQUISTA: METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA E TRANSCULTURAÇÃO EM *EL LARGO ATARDECER DEL CAMINANTE*

Paulo Guilhermino dos Santos* ¹

*Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

e-mail: pauloguidossantos@gmail.com

Resumo: Imersa no contexto da pós-modernidade, parte significativa da literatura latino-americana contemporânea costuma ter como características predominantes o questionamento do passado, a defesa da pluralidade étnica e o estímulo à fusão entre realidade e imaginação. Sabendo disso, o presente trabalho tem por objetivo analisar a obra *El largo atardecer del caminante* (1992), de Abel Posse, buscando identificar como essa narrativa ficcional subverte o discurso histórico dominante acerca da colonização. No desenvolvimento desse estudo, as noções de metaficção historiográfica (Hutcheon, 1991) e transculturação narrativa (Rama, 1987) são mobilizadas, uma vez que ambos os conceitos colaboram para a reavaliação da história colonial, especialmente no que se refere à relação entre os colonizadores europeus e os povos indígenas. Em termos de resultado, observou-se que a obra de Abel Posse reinventa o passado colonial preenchendo com ficção as lacunas na vida do conquistador espanhol Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. Ao fazer isso, *El largo atardecer del caminante* contesta a dicotomia entre cultura civilizada e cultura selvagem, postulando a existência de uma relação de simbiose entre aspectos culturais estrangeiros e nativos. Tal relação é simbolizada por meio da transformação vivida por Cabeza de Vaca. Ao conviver com os indígenas por vários anos, ele incorpora elementos culturais dos povos originários e, ao mesmo tempo, transfere traços culturais da sociedade europeia.

Palavras-chave: Metaficção historiográfica. Transculturação. Abel Posse. Cabeza de Vaca. Colonização.

The reinvention of conquest: historiographic metafiction and transculturation in *El largo atardecer del caminante*

¹ Doutor na área de Literatura Comparada pelo Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atualmente, é professor da Secretaria Estadual de Educação do Rio Grande do Norte. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6283009380915358>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2677-4314>.



Abstract: Immersed in a postmodern context, a significant part of contemporary Latin American literature tends to have as predominant characteristics questioning the past, the defense of ethnic plurality and stimulation of the fusion between reality and imagination. Moreover, the present article aims to analyze Abel Posse's work, *El largo atardecer del caminante* (1992), seeking to identify how this fictional narrative subverts the dominant historical discourse about colonization. In the development of this study, the notions of historiographic metafiction (Hutcheon, 1991) and narrative transculturation (Rama, 1987) were employed, since both concepts contribute to the reevaluation of colonial history, especially in regard to the relationship between European colonizers and indigenous peoples. In reference to the result, it was observed that Abel Posse's work reinvents the colonial past by filling in with fiction the gaps in the life of the Spanish conqueror Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. In doing so, *El largo atardecer del caminante* challenges the dichotomy between civilized culture and wild culture, postulating the existence of a symbiotic relationship between foreign and native cultural aspects. This relationship is symbolized through the transformation experienced by Cabeza de Vaca. By living with the indigenous people for several years, he incorporates cultural elements of the original peoples and, at the same time, transfers cultural traits of European society.

Keywords: Historiographic metafiction. Transculturation. Abel Posse. Cabeza de Vaca. Colonization.

Introdução

O que nos garante que o discurso histórico é verdadeiro? Em que pese sua inegável importância, efetivamente, não há certeza unívoca sobre essa questão. Engana-se quem acredita que a memória é imutável e que a história ocorrida em tempo pretérito não pode ser mais modificada. Os acontecimentos não são estáticos e tampouco neutros, pelo contrário, eles cotidianamente ganham camadas de sentido por meio do discurso humano produzido acerca da história. Dessa forma, o passado histórico se constrói por meio de um discurso interpretativo dos acontecimentos, estando sujeito a constantes revisões e reformulações. Dito de outro modo, a maneira como se pensa e se ensina sobre o passado atualmente pode, em boa medida, modificá-lo.

Dotada dessa consciência, a narrativa latino-americana contemporânea concentrou parte significativa de sua atenção em romances históricos que tematizam o período da colonização. Nesse sentido, revisitou-se o passado não para reafirmar o discurso histórico da imposição cultural europeia, pelo contrário, reinventou-se esse passado apresentando um sincretismo de culturas que se afetam mutuamente. Por meio de um discurso elaborado a contrapelo, essas narrativas propõem que as diversas trocas culturais, mais do que uma invenção ficcional, foram uma realidade histórica que realmente ocorreu.



Entre os escritores contemporâneos que se aventuraram nessa reescrita da história destaca-se o argentino Abel Posse. Tendo sido diplomata em vários países e membro da Academia Argentina de Letras, ele escreveu diversas novelas, sendo que merece uma maior ênfase a chamada trilogia do descobrimento: *Daimón* (1978), *Los perros del paraíso* (1983) e *El largo atardecer del caminante* (1992). Nessas três narrativas, os protagonistas – Lope de Aguirre, Cristóvão Colombo e Cabeza de Vaca, respectivamente – são conquistadores que fracassaram em sua atividade, pois se deixaram influenciar demasiadamente pela cultura dos povos originários que habitavam a América.

Neste trabalho, objetiva-se analisar como *El largo atardecer del caminante*, última novela a compor a trilogia, enquadra-se no conjunto de narrativas pós-modernas que questionam o discurso oficial e, ao mesmo tempo, reinventam a história à luz de um pensamento dialético acerca da conquista. Para isso, essa pesquisa se subsidia na concepção de metaficção historiográfica proposta por Hutcheon (1988), na noção de transculturação cunhada por Ortiz (1963) e na sua subsequente adaptação para a literatura realizada por Rama (1987). Em termos de organização, após sistematizar esses conceitos teóricos, o presente trabalho focaliza sua atenção em Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, protagonista da narrativa, buscando ressaltar os aspectos que evidenciam a reinvenção da história da conquista, especialmente no que se refere à transformação cultural do conquistador a partir do seu contato com os indígenas.

A metaficção historiográfica

Para um entendimento mais adequado de como a conquista da América é tematizada nas narrativas pós-modernas, especialmente na obra *El largo atardecer del caminante*, é preciso compreender antes aspectos cruciais desse processo de apossamento. Nesse sentido, Pierini (1994), ao tratar dos relatos de viagens produzidos durante a colonização, explica que os viajantes se sentiam portadores de uma elevada missão de conquista e chegavam com enormes expectativas geradas pelo saber adquirido nos livros. Entretanto, via de regra, se frustravam, pois a realidade das terras americanas apresentava-se bem abaixo daquilo que constituía seu imaginário prévio. É interessante observar a justificativa que a autora apresenta para explicar esse processo de desilusão:



El problema, pues, podemos pensar, no está en la realidad contemplada, sino en la actitud de quien la contempla. Y es que lo que el viajero está haciendo aquí es retratarse a sí mismo; su actitud revela que, a pesar de su siempre pregonada objetividad, del papel de observador desinteresado que se arroga, de hecho pesan ante todo sus prejuicios, sus preconceptos. (Pierini, 1994, p. 172)

Assim sendo, pode-se dizer que os viajantes negavam o valor da cultura indígena justamente porque não se adequava ao conjunto de preceitos que formavam sua própria cultura. Dessa forma, apesar de ter como objetivo relatar de maneira autêntica as experiências vividas no Novo Mundo, os escritos dirigidos aos governantes europeus estavam sempre limitados pela cosmovisão dos viajantes. À vista disso, os relatos de viagens não podem ser interpretados como documentos históricos imparciais, especialmente porque muitos deles costumam se localizar na fronteira tênue entre a realidade e a ficção.

Partindo dessa compreensão, escritores pós-modernos estão cada vez mais adentrando no lado ficcional dos relatos de viagem, evidenciando que seus discursos não só podem como devem ser contestados. A trilogia do descobrimento publicada por Abel Posse enquadra-se no conjunto de obras literárias que participam dessa atividade de reinvenção, propiciando que a história e a literatura dialoguem com o que ambas têm em comum. Obras como *El largo atardecer del caminante* se inserem plenamente na lógica do relativismo cultural e da pluralidade de expressões que permeia o pensamento pós-moderno. Tais narrativas literárias são sintomas de um mundo no qual se promove o questionamento dos discursos e se defende a tese de que não existe apenas uma verdade, mas verdades no plural.

Nesse sentido, narrativas como a de Abel Posse podem ser mais bem compreendidas a partir do conceito de metaficção historiográfica estabelecido por Hutcheon (1991). Para justificar o uso dessa acepção em textos ficcionais pós-modernos, a autora canadense explica:

A metaficção historiográfica sugere que verdade e falsidade não podem ser mesmo os termos corretos para discutir a ficção [...]. A integração do historiográfico com o metaficcional coloca igualmente em evidência a rejeição das pretensões de representação “autêntica” e cópia “inautêntica”, e o próprio sentido de originalidade artística é contestado com tanto vigor quanto a transparência da referencialidade histórica. A ficção pós-moderna sugere que reescrever ou rerepresentar o passado na ficção e na história é – em ambos os casos – revelá-lo ao presente, impedi-lo de ser conclusivo e teleológico. (Hutcheon, 1991, p. 146-147)



Com base nessas palavras da autora, nota-se que tanto o discurso histórico como o ficcional precisam reconhecer suas limitações perceptivas, admitindo, desse modo, seu caráter marcadamente provisório. Na literatura pós-moderna, a mistura entre o factual e a invenção é feita por meio da ficcionalização de momentos históricos e até mesmo a apropriação de personagens reais de uma determinada época. Com isso, o texto literário se legitima como uma verdade possível e o texto histórico é questionado em seu dogmatismo.

Em *El largo atardecer del caminante*, a história do conquistador espanhol Alvar Nuñez Cabeza de Vaca², relatada em *Naufragios* (1542), é questionada a partir do momento em que Abel Posse situa esse personagem histórico no final de sua vida. Incentivado por Lucinda, uma funcionária da biblioteca da Torre de Fradique, Cabeza de Vaca resolve reescrever suas memórias de conquistador. Mesmo temendo a Santa Inquisição, ele decide narrar às escondidas uma face oculta do seu envolvimento com as tribos indígenas que viviam nas terras americanas. Desse modo, sem ignorar a história oficial sobre a vida de Alvar Nuñez, Abel Posse opta por construir uma história paralela que permite reinterpretar os fatos a partir de uma nova perspectiva.

Nesse sentido, dentro do próprio enredo da obra, Cabeza de Vaca questiona a veracidade do discurso histórico após uma interessante conversa com Fernández Oviedo³. O historiador vai à sua procura porque acha que seu livro *Naufragios* oculta muitos fatos e, diante disso, lhe questiona: “usted habla de tres categorías diferentes: usted habla de cristianos, de indios y de un misterioso *nosotros*. ¿Quiénes son esos misteriosos *nosotros*?” (Posse, 1992, p. 32). Cabeza de Vaca não pode explicar de maneira apropriada. Afinal, como negar o discurso oficial que afirma haver uma cultura civilizada e outra bárbara? Como admitir a possibilidade de que as culturas europeia e indígena se influenciaram mutuamente? Tal discurso questionador poderia, naquele contexto social, levá-lo ao tribunal inquisidor. Justamente por isso, o protagonista decide permanecer em silêncio.

² Conquistador espanhol que, em 1527, viajou para a América na expedição de Pánfilo de Narváez. Após inúmeros desastres, Alvar Nuñez vagou com um pequeno grupo pelo sudoeste dos Estados Unidos e pelo norte do México. Somente em 1537 ocorre o seu retorno à Espanha, momento no qual é nomeado governador do Rio da Prata (Paraguai). Segundo Pero Hernández em *Comentários* (1555), Cabeza de Vaca defendeu em seu governo a liberdade dos indígenas e a preponderância da moral católica nas relações sociais. Diante disso, fez muitos inimigos e acabou sendo enviado de volta à Espanha onde foi julgado como traidor e condenado ao exílio na África. Entretanto, após certo tempo, conseguiu ser inocentado das acusações e terminou seus dias morando na Espanha. Sua morte ocorreu por volta de 1560.

³ Gonzalo Fernández Oviedo (1478-1557) foi um dos principais historiadores espanhóis que escreveram sobre a conquista da América. De seus escritos, depreende-se uma recorrente defesa dos conquistadores e uma forte inimizade em relação aos indígenas, sendo que *Historia general y natural de las Indias* é sua obra mais importante.



Somente depois, refletindo solitariamente, constata que o discurso escrito pela história sufoca a experiência vivida pelo viajante:

Oviedo, que escribe catorce horas por día, será el conquistador de los conquistadores, el depósito de la pluma mucho más de lo que efectivamente hicimos nosotros con la espada. Curioso destino. Pero Jehová mismo no sería Jehová si los judíos no lo hubiesen encerado en un libro. Para bien o para mal, la única realidad que queda es la de la historia escrita. El mismo Rey termina por creer lo que dice el historiador en vez de lo que le cuenta quien conquistó el mundo a punta de espada. (POSSE, 1992, p. 33)

Com o intuito de subverter esse domínio da história oficial, em *El largo atardecer del caminante*, Abel Posse faz uso da metaficção historiográfica e reconta a história a partir de um olhar apócrifo. Ele se baseia naquele que é um dos pressupostos mais disseminados pela pós-modernidade: a necessidade de duvidar de todo e qualquer discurso que se coloca como sendo “a verdade”. É preciso questionar a narrativa histórica confeccionada por aqueles que não viveram realmente o processo de colonização ou que, mesmo vivendo, foram silenciados pelo medo da fogueira inquisitorial ou engolfados por percepções de mundo lastreadas no preconceito. Alicerçada nesse desejo, a ficção pós-moderna de Abel Posse redefine o conceito de verdade e, em última instância, mostra que “lo más fascinante de la mentira literaria es la facultad para acumular detalles. La historia termina siendo más interesante que a verdad” (Posse, 1992, p. 103).

A transculturação narrativa

Os discursos socialmente construídos, que por diversas vezes assumem a condição de verdade única, exercem um papel poderoso na compreensão dos acontecimentos históricos. Quando se trata da colonização da América, por muito tempo, apenas a voz do europeu se expressou na interpretação desse acontecimento. Com isso, a partir de uma visão antropológica alicerçada no conceito de aculturação, construiu-se e disseminou-se uma visão unilateral acerca do contato entre os colonizadores europeus e os povos indígenas.

Desse modo, circulou entre os diversos setores da sociedade apenas a percepção de que durante a colonização um povo de cultura civilizada transmitiu seus conhecimentos para uma cultura não civilizada. Essa compreensão rasa e equivocada das relações que se estabeleceram entre diferentes culturas na América somente começou a ser questionada a



partir do momento em que estudiosos latino-americanos passaram a refletir com profundidade sobre o período de colonização.

Nesse processo de mudança, as reflexões do antropólogo cubano Ortiz (1963) são de essencial importância. A partir de uma compreensão dialética do processo colonizador, Ortiz rechaça o termo aculturação, uma vez que a mera transposição da cultura europeia para os povos da América não representa o que de fato ocorreu durante a colonização. Por sua vez, o autor estabelece o termo transculturação como sendo a forma mais adequada para descrever e nomear a relação de mútua influência que se empreendeu nas terras americanas. Ao compreender o poder da palavra, é possível perceber que esse neologismo criado tem um valor fundamental para se superar as dicotomias entre civilizado e bárbaro, dominador e dominado.

Diante disso, passou-se a uma compreensão de que durante a colonização ambas as culturas – europeia e indígena – perderam um pouco de si e receberam um pouco do outro, transformando-se em uma nova matriz cultural. Não houve um processo de aculturação, mas de transculturação, conforme explica o autor:

Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de *neoculturación*. (Ortiz, 1963, p. 103)

Ao adaptar o conceito de transculturação para as narrativas literárias, Rama (1987) destaca a existência de uma relação de mútua influência entre a literatura latino-americana e sua matriz de origem ibérica. O autor uruguaio também ressalta que o objetivo histórico da América Latina sempre foi alcançar sua completa independência e que, para isso, buscou-se – inclusive por meio da ficção – uma representação original de sua cultura. Nesse sentido, a incorporação de elementos estrangeiros nas obras de alguns escritores latino-americanos não é decorrência de uma simples aculturação, mas um importante processo de enriquecimento criativo, uma vez que esses elementos interagem com as particularidades regionais da América Latina.

Para Rama, somente por meio de uma cultura representativa da nacionalidade é que os povos latino-americanos podem alcançar sua descolonização espiritual. Nesse processo,



a literatura tem um papel relevante ao assimilar na estrutura de suas obras a interação cultural que se processou desde o início da colonização. Assim, verifica-se que a transculturação, quando presente nas narrativas latino-americanas, ocorre da seguinte maneira:

Cuando se aplica a las obras literarias la descripción de la transculturación hecha por Fernando Ortiz, se llega a algunas obligadas correcciones. Su visión es geométrica, según tres momentos. Implica en primer término una “parcial desculturación” que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas tanto de la cultura como del ejercicio literario, aunque acarreado siempre pérdida de componentes considerados obsoletos. En segundo término implica incorporaciones procedentes de la cultura externa y en tercero un esfuerzo de recomposición manejando los elementos supervivientes de la cultura originaria y los que vienen de fuera. (Rama, 1987, p. 38)

Com base nesses três momentos retomados e adaptados por Rama, procurou-se analisar a seguir de que forma eles se apresentam em *El largo atardecer del caminante*, de Abel Posse. Ainda que suas ocorrências se deem de modo simultâneo e contínuo, para fins didáticos, buscou-se discutir cada um desses momentos de forma individualizada. Nesse sentido, o processo de transculturação vivido pelo personagem Alvar Nuñez Cabeza de Vaca se processa do seguinte modo: inicialmente, ele perde aspectos que se tornaram desnecessários de sua cultura original; em seguida, adquire aspectos da cultura indígena que são necessários para sua sobrevivência em um novo ambiente; por fim, passa a apresentar práticas culturais que mesclam elementos de sua cultura anterior e da cultura nova com a qual teve contato.

Para um entendimento mais apropriado dessas etapas, exemplifica-se e comenta-se a seguir alguns trechos da narrativa. Os oito anos em que Cabeza de Vaca ficou na América provocam no personagem uma profunda mudança cultural, o que o conduz a questionar toda a história da conquista que lhe foi ensinada. Por meio desse processo, Cabeza de Vaca reinventa a conquista, assumindo a posição de conquistador conquistado.

El largo atardecer del caminante

Dividida em quatro partes, a obra *El largo atardecer del caminante* inicia-se com Cabeza de Vaca descrevendo sua vida em Sevilha, sendo que nessa cidade ganha destaque suas relações com a dona Eufrosia, o marquês Bradomín e a judia Lucinda. Entretanto, o foco de



sua narrativa não é o presente, mas o passado. Por isso, o protagonista adentra nos detalhes de suas duas viagens à América: a primeira para a Flórida (Estados Unidos) e a segunda para o Rio da Prata (Paraguai). Entre os naufrágios e as interações com os indígenas, se delineia uma caminhada de insucessos, pois Cabeza de Vaca não consegue estabelecer e nem tampouco exercer o domínio espanhol. Após evidenciar esse contexto de aparente fracasso, a narrativa termina promovendo um surpreendente reencontro entre o narrador-personagem e seu filho indígena.

Entre as obras que formam a trilogia de Abel Posse, apenas *El largo atardecer del caminante* tem um narrador de primeira pessoa, o que acentua o tom intimista e poético que percorre toda a narrativa. A partir das palavras de Cabeza de Vaca sobre seu passado, é possível identificar que o olhar do velho viajante já é um olhar transculturado, isto é, transformado em decorrência da experiência vivida. Não por acaso, ao comentar o ato de reescrita de suas memórias, ele destaca a mudança ocorrida em seu estilo:

Al día siguiente, cuando me puse a escribir, comencé con el tono de siempre, el estilo del señor que a través de solemne notario se comunica con su rey – que es el estilo frecuente e frecuentado. No sin trabajo fui rompiendo las frases y los silencios convencionales. [...] Continuamente tuve que repetirme que ese libro sería como para ciegos: no había ojos que amenazasen la libertad de expresarme; porque los ojos del otro son el fin de nuestro yo, de nuestra espontaneidad. Así pude ir convenciéndome de que el *otro* no existiría, al menos hasta mucho tiempo después de mi muerte. Y desemboqué en el lujo de la libertad. Una libertad de papel. Una nueva forma de caminar, de aventurarme por los desiertos, adecuada para el viejo que ya soy. (Posse, 1992, p. 38)

Apesar de toda a censura inquisitorial que existia, resultado do olhar preconceituoso tido pelo europeu, essa mudança no tom da escrita ressalta o desejo em se comunicar uma experiência nova. Tal experiência provocou uma grande modificação interna e externa no protagonista. Nesse sentido, merece destaque alguns momentos importantes presentes na obra que evidenciam a transformação cultural do viajante. No decorrer da narrativa, ela desconstrói as expectativas criadas pelo discurso oficial e, dessa forma, consegue colocar o leitor numa posição passível de reinterpretação histórica.

Inicialmente, o processo de mudança do protagonista dá-se com sua chegada à América. No imaginário de viajante tinha-se construído a ideia de que ele – enquanto indivíduo de uma cultura supostamente civilizada e superior – deveria transferir seus conhecimentos para os indígenas, seres de uma cultura selvagem e inferior. Entretanto, já



na chegada à Flórida, esse imaginário de Cabeza de Vaca começa a ser desconstruído. Isso porque, após sua embarcação sofrer seguidos naufrágios, apenas o protagonista e alguns poucos companheiros conseguem sobreviver. Com isso, seu primeiro contato diante dos nativos ocorre sem a imponentia imaginada:

Curioso destino: haber llegado con voluntad e investidura de conquistador y enseguida haber caído en una posición inferior y más penosa que del último conquistado. [...] Nunca podría comprender un oficial del Consejo de Indias que, desde un punto de vista estrictamente natural, nosotros estábamos comparativamente disminuidos frente a ellos. Simplemente eran mejores animales de la tierra. (Posse, 1992, p. 74)

Como se vê, já nesse primeiro contato, o processo de conquista adquire aspectos invertidos, pois a posição deficitária é assumida pelos colonizadores e não pelos sujeitos que eram tidos como selvagens. Além disso, é interessante observar que, ao se deparar com a situação degradante dos sobreviventes, os nativos sentem compaixão por eles, resolvendo ajudá-los a sobreviver naquela terra hostil. Diante dessa nova realidade, os espanhóis, que vieram com a missão de civilizar, necessitavam “aprender de los salvajes a coger peces e raíces no venenosas” (Posse, 1992, p. 75) para garantir sua sobrevivência. Era preciso, portanto, tornarem-se um pouco indígenas entre os indígenas.

Em um segundo momento, essa inversão de expectativas volta a se repetir, pois o canibalismo – tido pelos europeus como um dos atos mais representativos da selvageria indígena – é praticado justamente por um viajante espanhol. Esquivel, diante de uma extrema escassez de alimentos, consome seus próprios companheiros, gerando espanto até mesmo entre os nativos. A explicação se deve ao fato de que apenas uma pequena minoria dos povos indígenas pré-colombianos praticava o canibalismo. Além disso, nesses casos específicos, essa prática adquiria a forma de um ritual sagrado para conquistar qualidades alheias, ou seja, os nativos americanos jamais se alimentavam de um outro ser humano apenas para satisfazer suas necessidades fisiológicas. Por meio desse relato, o narrador-personagem demonstra que os valores humanos exaltados pela Europa estavam mais presentes nos povos indígenas do que nos colonizadores espanhóis.

Após esse surpreendente contato inicial com os nativos, o processo de inversão nas relações interculturais tem continuidade. Os poucos sobreviventes do naufrágio, ao invés de se tornarem alimento indígena como poderiam supor, são acolhidos pelas aldeias. No caso de Alvar Nuñez, ao ser adotado pela comunidade dos Chorrucos, ele passa a observar



com atenção suas práticas culturais. É interessante perceber que seus comentários sobre os hábitos da aldeia recebem uma avaliação compreensiva. Isto é, apesar das práticas culturais dos Chorrucos serem completamente distintas daquelas com as quais Alvar Nuñez estava habituado, o protagonista consegue compreender sua importância, reconhecendo seu sentido para aquele contexto social específico.

Com isso, mesmo confrontando sua visão de mundo europeia, é possível perceber que Cabeza de Vaca não condena o assassinato de parte considerável das crianças fêmeas e também não desabona o tratamento de desprezo dado aos velhos. Essa postura compreensiva ocorre porque ele consegue perceber que, por trás dessas atitudes aparentemente desumanas, há uma justificativa bastante lógica do ponto de vista cultural. No caso das meninas fêmeas, sua morte é necessária para se impedir que procriem com guerreiros de comunidades inimigas, o que aumentaria o risco de extinção do povo Chorrucos. Já no caso do desprezo dispensado aos velhos, os maus-tratos fazem parte de uma compreensão que visa incentivar o ciclo natural das coisas, reconhecendo a vida como sendo tão necessária quanto a morte.

Além disso, esse ato de compreensão da cultura alheia torna-se ainda mais explícito quando o protagonista passa a incorporar aspectos da cultura indígena, num processo de adaptação para conseguir sobreviver na América. Alvar Nuñez não só consegue dominar cerca de seis línguas indígenas, como também aprende a se orientar pelo ambiente e a reconhecer suas características físicas. Nas suas próprias palavras, “en esos meses aprendí a guiarme por los vientos y por la posición de las estrellas. Aprendí a distinguir las aguas y los pastos por su sabor” (Posse, 1992, p. 91).

Após todo esse processo transcultural de aceitação e adaptação à cultura indígena, Cabeza de Vaca conquista a confiança dos povos originários, especialmente do cacique Dulján que, em reconhecimento, propõe ao protagonista casar-se com sua sobrinha. A aceitação do casamento indígena com Niña-nube, a quem o protagonista rebatiza utilizando o nome de Amaría, por um lado, representa a negação de sua religião católica, uma vez que a união do casal prescinde do sacramento matrimonial. Não obstante, por outro lado, tem-se uma conseqüente aquisição do ritual e dos valores do casamento indígena, incluindo-se a compreensão do sexo não como um mecanismo pecaminoso de procriação, mas como uma atividade prazerosa e insuspeita:



En su barbarie no pueden imaginar la presencia del pecado. Se demoran en una larga ciencia de los sentidos volcados a gozar la mayor sensualidad. Les interesa más el placer que la procreación [...]. Ambos cuerpos ingresan demoradamente en la esfera de la sensualidad y se apoyan mutuamente sin ya existir macho o hembra. (Posse, 1992, p. 96)

O afastamento da moral católica ocorrido nessa relação amorosa firmada fora do sacramento do matrimônio é, inegavelmente, um dos momentos mais emblemáticos na transição do personagem entre as culturas. Entretanto, esse processo de transculturação ocorre de maneira agônica, isto é, a perda de certos traços culturais europeus e o recebimento de elementos da cultura indígena são sempre momentos conflituosos e doloridos, o que produz em Alvar Nuñez uma sensação permanente de despertencimento. Como ele mesmo escreve nos melancólicos dias de sua velhice, a transculturação o transformou em um ser que não é indígena e nem tampouco espanhol:

Era ya, para siempre, otro. [...] Un excéntrico. Eso es lo que llama la gente un excéntrico. Ni tan rebelde como para negar al dios de su infancia, ni tan sumiso como para esclavizar y matar en nombre de un Rey. [...] Y no podría ni negar – ni explicar – que esos pueblos tenían acceso a grandes secretos inmateriales. (Posse, 1992, p. 177-178)

Esse aspecto paradoxal no intercâmbio entre culturas pode ser também observado na atitude contraditória de Cabeza de Vaca após o nascimento dos seus filhos com Amaría. Apesar de ter gerado uma menina e um menino dentro de um casamento que dispensou os ritos católicos, o protagonista faz questão de levar o casal Nube e Amadís para batizá-los no rio, uma prática que, como se sabe, refere-se ao sacramento de admissão na Igreja Católica:

Debo anotar que cuando, tanto Amadís como Nube, cumplieron su tercer día en este mundo, los tomé en secreto y los llevé hasta la cañada. Les mojé la crisma con agua fresca y les puse un poco de sal, bautizándolos en nombre de Nuestro Señor Jesucristo y la Santa Madre Iglesia. (Posse, 1992, p. 97-98)

Em contraponto a essa atitude que o aproximava da fé católica, Alvar Nuñez volta a agir de forma contraditória. Nesse ponto, obedecendo à cultura indígena, ele leva seu terceiro filho ao rio. Não com o objetivo de batizá-lo, mas sim de tirar-lhe a vida. Ainda que tenha cometido um ato totalmente contrário aos valores católicos, o narrador-personagem não demonstra nenhum arrependimento: “no sentí nada en el estremecimiento breve de su



ahogo en las aguas del río. Ya podía sentir que era devolverle al universo una parte que igual se tomaría” (Posse, 1992, p. 102).

Percebe-se, portanto, que Cabeza de Vaca não se sente pecador pelo que praticou, demonstrando assim um alto nível de incorporação da cultura indígena. Entretanto, há de se constatar também que o processo de transculturação se afirma por meio de um comportamento paradoxal por parte do indivíduo, ora seguindo as orientações de sua cultura original, ora incorporando aspectos da nova cultura com a qual teve contato. Nesse sentido, observa-se uma grande dificuldade em se conciliar essas duas culturas, pois do ponto de vista do colonizador europeu, elas eram mutuamente excludentes.

Sabendo disso, a história relatada por Cabeza de Vaca tem como grande diferencial o fato de, contra todas as expectativas do senso comum, assistir-se à integração dessas duas culturas. Pode-se dizer que a atuação do protagonista como curandeiro da aldeia é o momento no qual essa convivência ocorre de maneira mais clara na narrativa. Após assumir essa função religiosa, Alvar Nuñez retoma a articulação de elementos das duas culturas, o que cria fenômenos culturais caracterizados pelo hibridismo. Mesmo sabendo que o ato de curandeirismo era compreendido pelo catolicismo como uma atividade de bruxaria punível com a fogueira da Inquisição, Cabeza de Vaca não só o pratica, como também incorpora elementos próprios da religião católica. Desse modo, suas ações se transformam num exemplo notório de sincretismo religioso:

La forma general y normal de curar es con las manos. Hay de cerrar os ojos y pronunciar oraciones a los dioses y pasar las manos cerca del cuerpo enfermo. [...] Dulján entendió como perfectamente comprensible que yo usase oracionales en mi idioma. Eran el *Ave María* y el *Padre Nuestro*. Ese aprendizaje me iba a salvar y alimentar en los duros trabajos que me esperaban. Dulján me convenció de no negarme a curar. Y como narré en los *Naufragios* hasta fui capaz de resucitar a uno dado por muerto. (Posse, 1992, p. 108)

Nesse trecho dotado de aspectos fantásticos, cabe ressaltar a atitude tolerante do cacique ao aceitar a união entre as religiões. Ao enfatizar a visão de mundo elevada de Dulján, a narrativa singulariza e exalta os valores da cultura indígena, colocando-os em contraposição com a atitude autoritária e excludente da Igreja Católica.

Um ato semelhante de valorização do sincretismo religioso é abordado próximo ao final da narrativa. Após reencontrar seu filho indígena Amadís, que havia sido preso e trazido para Espanha, o velho Cabeza de Vaca consegue articular-se politicamente para



libertá-lo. Entretanto, o jovem não consegue se adaptar à Europa e acaba morrendo. Diante do seu corpo sem vida, o protagonista realiza orações invocando tanto os deuses indígenas como o deus cristão: “recé extendiendo las manos sobre su cuerpo. Padre nuestros, Avemárias. Pero también menté a ese dios que los llanos que llaman Aguar, a Onorname que es el dios de los Tarahumaras” (Posse, 1992, p. 258).

Por meio da narração dessa e das outras experiências citadas anteriormente, Cabeza de Vaca vai progressivamente revelando sua crescente integração com a cultura indígena. Nesse sentido, deve-se ressaltar também seu encontro com os Tarahumaras. Após obter sucesso na inserção do comércio e de outros elementos de sua cultura dentro da comunidade dos Chorrucos, Alvar Nuñez torna-se invejado por alguns líderes que pretendiam matá-lo para adquirir suas qualidades por meio do ritual de canibalismo. Diante desse perigo iminente, o cacique Dulján aconselha o protagonista a fugir, o que ele faz acompanhado por Castillo, Dorantes e Estebanico. Para segurança da viagem, o grupo se desfaz dos artefatos tipicamente espanhóis (roupas, crucifixos, entre outros) e persiste na atuação como curandeiros. É durante essa longa jornada, composta por cerca de oito mil quilômetros, que Cabeza de Vaca chega à comunidade dos Tarahumaras. Ao consumir uma bebida alucinógena que lhe é oferecida, o conquistador espanhol experiencia um interessante processo de transcendência:

Creo que fui superando el terror y puede ir viajando por el espacio y el tiempo sin dudas estuve por Xerés y di la vuelta a la plaza de la Catedral con mi madre, y ambos entramos en la frescura del patio del palacio con espeso aroma de jazmín y humedad de helechos. [...] Comprendí que había viajado por avenidas de ciudades secretas. Que Marata o Totontecac 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, 1992, p. 172-173)

Pode-se postular que o Ciguri oferecido pelos Tarahumaras consolida o processo de transculturação do personagem. Por meio desse ritual, Cabeza de Vaca é transportado ao universo das memórias e dos sonhos, ampliando suas percepções de mundo e aprofundando sua mutação cultural. Dessa forma, para além de uma mudança em nível político, social e geográfico, o protagonista atinge também uma transformação em nível espiritual.

É somente após ter consolidado o seu processo de transculturação que Alvar Nuñez e seus companheiros se reencontram com os espanhóis. Nesse momento, ao constatar a



dificuldade em se readaptar aos modos e às vestimentas europeias, o narrador-personagem reconhece também ter passado por uma enorme transformação do ponto de vista físico:

Volví a ser tratado como cómplice y protagonista de nuestra España: me dieron ropa. Después de ocho años sin camisa no fue fácil. Pero lo imposible fueron las botas. Una india esclava me limó las uñas y callosidades de los pies. Me cuerpo no aceptaba ni catre ni cama; para dormir debía echarme por el suelo. (Posse, 1992, p. 176)

Os hábitos que faziam parte de sua cultura original se revelam inadequados diante das transformações propiciadas pela nova vida. Ainda assim, Alvar Nuñez volta à Espanha depois de tantos anos perdido na América, tornando-se uma espécie de mito. Sua transculturação, impossível de ser abertamente declarada, permanece nos seus atos e na sua maneira de compreender a realidade. Daí se depreende suas críticas à Inquisição e aos diversos comportamentos hipócritas dos espanhóis. Dentro do contexto da narrativa, essas discordâncias, somada à nomeação como governador do Rio da Prata, são os motivos preponderantes que fazem o protagonista retornar à América. Nessa segunda vez, ele vem com o objetivo de impedir que os povos indígenas fossem tratados como selvagens.

Após um novo naufrágio, agora na costa brasileira, Cabeza de Vaca e alguns companheiros atravessam Santa Catarina, passando pelas Cataratas do Iguaçu e chegando ao Paraguai, onde ele assume a função de governador. Entretanto, seu objetivo de pacificação não é alcançado, pois os colonizadores não queriam obedecer à verdadeira moral católica que o novo governador tentou inutilmente aplicar:

A nadie le interesaba mi propuesta moral. Vi la mirada de las indias enardecidas porque pretendí, primero eliminar las relaciones incestuosas, y después tratar de forzar e imponer la monogamia. [...] Los hombres en el fondo de su alma están más bien convocados por el pecado y el crimen. No me excluyo. Por eso nuestro Dios, nuestro Cristo, no es un dios de la realidad. Es una eterna imposibilidad, una aporía, una renovada frustración. (Posse, 1992, p. 226-227)

Além da frustração frente à impossibilidade de cristianizar seu governo, acrescenta-se a traição. Os espanhóis que pretendiam continuar vivendo à revelia da moral cristã prenderam Cabeza de Vaca, atribuíram falsas acusações e o enviaram para ser julgado na Espanha. Na narrativa de Abel Posse, Alvar Nuñez usa o final de sua velhice para narrar mais esse desacerto. Vivendo esquecido em Sevilha, ele afirma estar relatando a verdadeira



história de suas vindas à América, uma vez que em sua obra *Naufragios* inúmeros acontecimentos haviam sido omitidos.

De modo geral, ao se analisar o conjunto dos acontecimentos revelados pelo narrador-personagem, é possível afirmar que seu processo de transculturação modificou sua relação com os outros e consigo mesmo. Por um lado, causou a desconfiança dos espanhóis que consideraram suas atitudes inoportunas ou ineficientes no que diz respeito ao projeto de conquista; por outro, causou-lhe também uma imensa saudade, uma vez que teve de abandonar a sua família indígena. No declínio final de sua vida, convivendo com a solidão do seu entrelugar cultural, o protagonista se sente deslocado e incompreendido por quase todos⁴. Nesse contexto, o ato de reescrita do passado praticado por Cabeza de Vaca se configura como um ato de resistência, pois narra a riqueza do que foi aprendido e propõe uma reavaliação da conquista, permitindo ao leitor questionar e subverter interpretações que até pouco tempo eram unânimes.

Considerações finais

Diante do exposto, pode-se verificar que em *El largo atardecer del caminante* o processo de transculturação vivido por Cabeza de Vaca envolveu uma mudança cultural em todos os seus aspectos: político, social, físico e espiritual. Houve por parte do protagonista a adoção de diversos elementos que faziam parte do modo de vida dos povos originários. Entretanto, como apontado no decorrer desta análise, esse processo de aquisição não ocorreu de maneira tranquila, pelo contrário, exigiu coragem para se abandonar as certezas do colonizador europeu e incorporar uma nova perspectiva acerca do Novo Mundo.

Assim, em *El largo atardecer del caminante*, o protagonista renega a ordem dominante e propõe um novo modelo de relação entre as culturas. Dessa forma, ele critica o modelo de conquista que se instaurou na América não apenas por causa dos seus atos de exploração, mas principalmente pelo modo unilateral como esse processo foi historicamente interpretado. A partir de suas memórias reescritas, assim Alvar Nuñez reinventa e reinterpreta sua atuação na conquista empreendida pela Espanha:

⁴ A única exceção, talvez a confirmar a regra, é Lucinda. Trata-se de uma judia que, assim como seu namorado Mohamed, era alvo da perseguição inquisitorial. Cabeza de Vaca se apaixona por Lucinda, demonstrando certa identificação com ela, pois ambos se sentiam deslocados na Sevilha de sua época.



Fue entonces, en esos años de oprobio, que intuí lo que ahora sé: yo había alterado el juego, el sobreentendido. Ni mi moral ni mis propósitos de un cristianismo regenerador y conductor; nada tenían que hacer con la realidad imperial de la conquista. En mi independencia cerril, de felino; en mi orgullo sin cálculo, yo había puesto en evidencia lo que debe callarse por razón de guerra, por razón de imperio. Fui un aguafiestas, el entrometido, el impolítico. Me tenían necesariamente que sacar del paso porque en un imperio que nace, la libertad y la justicia son siempre planes para el futuro. (Posse, 1992, p. 234)

Portanto, sua atuação como conquistador foi distinta da norma estabelecida. Mesmo submetido a inúmeras adversidades, Cabeza de Vaca sobreviveu e estabeleceu com os indígenas uma relação de equidade. Desse modo, suas memórias descobertas e legadas ao leitor do presente propõe uma revisão da história, uma reavaliação da conquista. Para isso, é preciso reconhecer que, mesmo tendo existido várias formas de imposição praticadas pelos europeus, do ponto de vista cultural, tanto os estrangeiros como os nativos foram conquistadores e conquistados durante a colonização. Ou seja, ainda que de forma inconsciente ou mesmo involuntária, ambos os lados ensinaram e aprenderam, exercitando a alteridade durante o tempo de convivência.

Por fim, no último trecho da narrativa, ao refletir sobre as suas memórias agora reescritas, o narrador-personagem ressalta a necessidade de que esta nova interpretação para o passado não seja mais omitida:

De acuerdo con lo que imaginé, será como un mensaje que alguien encontrará tal vez dentro de muchos años. Será un mensaje arrojado al mar del tiempo. Lo abandonaré entre los libros de la biblioteca de la Torre de Fadrique. [...] Espero que esta nave no naufrague y llegue a buen lector. Al fin de cuentas el peor de todos los naufragios sería el olvido. (POSSE, 1992, p. 262)

Com esse desejo esperançoso, a narrativa de Abel Posse consolida-se como uma metaficção historiográfica, sugerindo que a obra lida é “realmente” o texto escrito e deixado na biblioteca da Torre de Fadrique por Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. Desse modo, uma nova perspectiva da experiência colonial vem à tona na contemporaneidade. Nesse particular, a narrativa se atualiza, tornando-se um importante veículo de combate ao preconceito e de promoção da diversidade. Ao reinventar a história de Cabeza de Vaca evidenciando os elementos transculturais da conquista, *El largo atardecer del caminante*



coaduna-se com as intenções pós-modernas de pensar a sociedade a partir de uma perspectiva cada vez mais plural e inclusiva.

Referências

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo**: história, teoria e ficção. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Habana: Universidad Central de las Villas, 1963.

PIERINI, Margarita. La mirada y el discurso: la literatura de viajes. In: PIZARRO, Ana (Org.). **América Latina**: palavra, literatura e cultura. Campinas: UNICAMP, 1994. p. 161-183.

POSSE, Abel. **El largo atardecer del caminante**. Buenos Aires: Eméce, 1992.

RAMA, Ángel. **Transculturación narrativa en América Latina**. 3 ed. México: Siglo XXI, 1987.

VACA, Alvar Nuñez Cabeza de. **Naufraágios e comentários**. Trad. Jurandir Soares dos Santos. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.

