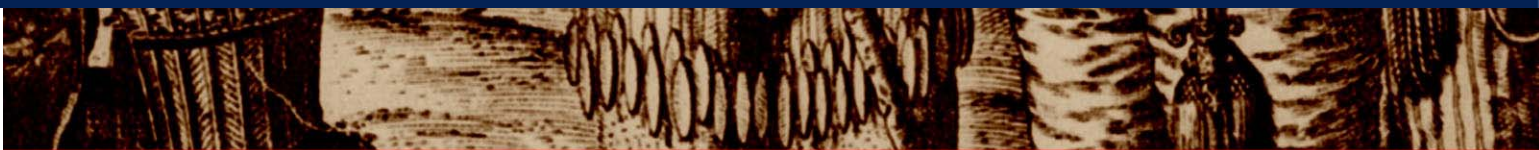




Capítulo 6



FRANQUEANDO FRONTERAS

GARCILASO DE LA VEGA Y *LA FLORIDA DEL INCA*

Edición, introducción y cronología de
RAQUEL CHANG-RODRÍGUEZ



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial

Franqueando fronteras: Garcilaso de la Vega y *La Florida del Inca*
Primera edición: septiembre de 2006

© Raquel Chang-Rodríguez, 2006

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006
Plaza Francia 1164, Lima 1 - Perú
Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411
Fax: (51 1) 330-7405
feditor@pucp.edu.pe
www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Imagen de la cubierta: *El cacique timucuario Athore y el capitán francés René de Laudonnière conversan cerca de la desembocadura del río San Juan. En Jacques Le Moyne. Brevis narratio eorum quæ in Florida Americæ Provincia (Fráncfort: Theodore de Bry, 1591).*

Imagen de la contracubierta: *Sección del mapa de Freducci (1515-1519) que muestra la parte peninsular de La Florida, al norte de Cuba y La Española.*

Diseño de cubierta: Edgard Thays

Diagramación de interiores: Juan Carlos García M.

Derechos reservados. Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN 9972-42-776-5

Hecho el depósito legal 2006-4763 en la Biblioteca Nacional del Perú

Registro del proyecto editorial en la Biblioteca Nacional del Perú: 11501010600569

Impreso en el Perú - Printed in Peru

De Guancane a Macondo: La Florida del Inca y los albores de la literatura latinoamericana

ROLENA ADORNO
Yale University

El poema Fears and Scruples de Robert Browning profetiza la obra de Kafka, pero nuestra lectura de Kafka afina y desvía sensiblemente nuestra lectura del poema.

Jorge Luis Borges, *Kafka y sus precursores*

Al comenzar esta investigación para rendir homenaje al Inca Garcilaso de la Vega en el Cuarto centenario de la publicación de *La Florida del Inca*, mi idea fue escribir un breve ensayo sobre la lectura que Garcilaso hizo en su obra de los *Naufragios* (1555) de Álvar Núñez Cabeza de Vaca. Como es bien conocido, las fuentes de Garcilaso más estudiadas son las relaciones escritas por los soldados de De Soto. En menor grado, se trataba de los informes manuscritos de Juan Coles y Alonso de Carmona y, en el mayor, del informe oral de un veterano de aquella hueste, que Garcilaso no nombra pero que la crítica ha identificado como Gonzalo Silvestre; Garcilaso lo describe como natural de Herrera de Alcántara —en Cáceres, Extremadura— y señala que es uno de los hombres de confianza de De Soto («un soldado de muchos que llevaba escogidos para traer cerca de su persona») (Garcilaso 1956 [1605]: 24-25 [lib. 1, cap. 7]).¹ Garcilaso cita con frecuencia a Silvestre, pero jamás lo identifica como la persona a quien llama «mi autor» y a quien, según refiere con insistencia, ha servido como un mero escribiente (Garcilaso 1956 [1605]: 7, 112 [proemio; lib. 2, 1.^a pte., cap. 27]).

¹ En 1904, Edward Gaylord Bourne conjeturó que Silvestre era la fuente citada pero no nombrada por Garcilaso, porque este narró más las experiencias de Silvestre que las de cualquier otro personaje, excepto De Soto, su sucesor Luis de Moscoso y el capitán Juan de Añasco, contador real de la expedición (Bourne 1904b, 1: ix). Entre los estudiosos peruanos, José de la Riva Agüero inició, en su *Historia en el Perú* de 1910, las postulaciones al respecto. A pesar de que ninguno de los tres miembros-informantes de la expedición —el caballero de Elvas, el factor real Luis Hernández de Biedma y Rodrigo Rangel, secretario de De Soto— ni siquiera menciona a Silvestre (Swanton 1985: 6), Miró Quesada (1956: XLIII-L) informa que la inclusión de este en la hueste de De Soto consta en el registro de la Casa de Contratación de los pasajeros a las Indias, en la información de los servicios de Silvestre —fechada en Valladolid en 1558 (Patronato 110, Archivo General de Indias)— y en varios documentos relativos al Perú. El cronista mayor de Indias Antonio de Herrera y Tordesillas menciona haber

En mi ensayo quería recalcar algo que la crítica no había estudiado: el papel auxiliar pero significativo que tuvieron ciertos episodios de gran resonancia temática para los cuales el modelo fue claramente la narración impresa de Cabeza de Vaca. Es algo que ya había estudiado en mi *Álvar Núñez Cabeza de Vaca: His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narváez* (Adorno y Pautz 1999) y, recientemente, en «El Inca Garcilaso: Writer of Hernando de Soto, Reader of Cabeza de Vaca», de próxima aparición.

Al retomar este tema con el propósito de traducir al castellano este último trabajo, descubrí algunos datos nuevos que me motivaron a reelaborarlo. El primero de estos hallazgos fue que Garcilaso aseveró que la influencia de Cabeza de Vaca y sus tres compañeros se extendió entre los indígenas mucho más allá de las tierras que estos conquistadores habían alcanzado, incluso hasta llegar a una remota provincia que el autor de *La Florida del Inca* llamó Guancañe. Entonces descubrí que ninguno de los informantes de De Soto había nombrado ese lugar (Clayton *et al.* 1993, 2: 434n). Esta constatación reorientó mi hipótesis original. Había pensado que la veracidad que Garcilaso reclamaba para su relato debería hallarse en los referentes históricos: en las hazañas, como siempre las llama, de los españoles y los indios en La Florida. Al constatar que describió acontecimientos que atribuyó a lugares no verificados ni verificables, me di cuenta —esta es mi nueva propuesta— de que Garcilaso buscó comprobar los hechos que registró no en la veracidad de la realidad histórica sino en la credibilidad de las narraciones consagradas por la tradición cronística. Su autorización para hacerlo, y por consiguiente su veracidad, se ubicaron no en el mundo de los hechos militares sino en el de las hazañas narrativas.

Seguidamente, rastree más datos sobre el conquistador al que Garcilaso llamaba «mi autor». En donde más se lo menciona, aunque característicamente sin identificarlo por su nombre, es en el capítulo intitulado «Donde responde a una objeción», en el cual Garcilaso insiste en la veracidad de un episodio narrado en el capítulo anterior. En este, un cacique floridano llamado Mucozo y sus capitanes y vasallos habían rendido pleitesía al gobernador De

conocido a Silvestre en Madrid en 1570 —aunque puede haber sido en 1560— y lo cita por su renombre militar (Durand 1963: 602, 606). Miró Quesada (1956) ofrece el cuadro documentado más completo de las actuaciones de Silvestre en La Florida, en el Perú y en España, e identifica a este personaje como el anterior poseedor del ejemplar de la *Historia general de las Indias* (1552) de Francisco López de Gómara anotado por Garcilaso. Notas marginales de este último —como «Todo esto añadido de mano, es un conquistador viejo» y «Esta nota es de un conquistador del Perú»— se referirán a Silvestre, quien, a la manera de Bernal Díaz del Castillo para México, comenta y corrige los relatos de Gómara sobre personajes y acontecimientos de la conquista del Perú (véase Gómara 1993 [1552], ff. 29v, 39v-40r, 49r). Habiéndose alistado en el partido real durante las respectivas rebeliones de Gonzalo Pizarro, Sebastián de Castilla y Francisco Hernández Girón en el Perú, Silvestre seguramente conoció al padre de Garcilaso; este lazo —no anunciado por el Inca ni estudiado por los investigadores hasta la fecha— puede haber sido la base del conocimiento —y luego de la colaboración— entre el autor de los *Comentarios reales de los Incas* y el veterano sobreviviente de la expedición a La Florida y de las guerras civiles en el Perú. La relación estrecha entre Silvestre y Garcilaso —quienes deben de haberse conocido en la corte en Madrid en 1561— se encuentra documentada en los memoriales testamentarios de ambos, los de Silvestre de agosto de 1592 y los de Garcilaso del 22 de abril de 1616 (Miró Quesada 1956: XLVII-XLVIII, l).

Soto. Garcilaso dramatiza la escena poniendo en boca de los jóvenes principales, «sucesores de los estados de sus padres», un largo razonamiento en el que piden perdón por su resistencia anterior y se entregan al capitán español: «tuyos somos y al vencedor nada le es prohibido» (Garcilaso 1956 [1605]: 109-111 [lib. 2, 1.^a pte., cap. 26]). Acto seguido, en el siguiente capítulo, Garcilaso contesta «a una objeción que se nos podría poner, diciendo que en otras historias de las Indias Occidentales no se hallan cosas hechas ni dichas por los indios como aquí las escribimos, porque comúnmente son tenidos por gente simple, sin razón ni entendimiento».

Atribuyendo el relato de la entrega diplomática al testimonio de su «autor», Garcilaso pone en boca de aquel caballero «hijodalgo y fidedigno» un discurso en el que este último defiende su alabanza «de las generosidades y excelencias de Mucozo y del esfuerzo, constancia y discreción de estos siete indios capitanes y señores de vasallos» (Garcilaso 1956 [1605]: 112-113 [lib. 2, 1.^a pte., cap. 27]). A la vez, Garcilaso cuenta cómo otro cacique, Vitachuco, rechazó «las razones, caricias y regalos, y otras muchas cosas que con muestra de amor el gobernador le hizo y dijo», y volvió a la guerra: «governándose por su pasión, no paró hasta ver su destrucción y muerte y la de sus vasallos, como adelante veremos» (Garcilaso 1956 [1605]: 111 [lib. 2, 1.^a pte., cap. 26]).

Los acontecimientos narrados por Garcilaso no guardan conformidad con el tenor de aquellos contados en las fuentes acerca de la expedición de De Soto sobre la continuación de la guerra por parte de los indios de esta zona oriental de La Florida. Además, en aquellos testimonios las ocasionales derrotas de los indios se suelen explicar por razones de carácter técnico-militar y no por una supuesta falta de capacidad racional. Seguramente por este motivo Garcilaso habrá creído necesario insistir en el testimonio de su informante —aunque este sea anónimo y el testimonio único— dedicándole un capítulo entero. Con relación a esto, quiero proponer que la autoridad que Garcilaso le confiere a esta versión —o por lo menos el apoyo que le da— viene de otra fuente no mencionada por Garcilaso en esta instancia: la serie de episodios que se leen en la obra de Cabeza de Vaca (capítulos 31 al 36 de *Naufragios*). El hecho de que Garcilaso vuelva al paradigma de la «conquista por amor, o pacífica», que no fue mencionado en ningún otro relato tanto como en el de Cabeza de Vaca, revela contundentemente que el criterio al cual el autor cuzqueño se atiene es a la credibilidad generada por los hechos expuestos en el plano narrativo y no a la verificación establecida sobre la base del consenso de los testigos participantes (en homenaje al conocido libro de Roberto González Echevarría se puede decir que Garcilaso se ubica en la zona etérea del mito y no en la fría antesala del archivo).²

La pregunta que queda pendiente es por qué Garcilaso hizo lo anterior. La respuesta se anticipa en sus palabras, citadas líneas antes, en las que defiende la magnanimidad y prudencia

² Me refiero, obviamente, a *Mito y archivo: una teoría de la narrativa latinoamericana* [1990], trad. Virginia Aguirre Muñoz. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2000. Mi seguimiento del tema en el presente ensayo debe mucho a la inspiración de *Mito y archivo* y al aliento que me ha dado su autor.

de los indios, y en el mismo título de su obra, en el que anuncia que abordará no solo la historia del adelantado De Soto sino también la de «otros heroicos caballeros españoles e indios». Esta celebración del heroísmo de los aborígenes nos podría llevar a pensar en *La araucana* de Alonso de Ercilla, y en su famosa defensa y alabanza proemial de los indios araucanos:

Y si alguno le pareciere que me muestro algo inclinado a la parte de los araucanos, tratando sus cosas y valentías más extendidamente de lo que para bárbaros se requiere, si queremos mirar su crianza, costumbres, modos de guerra y ejercicio della, veremos que muchos no les han hecho ventaja, y que son pocos los que con tan gran constancia y firmeza han defendido su tierra contra tan fieros enemigos como son los españoles. (Ercilla 1983 [1569, 1578, 1589]: 121-122 [proemio])

Es verdad que en los *Comentarios reales* Garcilaso cita a Ercilla y, por cierto, recuerda la toma de posición del caballero español —quien en su juventud fue paje del entonces príncipe Felipe, futuro Felipe II— respecto a la nobleza natural de los araucanos. Pero es precisamente en los *Comentarios reales*, al narrar las conquistas llevadas a cabo por los incas, que Garcilaso recuerda que no solo ellos sino posteriormente los españoles —hasta el año de 1604— fracasaron en su intento de dominar a los araucanos.³ En cambio, el asentamiento de los españoles en aquella parte de La Florida conocida desde la época de Cabeza de Vaca como Nueva Galicia, tanto como su enfático anuncio de la pacificación de los indios de la zona, le dieron a Garcilaso una pista que seguir. Con pie seguro, Garcilaso insiste en que la influencia que Cabeza de Vaca y sus compañeros tuvieron sobre los indios se extendió hasta zonas que no habían alcanzado. Así, cuando parece que Garcilaso aboga por la veracidad histórica de los acontecimientos que narra, en realidad crea la ilusión de una verdad histórica; se mueve, en efecto, en otro plano, que es el de la autoridad de las letras, y no en el de la veracidad de lo que ocurrió —o no— en el de las armas.

* * *

³ Véase Garcilaso 1963, 2: 272-283 (1.ª pte., lib. 7, caps. 18-25). Después de describir los intentos de los incas de conquistar a los araucanos, Garcilaso concluye: «A los Incas les pareció que era más conforme a la orden de sus reyes los pasados y del presente, dar lugar al bestial furor de los enemigos, que destruirlos para sujetarlos [...]. Con este mandato [del rey Inca Yupanqui] cesaron los incas de Chili de sus conquistas, fortalecieron sus fronteras, pusieron sus términos y mojones, que a la parte del sur fue el último término de su imperio el río Maulli» (Garcilaso 1963, 2: 275 [1.ª pte., lib. 7, cap. 22]). Con respecto al intento de los españoles, Garcilaso resume la situación desde la llegada inicial de Diego de Almagro a Chile hasta el informe de 1604 sobre la rebelión de los araucanos —que transcribe— citando una carta del padre Diego de Alcobaza fechada en 1601: «Chili está muy malo, y los indios tan diestros y resabiados en la guerra, que no hay indio con una lanza y a caballo no salga a cualquiera soldado español por valiente que sea; y cada año se hace gente en el Perú para ir allá, y van muchos, y no vuelve ninguno» (Garcilaso 1963, 2: 282 [1.ª pte., lib. 7, cap. 25]).

En las primeras páginas de *La Florida del Inca*, Garcilaso de la Vega da cuenta de las expediciones que anticiparon la de Hernando de Soto (1539-1543) a La Florida. Después de mencionar la de Lucas Vázquez de Ayllón, Garcilaso alude a la expedición de 1527 realizada por Pánfilo de Narváez. Se refiere brevemente tanto a él como a su piloto Miruelo pero, gracias a su cuidadosa lectura de los *Naufragios* (1555) de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, pone de relieve la experiencia de Pánfilo de Narváez y la de sus tres compañeros, quienes sobrevivieron a la pérdida de la expedición y a la jornada por tierra, que duró ocho años:⁴

Después del oidor Lucas Vázquez de Ayllón, fue a la Florida Pánfilo de Narváez, año de mil y quinientos y cincuenta y siete,⁵ donde con todos los españoles que llevó se perdió tan miserablemente, como lo cuenta en sus *Naufragios*⁶ Álvaro Núñez Cabeza de Vaca que fue con él por tesoro de la Hacienda Real. El cual escapó con otros tres españoles y un negro y, habiéndoles hecho Dios Nuestro Señor tanta merced que llegaron a hacer milagros en su nombre, con los cuales habían cobrado tanta reputación y crédito con los indios que les adoraban por dioses, no quisieron quedarse entre ellos, antes, en pudiendo, se salieron a toda priesa de aquella tierra y se vinieron a España a pretender nuevas gobernaciones. (Garcilaso 1956 [1605]: 16-17 [lib. 1, cap. 3])

Aunque Garcilaso le asigna un papel prominente a Cabeza de Vaca como protagonista de la aventura española en La Florida, los investigadores modernos —como, por ejemplo, José Durand y Aurelio Miró Quesada— han tendido a ignorar la obra de Cabeza de Vaca como una de las lecturas esenciales de Garcilaso, para privilegiar el aporte de sus otras fuentes orales y manuscritas,⁷ así como sus referencias a obras clásicas y renacentistas. Cuatro obras —las de Francisco López de Gómara, Juan de Castellanos, José de Acosta y Álvaro Núñez Cabeza de Vaca— se han considerado «fuentes de referencia general» y se les ha atribuido una «presencia mínima» en la historia de Garcilaso sobre la expedición de De Soto (Hilton 1982: 52). Sin

⁴ Desde su llegada por mar a la costa de Texas en 1528 hasta su encuentro —en 1536— con españoles en las tierras del litoral del noroeste de México. Para un análisis detallado de la expedición de Pánfilo de Narváez y sus consecuencias, así como para consultar una transcripción crítica de la *Relación* de Cabeza de Vaca de 1542, popularmente conocida desde su edición de 1555 como *Naufragios*, véase Adorno y Pautz 1999.

⁵ Garcilaso (1982, f. 5r [lib. 1, cap. 3]) o el cajista introdujeron dos errores en el texto. El año fue 1527, no 1557, y no hubo otros tres españoles sino solo dos —Andrés Dorantes y Alonso del Castillo Maldonado—, además del negro, esto es, Estevan, el esclavo marroquí de Dorantes, llamado *Estevanico* en la obra de Cabeza de Vaca.

⁶ La referencia de Garcilaso a *Naufragios* revela que leyó la segunda edición de la relación de Cabeza de Vaca, que fue acompañada por el relato de su gobernación de Río de la Plata escrito por Pero Hernández, aparecida el año 1555 en Valladolid con el título de *La relación y comentarios del gobernador Álvaro Núñez Cabeza de Vaca de lo acaescido en las dos jornadas que hizo a las Indias*. La primera edición había sido publicada en Zamora en 1542 como *La relación que dio Álvaro Núñez Cabeza de Vaca de lo acaescido en las Indias en la armada donde iba por gobernador Pánfilo de Narváez, desde el año de veinte y siete hasta el año de treinta y seis que bolvió a Sevilla con tres de su compañía*.

⁷ Incluidos Gonzalo Silvestre, Alonso de Carmona y Juan Coles, por un lado, y Ambrosio Morales, por otro; véanse los trabajos de Durand (1963) y Miró Quesada (1971b).

embargo, Jacques Lafaye y Enrique Pupo-Walker han hecho algunas precisiones pertinentes a la presente tarea, notando varios puntos en los que Garcilaso citó a Cabeza de Vaca.

Lafaye (1984: 77) observó que Garcilaso engrandeció el relato de Cabeza de Vaca al afirmar rotundamente, según leímos antes, que este último y sus compañeros habían hecho milagros (algo que el propio Cabeza de Vaca jamás aseveró). También comentó cómo Garcilaso cambió la frase original de Cabeza de Vaca, «hijos del Sol», por la más atrevida de «dioses» al parafrasear el pasaje del autor jerezano que contenía el apelativo con el que los indios se refirieron a él y a sus compañeros (Lafaye 1984: 77). Aunque sin documentar su afirmación, Enrique Pupo-Walker (1982: 78) intuyó acertadamente que *Naufragios* de Cabeza de Vaca «al aparecer, inspira algunos de los pasajes más dramáticos y espectaculares de *La Florida*».

Mi propósito aquí es estudiar detenidamente los rastros de la relación de Cabeza de Vaca en *La Florida del Inca* porque creo que esto me permitirá descubrir uno de los principios fundamentales de su construcción narrativa. Para lograr mi intento quiero demostrar que el Inca no solo privilegia el testimonio de Cabeza de Vaca acerca de las relaciones de los españoles con los indios de La Florida, sino que también modela episodios claves de su propio relato de acuerdo con las escenas de edificación espiritual que descubrió en la obra del caballero jerezano. En el curso de esta pesquisa es preciso destacar también cómo Garcilaso coteja el texto anterior de Cabeza de Vaca con los de los cronistas de De Soto, uno de los cuales por lo menos, a su vez, habrá aprovechado la relación de Cabeza de Vaca. Y todos acudieron a los episodios paradigmáticos narrados por Cristóbal Colón acerca de sus encuentros con los taínos en el Caribe y por Hernán Cortés sobre su recepción por Moctezuma en México-Tenochtitlán.

Esta «densidad» textual no sorprende a quienes entendemos que los informes y las relaciones de los mismos testigos oculares, por haberse escrito retrospectivamente, suelen reproducir elementos de relaciones previas que circulaban en la época.⁸ Este es el fenómeno al que Borges alude perspicazmente —y que motiva el epígrafe que abre este ensayo— al sugerir que cada autor crea a sus propios precursores.⁹ El de Garcilaso es un caso especial porque al atribuir autoridad a las obras que ha leído, hace transformaciones exegéticas de muy alto vuelo. En primer lugar, el autor-lector (Garcilaso) selecciona a propósito al predecesor que aumentará el peso o el valor de su obra, y esta elección enriquece nuestra estimación del

⁸ He demostrado en otra oportunidad, por ejemplo, los ecos que los escritos de Colón y Cortés tuvieron en los relatos de Cabeza de Vaca en torno a las respuestas amerindias a la presencia de los europeos y a ideas sobre la Mar del Sur (véase Adorno 1993: 337-338). Asimismo, he investigado más extensamente sobre las lecturas españolas, criollas, europeas y americanas de la obra de Cabeza de Vaca (véase Adorno y Pautz 1999, 3: 119-173, así como Adorno y Pautz en Cabeza de Vaca 2003: 29-36).

⁹ La reflexión de Borges (1974: 711-712) continúa: «Browning no lo leía como ahora nosotros lo leemos. En el vocabulario crítico, la palabra *precursor* es indispensable, pero habría que tratar de purificarla de toda connotación de polémica o rivalidad. El hecho es que cada escritor crea a sus precursores».

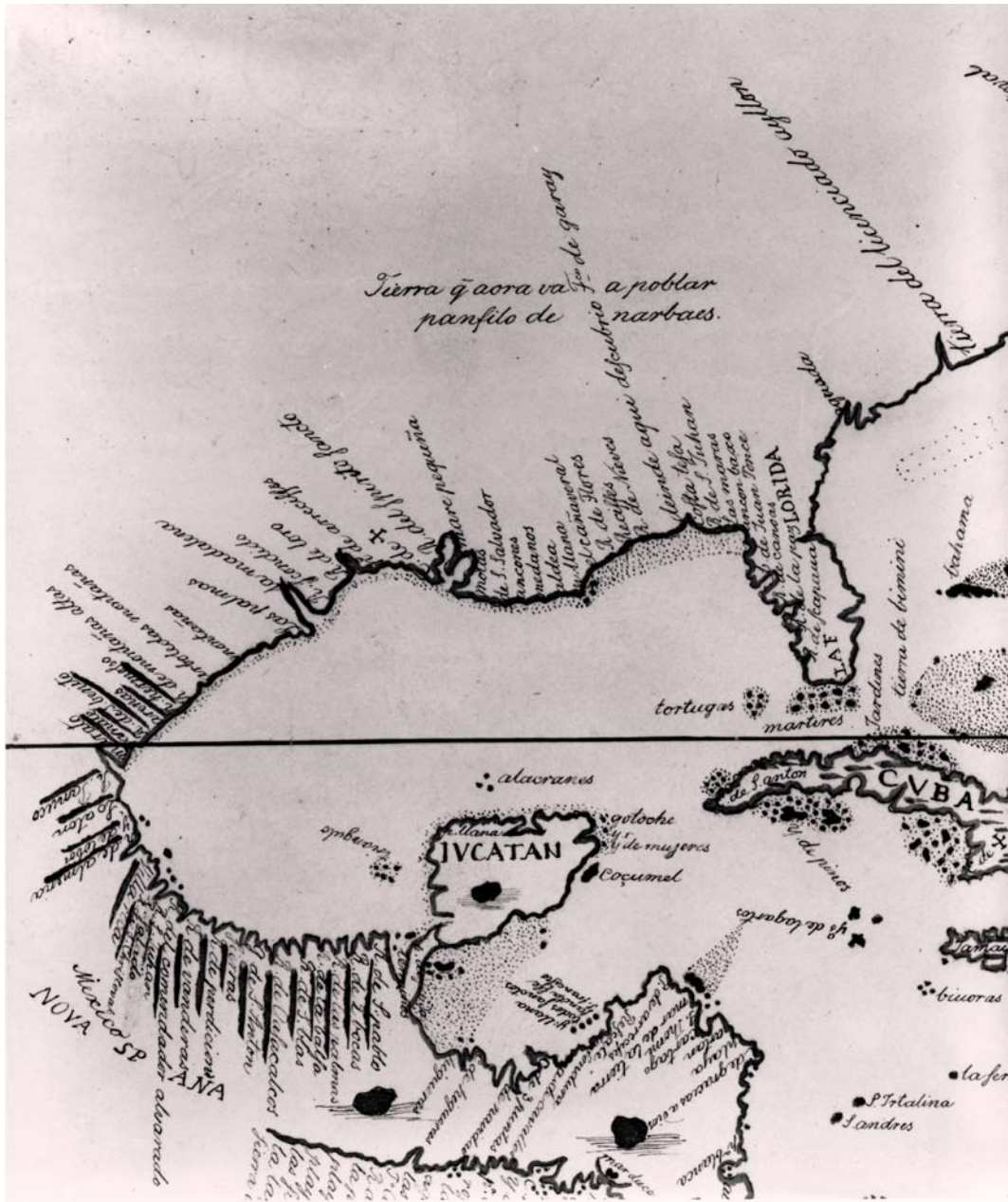
texto del autor elegido (Cabeza de Vaca). Más allá de esto —y aquí el principio borgesiano se profundiza—, nuestro autor-lector (Garcilaso) consigue para sí *la ilusión* de una credibilidad fehaciente e histórica con respecto a los hechos que narra, pero esta credibilidad existe solo dentro de los circuitos narrativos: la credibilidad que se arroga para sí mismo Garcilaso no pertenece al mundo del referente (los hechos narrados) sino a la tradición narrativa que los plasma. Quiero destacar esta «prestidigitación» textual como uno de los elementos claves de su escritura, aunque él la oculta, en la composición de su *Historia del adelantado Hernando de Soto, gobernador y capitán general del Reyno de la Florida, y de otros heroicos cavalleros españoles e indios*, como anuncia el título de su obra de 1605. Podemos afirmar con Borges (1974: 712) que, en este caso, la labor de cada escritor «modifica nuestra concepción del pasado, como ha de modificar el futuro»: Garcilaso amplía y ensalza los relatos de acciones «civilizadoras» contados por Cabeza de Vaca no tanto para glorificar el pasado histórico como para afirmar la importancia de la tradición narrativa que lo mantendrá vivo y presente en el futuro.

Aclaraciones geográficas

El concepto que los españoles tenían de La Florida durante las primeras décadas del siglo XVI resulta de singular importancia para la comprensión de la lectura que realizara Garcilaso de la obra de Cabeza de Vaca. La Florida era el vasto territorio desconocido ubicado al norte de la Nueva España, cuya zona más precisamente definida se identifica con la que se describió en las capitulaciones para su conquista, recibidas por Pánfilo de Narváez del emperador Carlos V en 1526 (Vas Mingo 1986: 234). Esta área estaba compuesta por las tierras que rodeaban el golfo de México a partir del río llamado De las Palmas en el siglo XVI —el actual río Soto la Marina, en Tamaulipas— hasta el cabo del actual estado de Florida, aunque sin incluirlo. Antes de la expedición de Francisco Vázquez de Coronado (1540-1542), cuando los españoles comenzaron a referirse al sudoeste del actual Estados Unidos como *Cíbola*, lo que llamaban La Florida se extendía en el continente norteamericano cuanto al norte y al oeste se pudiera imaginar.

Los mapas que representan el conocimiento geográfico de los tiempos de Cabeza de Vaca y De Soto, y las trayectorias de ellos a través de Norteamérica, nos orientarán. La ilustración 1 reproduce un fragmento de la Carta Universal de 1527, atribuida a Hernando Colón, que corresponde a los territorios a los que Luis Vázquez de Ayllón llegó —pero no conquistó— en 1526, y que Pánfilo de Narváez debía conquistar y poblar a partir de 1527.¹⁰ En cuanto a los lemas que se leen en ese mapa, la «tierra del licenciado ayllon» se ubica en la zona sudeste del actual Estados Unidos, y la «tierra que aora va a poblar panfilo de narbaes» debía de incluir y extenderse más allá del territorio antes descubierto por Francisco de Garay —«deinde aquí

¹⁰ Acerca de las exploraciones de Ayllón en el área del golfo y La Florida (1520-1526), véase Adorno y Pautz 1999, 2: 271-278, 280-281.



1. La costa del golfo correspondiente a La Florida en el mapa del mundo de Hernando Colón (1527).
 USLC, Geography and Map Division, Johann Georg Kohl Collection, n.º 38.

descubrió Fco de garay»— en las primeras exploraciones españolas de la costa norte del golfo de México, en 1518 y 1519.¹¹

Para Garcilaso, quien escribía durante la década de 1580, La Florida era un territorio igualmente vasto, sobre el cual afirmó «no se sabe qué confines tenga»:

Lo más cierto, y lo que no se ignora, es que al mediodía tiene el mar océano y la gran isla de Cuba. Al septentrión, aunque quieren decir que Hernando de Soto entró mil leguas la tierra adentro, como adelante tocaremos, no se sabe dónde vaya a parar, si confine [sic] con la mar o con otras tierras. Al levante, viene a descabezar con la tierra que llaman de los Bacallaos,¹² aunque cierto cosmógrafo francés pone otra grandísima provincia en medio, que llama la Nueva Francia, por tener en ella siquiera el nombre. Al poniente confina con las provincias de las Siete Ciudades, que llamaron así sus descubridores de aquellas tierras. (Garcilaso 1956 [1605]: 13 [lib. 1, cap. 2])

Como veremos más adelante, en *La Florida del Inca* los puntos de correspondencia territorial entre las trayectorias de las expediciones de Narváez y de De Soto se tornan cruciales para Garcilaso por su deseo de conectar la experiencia del segundo con ciertos hechos significativos de la de los sobrevivientes de Narváez. Al estar consciente de la *falta* de correspondencia entre ciertos puntos geográficos, Garcilaso hace aseveraciones insólitas pero esenciales para su proyecto.

Conviene resaltar aquí que mientras Cabeza de Vaca mencionó las diferencias entre los grupos de indios que junto con sus compañeros encontró al cruzar el continente norteamericano, Garcilaso prefirió ignorarlas. En el curso de su lectura de Cabeza de Vaca, el Inca no pudo haber dejado de reparar en estas distinciones, pues en su proemio el conquistador señala que uno de sus propósitos era ofrecer un recuento de «las diversas costumbres de muchas y muy bárbaras naciones con quien conversé y viví», y las identifica y comenta zona por zona a lo largo de su narración (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 18).¹³ Más aún, las referencias a su arribo al Mar del Sur, así como su cálculo de la distancia desde el

¹¹ Para una síntesis de las exploraciones de Garay en el norte del golfo de México, basada en fuentes primarias, véase Adorno y Pautz 1999, 2: 227-245. Garay inició y encabezó la primera exploración española del área, antes de que Cortés llegara a México en 1519.

¹² La «tierra de los Bacallaos» sería el territorio de Labrador, frontera oriental de La Florida tanto para Garcilaso como para Las Casas en su inédita *Historia de las Indias* (1527-1559). Al narrar que Juan Ponce de León descubrió «un cabo muy grande que sale a la mar del Norte, hacia el Sur», Las Casas cuenta cómo este conquistador recibió el título de adelantado y gobernador de Bimine, «que él llamó por otro nombre la Florida, y que ahora llamamos también Florida, aunque deste nombre decimos toda la tierra y costa de la mar que comienza desde aquel cabo grande que él descubrió, hasta la tierra de los Bacallaos, y por otro nombre la tierra del Labrador, que no está muy lejos de la isla de Inglaterra» (Las Casas 1951, 2: 504 [lib. 3, cap. 20]).

¹³ Estas naciones incluyen, en Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, a los indios de la zona peninsular de La Florida (1: 62), de la isla de Malhado en la Bahía de Galveston (1: 106-110), de la costa de Texas (1: 136-146), del interior del continente norteamericano desde la Bahía de Galveston al Río Grande (1: 176-190), de la costa de Texas y de la zona adyacente a esta (1: 200-201), de la costa oriental de México y la zona adyacente a esta (1: 198-199), de la zona interior del norte de México (1: 234-237), del área costera del oeste de México (1: 234-237) y del noroeste de México (1: 250-251).

Mar del Norte al del Sur —«de una costa a la otra»— le aclararían a Garcilaso cuán lejos habían llegado Cabeza de Vaca y sus compañeros (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 262). Esta deliberada «indiferencia» geográfica de Garcilaso es central para el argumento que quiero esbozar. La inmensidad de los territorios floridanos y la ignorancia de los europeos respecto a ellos le sirvieron al Inca como elementos centrales para las afirmaciones que hizo respecto a las áreas geográficas recorridas y las relaciones entre los españoles y los pueblos allí encontrados.

Genealogías textuales

Como otras relaciones de exploradores, conquistadores y pobladores que precedieron a la suya, Garcilaso quiso realzar el significado de la frustrada expedición de De Soto. No sorprende, en consecuencia, que su obra se considere como una rotunda apología de la expedición de De Soto,¹⁴ dado que este fue uno de los más ilustres compañeros y compatriotas del padre de Garcilaso, el capitán Garcilaso de la Vega, en la conquista del Perú. Ennoblecere a De Soto serviría en forma indirecta a las propias aspiraciones del Inca no solamente para ser reconocido como hijo de uno de los capitanes de la conquista del Perú, sino también para ensalzar la reputación histórica de De Soto y de quienes habían sido sus compañeros tanto en el Perú como en La Florida. Garcilaso declaró que su propósito principal era ofrecer un relato «de lo que tan cerca de ella [España] los mismos españoles tienen descubierto para que no dejen perder lo que sus antecesores trabajaron, sino que se esfuercen y animen a ganar y poblar un reino tan grande y tan fértil» como era La Florida (Garcilaso 1956 [1605]: 412 [lib. 6, cap. 9]). De hecho, sus intentos por promover la colonización y evangelización de La Florida y por salvar los esfuerzos perdidos y la reputación histórica de De Soto y sus compañeros resumen, como Sylvia Hilton (1982: 37) subraya, algunos de los objetivos declarados de Garcilaso.

A la vez, toma en cuenta su propia identidad mestiza de ascendencia incaica y española. En su proemio, Garcilaso se explaya anunciando su linaje y poniéndolo de relieve al principio de su narración de la jornada de De Soto y de «muchas y muy grandes hazañas que en ella hicieron así españoles como indios» (Garcilaso 1956 [1605]: 5 [proemio]). Insistió en que se sentía obligado a contar los grandes hechos de ambos grupos precisamente a causa de su propia ascendencia: «Por lo cual viéndome obligado de ambas naciones, porque soy hijo de un español y de una india, importuné muchas veces a aquel caballero [el no nombrado Gonzalo Silvestre] escribiésemos esta historia, sirviéndole yo de escribiente» (Garcilaso 1956 [1605]: 5 [proemio]).¹⁵ Precisa: «El cual quiso ser tan fiel en su relación que, capítulo por

¹⁴ Sylvia Hilton (1982: 32) ha enfatizado este objetivo de Garcilaso.

¹⁵ En el capítulo «Donde responde a una objeción», Miró Quesada (1971b: 148-149) se refiere a las ocasiones en las que Garcilaso menciona al autor de la relación oral que sigue como fuente, pero sin nombrarlo: «yo escribo de relación ajena, de quien lo vio y manejó personalmente».

capítulo, como se iban escribiendo, los iba corrigiendo, quitando o añadiendo lo que faltaba o sobraba de lo que él había dicho, que ni una palabra ajena por otra de las suyas nunca las consintió, de manera que yo no puse más de la pluma, como escribiente» (Garcilaso 1956 [1605]: 112 [lib. 2, 1.^a pte., cap. 27]). Al referirse a su tarea, Garcilaso remite a las escenas de su propia juventud, cuando, en su condición de hijo letrado del capitán español Garcilaso de la Vega, aparece sirviendo de amanuense a su progenitor.¹⁶ Y como autor de los *Comentarios reales*, sirve de escribiente de los relatos de su tío inca sobre los orígenes del estado incaico y la derrota por la traición de Atahualpa.¹⁷

Con su doble linaje en mente, Garcilaso enfatiza otra vez, en el capítulo 14 del libro cuarto de su historia floridana, la necesidad de alabar las grandes acciones de los indios y de los españoles: «porque la verdad de la historia nos obliga a que digamos las hazañas, así hechas por los indios como las que hicieron los españoles, y que no hagamos agravio a los unos por los otros, dejando de decir las valentías de la una nación por contar solamente las de la otra, sino que se digan todas como acaecieron en su tiempo y lugar» (Garcilaso 1956 [1605]: 322 [lib. 4, cap. 14]).

A la manera de las observaciones de Borges sobre la noción literaria del precursor, Garcilaso erigió los *Naufragios* en el predecesor que necesitaba para apuntalar sus afirmaciones sobre la predisposición que los habitantes de La Florida tenían para recibir la civilización cristiana. Esto le importaba para avanzar en el propósito propagandístico de fomentar el asentamiento español en La Florida y para recalcar, aunque indirectamente, su propia pertenencia a una de las primeras generaciones de individuos nacidos en la América española. A la luz de esta perspectiva, su reconocimiento de la autoridad de Cabeza de Vaca como testigo de vista sobre el dominio, nombrado por Juan Ponce de León, y sus pobladores nativos cobra una importancia capital. Aparte del libro de 1542 de Cabeza de Vaca, hasta esa fecha no había ningún otro impreso cuya postura se definiera más inequívocamente en favor de los indios de La Florida y de sus aptitudes para su incorporación en la «república cristiana».¹⁸

¹⁶ Al citar algunas de las cartas recibidas por su padre en su calidad de corregidor del Cuzco, declaró: «Yo tuve ambas las cartas en mis manos, que entonces yo servía a mi padre de escribiente en todas las cartas que escribía a diversas partes de aquel imperio» (Garcilaso 1963-1965, 4: 137 [1.^a pte., lib. 8, cap. 6]). Se jacta, igualmente, de haber podido descifrar los quipus que contenían las cuentas del tributo pagado por los indios; los curacas pidieron que cotejara sus cuentas «porque como gente sospechosa, no se fiaban de los españoles que les tratasen verdad en aquel particular hasta que yo les certificaba de ella, leyéndoles los traslados que de sus tributos me traían y cotejándolos con sus ñudos; y de esta manera supe de ellos tanto como los indios» (Garcilaso 1963, 2: 206 [1.^a pte., lib. 6, cap. 9]).

¹⁷ «Esta larga relación del origen de sus reyes me dio aquel Inca, tío de mi madre, a quien yo se la pedí; la cual yo he procurado traducir fielmente de mi lengua materna, que es la del Inca, en la ajena, que es la castellana, aunque no la he escrito con la majestad de palabras que el Inca habló, ni con toda la significación que las de aquel lenguaje tienen, [...] empero bastará haber sacado el verdadero sentido de ellas, que es lo que conviene a nuestra historia» (Garcilaso 1963, 2: 29 [1.^a pte., lib. 1, cap. 17]). Véase también Garcilaso 1963, 2: 383 [1.^a pte., lib. 9, cap. 39]).

¹⁸ Sobre este particular, Bartolomé de las Casas leyó y confió en el testimonio de Cabeza de Vaca al citar la versión de 1542 con el título de *Relación* (véanse Adorno 1992: 220-227 y Adorno y Pautz 1999, 3: 137-139).

El meollo de la lectura que Garcilaso hace de los *Naufragios* se encuentra en la siguiente afirmación, a propósito del encuentro de Cabeza de Vaca con los indios «floridanos» del noroeste mexicano entre los ríos Yaqui y Petatlán —hoy Sinaloa—, en los actuales estados de Sonora y Sinaloa (Ilustración 2):

Y mostravan grandíssimo placer con nosotros, aunque temimos que llegados a los que tenían la frontera con los cristianos y guerra con ellos nos avían de maltratar y hazer que pagássemos lo que los christianos contra ellos hazían. Mas como Dios nuestro Señor fue servido de traernos hasta ellos, començaronnos a temer y a catar como los passados y aun algo más, de que no quedamos poco maravillados, por donde claramente se vee que estas gentes todas, para ser atraídos a ser christianos y a obediencia de la Imperial Majestad, an de ser llevados con buen tratamiento, y que este es camino muy çierto y otro no. (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 240)

Antes de llegar a las dramáticas escenas que Garcilaso ofrece basándose en esta declaración, haremos un cotejo con ciertos incidentes anteriores en la secuencia narrativa de *La Florida del Inca*.

Como parte de su discusión sobre las costumbres de los indios de La Florida, Garcilaso replanteó y luego repitió la categórica afirmación de Cabeza de Vaca acerca de la inexistencia de idolatría y de sacrificios humanos entre ellos. Respecto a este tema, el Inca procedió según su acostumbrada manera de hacer primero una afirmación para luego calificarla y finalmente neutralizarla: «Estos indios son gentiles de nación e idólatras. Adoran al Sol y a la Luna por principales dioses, mas sin ningunas ceremonias de tener ídolos ni hacer sacrificios ni oraciones ni otras supersticiones» (Garcilaso 1956 [1605]: 18 [lib. 1, cap. 4]). Es decir, afirma que sí son idólatras, pero no practican sacrificios humanos. Nótese que Cabeza de Vaca no había dejado lugar a ninguna ambigüedad: «dos mil leguas que anduvimos por tierra y por la mar en las barcas, y otros diez meses que después de salidos de cativos [*sic*] sin parar anduvimos por la tierra, no hallamos sacrificios ni idolatría» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 262).

Junto con este muy desarrollado sentido de la espiritualidad, Garcilaso postuló una ausencia total de conductas pecaminosas y de pecados contra natura. En este punto, *Naufragios*, de Cabeza de Vaca, una vez más le sirvió de autoridad. Garcilaso eligió referirse al rechazo del adulterio por parte de los indios de La Florida (Garcilaso 1956 [1605]: 314 [lib. 4, cap.10]), así como a la santidad de sus leyes contra dicho pecado y su abominación del canibalismo: «Los que dicen que comen carne humana se lo levantan, a lo menos a los que son de las provincias que nuestro gobernador descubrió; antes lo abominan, como lo nota Álvar Núñez Cabeza de Vaca en sus *Naufragios*, capítulo catorce, y diez y siete» (Garcilaso 1956 [1605]: 19 [lib. 1, cap. 4]). Garcilaso adopta una postura más cautelosa acerca del canibalismo; no descarta la posibilidad de su existencia en La Florida, notando que la carne humana «puede ser que la coman donde los nuestros no llegaron, que la Florida es tan ancha y larga que hay para todos» (Garcilaso 1956 [1605]: 19 [lib. 1, cap. 4]).

En su capítulo decimocuarto, Cabeza de Vaca había escrito acerca de algunos expedicionarios de Narváez: «Y cinco christianos que estavan en Xamho en la costa llegaron a tal extremo que se comieron los unos a los otros hasta que quedó uno, que por ser solo, no hubo quien lo comiese» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 104, 106). Después de identificarlos por sus nombres, añade: «Deste caso se alteraron tanto los indios y hubo entre ellos tan gran escándalo que sin duda que si al principio ellos lo vieran los mataran, y todos nos viéramos en grande trabajo» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 106).¹⁹

Al mismo tiempo, al concluir este segmento de nuestra discusión, se debe notar que Garcilaso citó a Cabeza de Vaca como autoridad que no solo podía dar cuenta del carácter benigno y bien predispuesto de los indios de La Florida, sino también de su ocasional resistencia a los españoles. Por ejemplo, la insistencia de Garcilaso acerca de la voluntad de los indios de desviar a los soldados de De Soto con el fin de desanimarlos a continuar avanzando tierra adentro encontró importante apoyo en Cabeza de Vaca. Acerca de este tema, Garcilaso concluye que «con esto no desdice nuestra historia a la de aquel caballero» (Garcilaso 1956 [1605]: 131 [lib. 2, 2.^a pte., cap. 4]). Aquí la relación hostil denota la lealtad incondicional de los indios para con su propia tierra, que deviene un gran valor en los *Comentarios reales de los incas*, texto en el que Garcilaso subraya la presencia de esta cualidad entre los incas. En ambas obras, el único valor capaz de sobrepasar al amor natural hacia la tierra natal y a la voluntad por defenderla es el deseo de recibir la «gran verdad» de la revelación del evangelio cristiano.

Muy significativamente, las acciones memorables de los indios de La Florida no se caracterizan por el heroísmo militar que mostraron como enemigos de guerra de los españoles, sino por su condición de guías fieles y colaboradores bien predispuestos de los recién llegados. Este detalle se nota particularmente en el relato garcilasiano sobre los indios de la bahía de los Caballos —hoy conocida como la bahía de Apalache—, localizada en la costa norte del actual estado de Florida y nombrada así por la expedición de Narváez (véase la ilustración 2). En este lugar la hueste de Narváez, conformada por los trescientos hombres que se habían dirigido tierra adentro en busca de la provincia de Apalache, construyeron, entre principios de agosto y finales de septiembre de 1528, las cinco barcas que los conducirían a lo largo de la costa norte del golfo al área de la bahía de Galveston (Ilustración 2).²⁰ Lo significativo es que los soldados de Narváez habían experimentado la hostilidad de los indios de la

¹⁹ En el capítulo 17 de sus *Naufragios*, Cabeza de Vaca había descrito cómo, durante la primavera de 1529, los hombres que abandonaron el área de la isla de Galveston —en la costa este de Texas— para proseguir el camino hacia el sur, a Pánuco, eventualmente empezaron a morir y de qué manera a «los que morían los otros los hazían tasajos» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1:134). En este episodio no se mencionan, sin embargo, las expresiones de horror de los indios que Cabeza de Vaca había descrito para el caso de los españoles que se comieron entre sí en Malhado.

²⁰ Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 68-74. Esta etapa crítica de la expedición de Narváez la analizan Adorno y Pautz (1999, 2: 134-135).

zona —«nos mataron diez hombres a vista del real sin que los pudiésemos socorrer»—, pero en el marco de la narración garcilasiana de la expedición de De Soto, los indios no actúan como adversarios sino, por el contrario, como guías hábiles e incluso capaces de hablar en español:

Los tres indios mostraron a los españoles el sitio donde los enemigos mataron diez cristianos de los de Narváez, como en su historia también lo cuenta Álvar Núñez Cabeza de Vaca. Trajéronlos paso por paso por todos los que Pánfilo de Narváez anduvo; señalaban los puestos donde tal y tal suceso había pasado. Finalmente, no dejaron cosa de las notables que Pánfilo de Narváez hizo en aquella bahía de que no diesen cuenta por señas y palabras bien y mal entendidas y algunas dichas en castellano, que los indios de toda aquella costa se precian mucho de saber la lengua castellana y con toda diligencia procuran aprender siquiera palabras sueltas, las cuales repiten muchas veces. (Garcilaso 1956 [1605]: 135-136 [lib. 2, pte. 2, cap. 6])

Hayan sido o no los hijos o sucesores de los indios que habían asesinado a los hombres de Narváez, en la narración de Garcilaso se presentan como los amistosos hablantes de español y guías de los compañeros de De Soto. La referencia de Garcilaso al relato de Cabeza de Vaca pone de relieve el argumento de que en el lapso transcurrido entre la estadía de Narváez y la llegada de De Soto, los indios de la zona habían dejado de ser enemigos de los invasores y se habían convertido en sus amigos, ansiosos por conocer la lengua española. La manera como devinieron hablantes de español se encuentra sugerida tácitamente al señalar el contacto de sus predecesores con los hombres de Narváez, mientras estos últimos construían sus barcas en la bahía de los Caballos. Garcilaso presenta aquí un principio que tendrá cada vez más relevancia a lo largo de su narración: postula que la expedición de Narváez, aun después de su partida del área unos 12 años atrás, había dejado su huella entre los indios de La Florida.

Epifanías espirituales

Para narrar un episodio particularmente edificante sobre las creencias indígenas, Garcilaso dedica un capítulo entero a «una solenne procesión de indios y españoles para adorar la cruz» (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]). Aquí la mención de Cabeza de Vaca brilla por su ausencia. Presentando un cuadro espectacular que recuerda los grabados de Theodor de Bry sobre las grandes procesiones de los encuentros de Moctezuma y Atahualpa con las respectivas huestes de Cortés y Pizarro, Garcilaso narra un episodio cuyos elementos apuntan hacia los escritos de Colón y Cortés, pero que claramente encontró sus antecedentes específicos sobre La Florida en la serie de episodios que Cabeza de Vaca presenta desde el capítulo 31 hasta el 36 de sus *Naufragios*. Al final de este relato Garcilaso precisa que «todo este capítulo de la adoración cuenta muy largamente Juan Coles en su relación». Garcilaso describe a Coles como uno de los soldados de De Soto, natural de la villa de Zafra, quien a pedido de fray Pedro Aguado, provincial de la provincia franciscana de Santa Fe, había escrito una «desordenada y breve relación»; posteriormente, Aguado juntó «muchas y diversas relaciones de

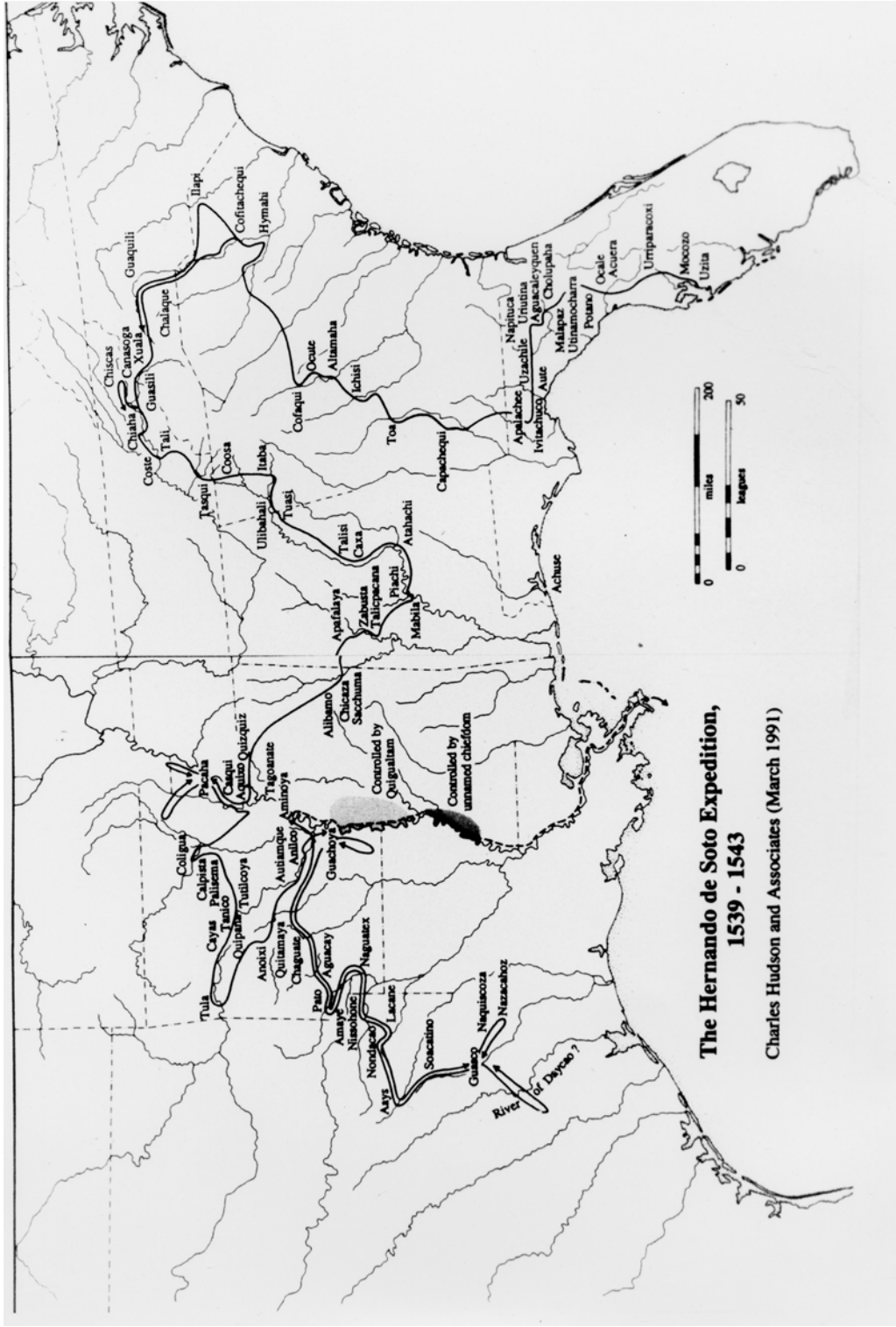
personas fidedignas de los descubrimientos que en el nuevo mundo hubiesen visto hacer» y las dejó en Córdoba en poder de un impresor. Al encontrarlas en el taller cordobés, comenta Garcilaso (1956 [1605]: 7 [proemio]), «aún no estaban en forma de poderse imprimir».

La impresión que Garcilaso parece querer dejar en el lector es que Coles había sido la fuente principal de esta narración. En su proemio declara que había acabado de escribir su historia cuando se topó con la relación de Coles y con la de Alonso de Carmona, pero agrega: «me pareció, volviéndola a escribir de nuevo, nombrarlos en sus lugares y referir en muchos pasos las mismas palabras que ellos dicen sacadas a la letra, por presentar dos testigos contestes con mi autor [Gonzalo Silvestre], para que se vea cómo todas tres relaciones son una misma» (Garcilaso 1956 [1605]: 7 [proemio]). Dado que no tenemos acceso al manuscrito perdido de Coles, para poner de relieve el relato elaborado por Garcilaso citaré la relación de Luis Hernández de Biedma, factor de la expedición de De Soto. Es probable que, al escribir su informe oficial de la expedición en 1544, cuando lo presentó ante el Consejo de Indias, Biedma haya visto la obra de Cabeza de Vaca —la *Relación* publicada en Zamora en 1542— o haya tenido noticia de ella.

Aunque el relato retrospectivo de Biedma provenga de un testigo de vista, ya que el factor discurre sobre su experiencia en la expedición de De Soto, es evidente que su exposición no es enteramente original ni se halla libre de mediaciones. Como los otros narradores de la expedición que lo sucedieron, Biedma se informó de los relatos —orales o escritos— de Cabeza de Vaca y, antes de este, de las relaciones de Hernán Cortés. Me concentraré en un episodio del relato de Biedma para sugerir cómo el legado narrativo dejado por Cabeza de Vaca se volvió parte de la narrativa de los propios cronistas de De Soto. El encuentro al que aludo ocurrió en la «provincia de Pacaha», la cual se identifica con una zona localizada al lado del río Misisipi, en un área de cultivos de maíz de la actual frontera entre Arkansas y Tennessee (Ilustración 3).

Biedma explica que al remontar el río hacia Pacaha, los españoles llegaron primero a la provincia de un señor llamado Icasqui, a quien se llama «Casqui» en los relatos del hidalgo de Elvas, Rodrigo Rangel y Garcilaso. En un pasaje cuyos elementos remiten tanto a Colón y a Cortés como a Cabeza de Vaca, Biedma declaró: «Saliónos este cacique de paz, diciéndonos que había mucho tiempo que tenía noticia de nosotros, e que sabía que heramos ombres del cielo i que no nos podían hacer mal sus flechas, o por eso no querían guerra ninguna con nosotros, sino serbirnos» (Biedma 1857: 58).

Añadió que «este día que llegamos el Cacique pidió al gobernador, diciéndole que sabía que era ombre del cielo é pues se había de ir adelante, que lo dexase una señal a quien él pudiese pedir aiuda para sus guerras, i a quien su gente pudiese pedir agua para sus sembrados, que tenían mucha necesidad della, que se murían sus hijos de ambre» (Biedma 1857: 58). Más adelante, el factor señala cómo De Soto ordenó que la cruz se pusiera en la cima de uno de los «cerros muy altos hechos a mano» y cómo, tiempo después, Icasqui agradeció enfáticamente a De Soto: «i él comenzó a dar tantas gracias al gobernador por la cruz que le había



3. La ruta de la expedición de De Soto a la Florida (Charles Hudson and Associates, en Clayton et al. 1993, 2: 310-311).
Reproducido con la autorización del profesor Charles Hudson.

dejado, diciendo que avía llobido mucho en su tierra el día antes, y que toda su gente estaba tan contentos que no nos querían dejar, sino irse con nosotros» (Biedma 1857: 59).

No cabe duda de que en la primera parte de este relato resuena —y quizá haya sido inspirada por esta— una popularizada creencia española, sancionada desde la impresión de la carta colombina a Luis de Santángel del 15 de febrero de 1493 y de la segunda carta de Cortés, del 20 de octubre de 1520, sobre su llegada a México y recibimiento por Moctezuma. Así, la referencia de Colón a «gente [que] venía del cielo» se interpretó generalmente como que los nativos —en este caso, los taínos del Caribe— entendieron que los europeos habían llegado del «cielo» y que, por tanto, había que tomarlos por dioses o por sus representantes.²¹ El acto de hacer aparecer a un soberano que promete obediencia a señores extranjeros largamente esperados proviene de la segunda carta de Hernán Cortés, en la que él dramatiza la idea de la donación de Moctezuma del imperio mexica al propio Cortés, en su condición de representante de Carlos V.²² En el discurso de Cortés, Moctezuma acepta a Carlos V como el «señor natural» de los mexicas. El fragmento más pertinente del parlamento de Moctezuma es:

Segund de la parte que vos decís que venís, que es hacia a do sale el sol, y las cosas que decís dese grand señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto él ser nuestro señor natural, en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros. Y por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y ternemos por señor en lugar dese gran señor que decís. (Cortés 1993: 211 [segunda carta])

El relato de Biedma registra el reconocimiento de Icasqui de la superioridad del dios de los cristianos, en una versión sintética de las ideas cortesianas y colombinas.

La referencia a la cruz cristiana, erigida en la cima de un montículo, acusa la presencia del relato de Cabeza de Vaca. Según este relato, en Nueva Galicia, en el noroeste mexicano, Cabeza de Vaca y sus compañeros instruyeron a los nativos a que «hiziessen sus casas, y que entre ellas hiziessen una para Dios y pusiessen a la entrada una cruz como la que allí teníamos, y que quando viniessen allí los christianos, los saliessen a resçebir con las cruces en las manos» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 258, 260). Cabeza de Vaca informó seguidamente que, tras llegar a la villa española de San Miguel de Culiacán, «vinieron indios

²¹ Colón (1989: 142) escribió: «Y no conocían ninguna seta ni idolatría, salvo que todos creen que las fuerças y el bien es en el cielo, y creían muy firme que yo con estos navíos y gente venía del cielo y en tal catamiento me recibían en todo cabo después de haver perdido el miedo». Aunque la mayoría de traductores vierte *cielo* como *heaven*, Morison (1959: 10) resistió la tentación: «And they know neither sect nor idolatry, with the exception that all believe that the source of all power and goodness is in the sky, and they believe very firmly that I, with these ships and people, came from the sky, and in this belief they everywhere received me, after they had overcome their fear». Sobre la tradición cronística de «los hombres venidos del cielo» (véase Adorno y Pautz 1999, 2: 352-358).

²² Pagden (1994: 13) ha mostrado cómo el episodio ficticio narrado por Cortés proveyó de otro paralelo a aquel «equally fictitious Donation of Constantine, whereby Constantine the Great, the first Román Emperor to convert to Christianity, had supposedly transferred the Imperial capital to... Constantinople, so as to leave the Pope and his successors sovereignty over Italy and the countries of the West».

que nos dixeran como mucha gente baxava de las sierras y poblavan en lo llano y hazían iglesias y cruces y todo lo que les avíamos mandado» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 260).

No parece sujeto a duda que los patrones de trato entre españoles e indios consignados por Cabeza de Vaca repercutieron poderosamente en los relatos sobre la expedición de De Soto y que, en forma implícita, tal como había ocurrido con ciertos episodios sobre intercambios pacíficos en la segunda carta de Cortés, los *Naufragios* de Cabeza de Vaca fueron leídos como un modelo al cual se ajustarían los relatos de las negociaciones exitosas entre conquistadores y conquistados.

Volvamos ahora al relato garcilasiano de los sucesos en Pacaha. Ya hemos visto que, en otra instancia, Garcilaso afirmó que el símbolo de la cruz, empleado por Cabeza de Vaca, se había difundido entre los pueblos de La Florida, inclusive en las tierras que no habían sido alcanzadas por los compañeros de Narváez. Nos encontramos, así, con que Garcilaso insiste en otorgar importancia —de hecho, suprema importancia— al simbolismo de la cruz en el capítulo epifánico en el que evita citar a Cabeza de Vaca.

Garcilaso refiere que el señor Casquin y sus nobles llegaron para establecer contacto con De Soto y sus hombres. El Inca hace que en el cuarto día que la hueste se asentó en el pueblo, Casquin declare ante De Soto el siguiente parlamento:

Señor, como nos haces ventaja en el esfuerzo y en las armas, así creemos que nos la haces en tener mejor Dios que nosotros. Estos que ves aquí, que son los nobles de mi tierra, que por la bajeza de su estado y poco merecimiento no osaron parecer delante de ti, y yo con todos ellos, te suplicamos tengas por bien de pedir a tu Dios que nos llueva, que nuestros sembrados tienen mucha necesidad de agua. (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6])

De Soto replicó que él y sus hombres, aunque eran todos pecadores, «suplicarían a Dios Nuestro Señor les hiciese merced, como padre de misericordias» (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]). Entonces, De Soto ordenó que se construyera la cruz, que Garcilaso habría de convertir en el foco de su discurso. La disposición, en frasis del Inca, rezaba «que de un pino, el más alto y grueso que en toda la comarca se hallase, hiciese una cruz» (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]). La cruz, una vez lista, requirió el esfuerzo de cien hombres para levantarla. Garcilaso insiste en la perfección de su hechura, realzando la labor del artesano: «El maestro hizo la cruz en toda perfección, en cuenta de cinco y tres, sin quitar nada al árbol de su altor. Salió hermosísima por ser tan alta» (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]). En cuanto a su ubicación, se nos informa que «pusieronla sobre un cerro alto hecho a mano que estaba sobre la barranca del río y servía a los indios de atalaya y sobrepujaba en altura a otros cerrillos que por allí había». (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]).

En este punto, Garcilaso despliega ante el lector una escena extraordinaria. Pocos días después, una procesión de mil personas —con varios nobles presentes entre los cristianos— llegó, se arrodilló y besó la cruz. La grandeza del fresco garcilasiano se cierra y perfecciona

con las quince o veinte mil almas que del otro lado del río «estaban con los brazos abiertos y las manos altas mirando lo que hacían los cristianos y, de cuando en cuando, alzaban los ojos al cielo haciendo ademanes con manos y rostro como que pedían a Dios oyese a los cristianos su demanda» (Garcilaso 1956 [1603]: 303 [lib. 4, cap. 6]). Garcilaso concluye:

Toda esta solemnidad y ostentaciones hubo de la una parte y otra del río al adorar de la cruz, las cuales al gobernador y a muchos de los suyos movieron a mucha ternura, por ver que en tierras tan extrañas, y por gente tan alejada de la doctrina cristiana, fuese con tanta demostración de humildad y lágrimas adorada la insignia de nuestra redención. Habiendo todos adorado la cruz de la manera que se ha dicho, se volvieron con la misma orden de procesión que habían llevado, y los sacerdotes iban cantando el *Te Deum laudamus* hasta el fin del cántico, con que se concluyó la solemnidad de aquel día, habiéndose gastado en ella largas cuatro horas de tiempo. (Garcilaso 1956 [1605]: 303 [lib. 4, cap. 6])

La hermosa escena pintada por Garcilaso se hace eco de y, además, enaltece el relato paradigmático de Cabeza de Vaca en el que se nos había informado acerca del éxito que él y sus compañeros habían tenido en el camino que atravesaron por el noroeste mexicano en 1536:

Por todas estas tierras los que tenían guerras con los otros se hazían luego amigos para venirmos a rescibir y traernos todo quanto tenían. Y desta manera dexamos toda la tierra y diximosles por las señas, porque nos entendían, que en el cielo avía un hombre que llamávamos Dios, el qual avía criado el cielo y la tierra, y que éste adorávamos nosotros y teníamos por Señor, y que hazíamos lo que nos mandava... Y de aí adelante, quando el sol salía, con muy gran grita abrían las manos juntas al cielo y después las traían por todo el cuerpo. Y otro tanto hazían quando se ponía. (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 232, 234)

Tanto la escena edificante de las peticiones de los nativos para que los extraños hombres blancos y el negro llevaran la lluvia como la de los grupos de indios que, alzando sus manos al cielo, se acercaban a recibir a los cristianos con cruces en las manos —detalles todos contenidos en la relación de Cabeza de Vaca de su jornada en La Florida— recibieron una vida nueva, tal vez más vívida y duradera, en *La Florida del Inca* que en el propio texto de Cabeza de Vaca. Garcilaso se cuidó, sin embargo, de ofrecer cualquier afirmación que pudiera identificar a las deidades amerindias con la cristiana, al modo en que como lo había hecho Cabeza de Vaca respecto de las creencias de los indios de Sinaloa, cuando atrevidamente sostuvo que «aquel que ellos dezían nosotros lo llamávamos Dios» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 258).

No cabe duda: Garcilaso mostró gran interés en los relatos de Cabeza de Vaca sobre los pueblos aborígenes y la notable sumisión de estos a los cuatro expedicionarios como un primer paso hacia su evangelización. Garcilaso prosigue esta línea argumental más enfáticamente al sostener que los nativos de La Florida practicaban ciertas costumbres edificantes gracias al visible legado espiritual que los sobrevivientes de la expedición de Pánfilo de Narváez inspiraron, incluso en gentes de tierras que no lograron alcanzar. En esta línea, Garcilaso

afirma que había cruces de madera que adornaban las casas de los nativos en una provincia llamada Guancane y que esto se podía explicar a través de la

[...] noticia de los beneficios y maravillas que Álvar Núñez Cabeza de Vaca y Andrés Dorantes y sus compañeros, en virtud de Jesu Cristo Nuestro Señor, habían hecho por las provincias que anduvieron de la Florida los años que los indios los tuvieron por esclavos, como el mismo Álvar Núñez lo dejó escrito en sus *Comentarios*.²³ Y aunque es verdad que Álvar Núñez y sus compañeros no llegaron a esta provincia de Guancane, ni a otras muchas que hay entre ellas y las tierras donde ellos anduvieron, todavía pasando de mano en mano y de tierra en tierra, llegó a ella la fama de las hazañas obradas por Dios por medio de aquellos hombres, y, como estos indios las supiesen y hubiesen oído decir que todos los beneficios que en curar los enfermos aquellos cristianos habían hecho era con hacer la señal de la cruz sobre ellos y que la traían por divisa en sus manos, les nació devoción de ponerlas sobre sus casas, entendiendo que también las libraría de todo mal y peligro, como había sanado los enfermos. (Garcilaso 1956 [1605]: 336-337 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 2])

El pasaje de Garcilaso se hace eco directo de un fragmento leído en Cabeza de Vaca:

Y mandámosles que abaxassen de las sierras y viniessen seguros y en paz y pobllassen toda la tierra y hiziessen sus casas y que entre ellas hiziessen una para Dios y pusiessen a la entrada una cruz como la que allí teníamos, y que quando viniessen allí los christianos, los saliessen a resçebir con las cruces en las manos sin los arcos y sin armas, y los llevassen a sus casas, y les diessen de comer de lo que tenían, y por esta manera [los cristianos] no les harían mal antes serían sus amigos. Y ellos dixeron que ancí lo harían como nosotros lo mandávamos. (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 258, 260)

Sin embargo, el episodio narrado por Garcilaso es literalmente utópico: recrea una práctica descrita por Cabeza de Vaca en una provincia que no solo no fue alcanzada por Pánfilo de Narváez, como Garcilaso señala, sino que —si bien no lo menciona— tampoco aparece en ninguna de las fuentes sobre la expedición de De Soto.²⁴ Además, las afirmaciones de Garcilaso se refieren a los indios de La Florida que habitaban el área del sudeste del actual Estados Unidos y estaban separados por más de tres mil doscientos kilómetros de aquellos descritos por Cabeza de Vaca, quienes se encontraban en el área de San Miguel de Culiacán, la villa española más al norte en la provincia de Nueva Galicia, esto es, en el noroeste de México.

Estas precisiones no resultaron tan pertinentes para Garcilaso, sin embargo. La «gran verdad» proclamada por el Inca respecto de la autoridad de Cabeza de Vaca se refería a la

²³ Aquí Garcilaso (1956 [1605]: 336 [lib. 5, pte. 1, cap. 2]) usa erróneamente el título *Comentarios*, que se refiere no a los *Naufragios* sino al relato adjunto a la edición vallisoletana de 1555 sobre la gobernación de Cabeza de Vaca del Río de la Plata, escrito por su secretario Pero Hernández.

²⁴ Clayton *et al.* (1993 2: n. 434) señalan que ninguna provincia llamada Guancane aparece mencionada por ninguno de los cronistas de De Soto.

siguiente afirmación: «Donde se ve la facilidad que generalmente todos los indios tuvieron, y éstos tienen, para recibir la Fe Católica, si hubiese quien la cultivase, principalmente con buen ejemplo, a que ellos miran más que a otra cosa ninguna» (Garcilaso 1956 [1605], 337 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 2]). Estas palabras constituyen una reminiscencia directa del pronunciamiento de Cabeza de Vaca acerca de los indios hallados muy al oeste en La Florida, en las proximidades del río Sonora, en el noroeste mexicano: «[...] por donde claramente se ve que estas gentes todas, para ser atraídos a ser christianos y a obediencia de la Imperial Majestad, an de ser llevados con buen tratamiento, y que éste es camino muy çierto y otro no» (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 240).

La lectura de los relatos de Cabeza de Vaca y de la expedición de De Soto —quien en su momento había tenido a Cabeza de Vaca y a otros como sus precursores— le suministró a Garcilaso los medios para presentar a los indios de La Florida como seres dignos y para enaltecer los sentimientos heroicos del militarismo español en servicio a la Corona. No sorprende que Garcilaso, en su deseo de alabar a los indios de La Florida, usara el relato del desarmado y pacífico Cabeza de Vaca, quien tuvo mucho que decir sobre los méritos y el potencial cristiano de los pueblos amerindios de Norteamérica. Con cierta ironía, para celebrar los valores del imperialismo cristiano militante, Garcilaso eligió como tema de su estudio la fallida expedición de De Soto y tomó como una de sus fuentes autorizadas la única relación de primera mano sobre la desastrosa expedición de Pánfilo de Narváez. Contemplada desde nuestra larga distancia temporal, sin embargo, no queda en primer plano la especificidad de los pasajes citados o imitados sino la transformación en mito de la experiencia española, que emerge al destacar en su secuencia las siguientes instancias textuales: la entrega del conquistado al conquistador y la buena voluntad entre el vencedor misericordioso y el vencido en vías de asimilación a la «república cristiana».

Los momentos supremos de estas narraciones —cuyos referentes históricos estuvieron marcados por las malas decisiones de los capitanes, las violentas guerras y, en el mejor de los casos, la no siempre confiable cooperación nativa— solo pudieron ser convertidos en triunfos pintando escenas epifánicas espirituales y no conquistas militares. El alzamiento de cruces llevadas en las manos, la reconstrucción de las moradas de los nativos y la erección de iglesias —todo en el noroeste de México— nutren la referencia garcilasiana a «la cruz en toda perfección, en cuenta de cinco y tres» (Garcilaso 1956 [1605]: 302 [lib. 4, cap. 6]), que se levantara en algún lugar del actual estado de Arkansas. En sus perfectas proporciones, y en el silencio de las multitudes congregadas —los soldados españoles mezclándose con los señores nativos de La Florida al pie de la cruz y al otro lado del río—, el cuadro representa una imagen renacentista perfectamente equilibrada del encuentro del Viejo Mundo con el Nuevo. Su ejecución pertenece únicamente al Inca Garcilaso, pero para su creación el escritor cuzqueño hizo de Cabeza de Vaca el más autorizado de sus predecesores.

¿Y Guancane?

Lo más intrigante de la narración de Garcilaso va más allá de su dependencia de antecedentes escritos e incluso orales. *Guancane* es el caso por excelencia de ese excedente. Podemos afirmar que *Guancane* es una elaboración de Garcilaso cuya ubicación geográfica no existe pero cuya realidad no es por eso incierta.

No aparece provincia de este nombre en ninguna de las tres fuentes testimoniales de la expedición —el hidalgo de Elvas, Biedma y Rangel—, pero sí en Garcilaso, precisamente, en el único testimonio de Gonzalo Silvestre. John R. Swanton (1985: 279), autor del reporte final de la Comisión Estadounidense de la Expedición de Soto (1939), pensaba que, al decir *Guancane*, el informante de Garcilaso podía haber corrompido el nombre *Aguacay*, mencionado por Rangel, o *Lacane*, del hidalgo de Elvas. Para ser así, como señala Knight (en Clayton *et al.* 1993, 1: 434 n. 34), estas provincias, como la de Naguatex, tendrían que trasladarse muy al este, porque las provincias de Aguacay y Lacane fueron visitadas en la expedición realizada hacia el oeste por Moscoso después de la muerte de De Soto en 1542 (véase la ilustración 3). Swanton (1985: 278) aclara que la parte de la narración de Garcilaso que corresponde a ese año es poco útil al historiador porque Garcilaso sitúa durante los últimos meses de la vida de De Soto acontecimientos que ocurrieron durante el posterior liderazgo de Moscoso. Así, por ejemplo, Garcilaso cuenta que en el invierno de 1541-1542 De Soto hizo una entrada en la provincia de Naguatex, y que en la primavera siguiente, al partir de Utiangue, el gobernador entró de nuevo en Naguatex antes de pasar por Guancane y otras siete provincias para llegar a Anilco. Las tres fuentes testimoniales concuerdan en el hecho de que la provincia de Naguatex no fue visitada por los españoles hasta el verano tardío de 1542, después de la muerte del gobernador.

Al narrar el paso de la hueste española por Guancane, Garcilaso (1956 [1605]: 338 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 3]) asevera que De Soto «salió de Guancane hacia el poniente en demanda del Río Grande». Como si pensara que sería necesario otra vez «responder a una objeción», señala:

[...] en este paso, y en otros de esta nuestra historia, hemos dicho la derrota que el ejército tomaba cuando salía de una provincia para ir a otras, no ha sido con la demostración de los grados de cada provincia, ni con señalar derechamente el rumbo que los nuestros tomaban, porque, como ya en otra parte he dicho, aunque lo procuré saber, no me fue posible, porque quien me daba la relación, por no ser cosmógrafo ni marinero, no lo sabía, y el ejército no llevaba instrumentos para tomar el altura, ni había quien lo procurase ni mirase en ello, porque, con el desgusto [*sic*] que todos traían de no hallar oro ni plata, nada les sabía bien (Garcilaso 1956 [1605]: 338 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 3]).

Aparte de trastornos e incertidumbres geográficas, habría que agregar un dato lingüístico. Swanton (1985: 53) identifica la lengua caddo como la hablada en las provincias en cuestión; en ese idioma, *naguatex* o *nawidish*, por ejemplo, significa ‘lugar de sal’ y *amayé*, ‘ser humano masculino’.

Guanthane no es vocablo de esa lengua sino más bien una palabra que, en apariencia, podría pertenecer a la lengua de los taínos del Caribe. Arrom (1978: 77 n. 122) identifica el comúnmente encontrado *gua-* en la lengua taína como el prefijo pronominal *wa-*, que equivale a ‘nuestro, -a’. Aunque *Guanthane* en sí no se encuentra en los escritos, palabras semejantes aparecen desde el diario del primer viaje de Colón (1989: 30); en efecto, la isla de Guanahaní, con la que Colón se topó el 12 de octubre de 1492, es un primer ejemplo. Por su contenido tanto como por su forma lingüística cito el pasaje pertinente:

[...] llegaron a una isleta de los lacayos, que se llamava en lengua de indios Guanahaní. Luego vieron gente desnuda, y el Almirante salió a tierra [...] Puestos en tierra vieron árboles muy verdes y aguas muchas y frutas de diversas maneras [...] Esto que se sigue son palabras formales del Almirante en su libro de su primera navegación y descubrimiento d’estas Indias. «Yo», dice él, «porque nos tuvieron mucha amistad, porque cognoscí que era gente que mejor se libraría y convertiría a nuestra sancta fe con amor que no por fuerça, les di a algunos d’ellos unos bonetes colorados y unas cuentas de vidro [sic] [...] con que ovieron mucho plazer y quedaron tanto nuestros que era maravilla». Colón (1989: 30)

En su *Historia de las Indias*, Las Casas (1951, 1: 200 [lib. 1, cap. 40]), a quien José Juan Arrom (1974: 15) considera «el mejor enterado» de su época en cuanto a asuntos lingüísticos taínos, precisa su pronunciación: «la cual [Guanahaní] se llamaba en lengua desta isla Española y dellas, porque cuasi toda es una lengua y manera de hablar, Guanahaní, la última sílaba luenga y aguda».

En el léxico taíno abundan nombres semejantes: la isleta de Guanaba, las isletas de las Guanajas —o Guanajos—, el pueblo de Guanica en la isla de San Juan —Puerto Rico—, la isla de Guanín, etcétera (véase Las Casas 1951, 3: 457). A Colón los taínos lo llamaban Guamiquina: «la gente della [la provincia de Cibao en la isla La Española] estaba ya avisada de la venida de los cristianos, y supieron que el Guamiquina de los cristianos venía (Guamiquina llamaban al señor grande), por esta causa, por todos los pueblos que pasaban, salían a recibir al Almirante y a sus cristianos con grande alegría» (Las Casas 1951, 1: 372 [lib. 1, cap. 91]). En la misma isla, un rey se llamaba Guacanagarí y otro Guarionex; este último —junto con los caciques Caonabo, Vehechio e Higuamamá— quería echar a los cristianos de la tierra haciéndoles la guerra, mientras que Guacanagarí fue el único que «nunca hizo cosa penosa a los cristianos» (Las Casas 1951, 1: 400-401 [lib. 1, cap. 101]).

Guanín, una aleación de oro, plata y cobre, servía para hacer joyas, como menciona fray Ramón Pané, quien acompañó a Colón en su segundo viaje:

Y la mujer Guabonito le dio a Albeborael Guahayona muchos guanines y muchas cibas, para que las llevase atadas a los brazos, pues en aquella tierras las cibas son de piedras que se asemejan mucho al mármol, y las llevan atadas a los brazos y al cuello, y los guanines los llevan en las orejas, haciéndose agujeros cuando son pequeños, y son de metal casi como de florín (Arrom 1978: 26, 64 n. 41).

Por otro lado, encontramos variantes de este topónimo en el quechua. En los *Comentarios reales*, Garcilaso hace referencia a un «pueblo y nación» llamado *Huancani* al contar las conquistas del Inca Sinche Roca (Garcilaso 1963, 2: 65 [1.^a pte., lib. 2, cap. 16]). En el Perú actual hay un pueblo llamado Huancané que se encuentra en la provincia del mismo nombre en el departamento de Puno.

Sea de resonancia taína o de origen quechua, el *Guancane* de Garcilaso, en fin, es de un abolengo lingüístico que nada tiene que ver con el de las tribus de lengua caddo que habitaban en la zona al oeste del río Misisipi (véase Swanton 1985: 274-275), y que no tiene ninguna relación con las provincias nombradas en toda la trayectoria de De Soto-Moscoso.

Todo esto nos motiva a volver a mirar los extraños acontecimientos que ocurren en la provincia garcilasiana de Guancane. Es cierto, como hemos visto, que Garcilaso narra que «[...] en toda la provincia había muchas cruces de palo puestas encima de las casas, que casi no se hallaba alguna que no la tuviese» y que cita como la causa de esto la noticia que los indios tenían de los «beneficios y maravillas» hechos por Cabeza de Vaca y los suyos, cuando ellos ni siquiera habían pasado por la zona. La autoridad que Garcilaso cita para aquellas maravillas cuyas noticias llegaron a Guancane fue, como señalamos, los *Comentarios* [sic] de Cabeza de Vaca (Garcilaso 1956 [1605]: 336 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 2]). De esa manera, Garcilaso hace que nuestro autor jerezano «certifique» dos veces —primero por su jornada y después a través del relato de ella— el fenómeno observado por el informante de Garcilaso en Guancane. No es, sin embargo, una zona pacífica; sobre este punto, Garcilaso se desvía excepcionalmente de su fuente.

A pesar del campo de cruces que los saluda, De Soto y sus soldados no se atreven a parar en Guancane. La razón es la hostilidad de los habitantes de la provincia, «cuyos naturales eran diferentes que los pasados, porque aquéllos eran afables y amigos de españoles, mas éstos se les mostraron enemigos, que nunca quisieron su amistad, antes, en todo lo que pudieron, mostraron el odio que les tenían y desearon pelear con ellos, presentándoles la batalla muchas veces». Los españoles trataron de evitar guerrear «porque ya entonces traían pocos caballos, que los indios les habían muerto más de la mitad de ellos, y deseaban conservar los que quedaban porque, como muchas veces hemos dicho, era la mayor fuerza de ellos, que de los infantes no se les daba nada a los indios». Garcilaso continúa y concluye: «Tardaron los españoles ocho días en atravesar esta provincia de Guancane y no reposaron en ella día alguno por excusar el pelear con los indios, que tanto ellos deseaban» (Garcilaso 1956 [1605]: 336 [lib. 5, 1.^a pte., cap. 2]).

Esta Guancane presenta un caso insólito en *La Florida del Inca*: los indios mostraban evidencias de haber sido influidos por ciertos cristianos a quienes nunca habían visto, a la vez que mantenían una actitud hostil hacia los cristianos presentes. Por temor de esa agresividad y por verse incapacitados a causa de la falta de caballos, los españoles no se atreven a reposar ni un solo día sino que tratan de pasar sin ser percibidos, o por lo menos sin molestar

o provocar a los guancanianos, que bien saben defender su tierra de los soldados que van a pie. Aunque no se atreve a anunciarlo como tal, Garcilaso ha creado una utopía indiana. Veamos cómo ocurre esto, contrastando este episodio con el de la conclusión de la obra.

Se ha escrito recientemente acerca de la resistencia de los indios de La Florida que Garcilaso crea en su obra, viéndola como parte de su discurso próindio y en relación con el actual género del testimonio (Vaccarella 2004). En la conclusión de *La Florida*, el Inca hace una mención especial de un indio, señor de vasallos, quien de vuelta a Norteamérica y a su provincia floridana después de haber sido llevado a España, organiza un ataque a los sacerdotes, a quienes les había prometido ayudar llamando a los naturales para su conversión: «[...] él iba cuatro o cinco leguas adelante a disponer los indios de aquella provincia para que con gusto y amistad oyesen la doctrina cristiana» (Garcilaso 1956 [1605]: 447 [lib. 6, cap. 22]). Una vez más, Garcilaso se hace eco de Cabeza de Vaca en el gesto de llamar a la gente, pero el resultado es el opuesto: los indios llegan, pero asesinan a los sacerdotes y religiosos que los esperan. Después del asesinato, tres de estos indios, al contemplar un crucifijo, caen súbitamente muertos (Garcilaso 1956 [1605]: 447-448 [lib. 6, cap. 22]). Muertos así, como señala Vaccarella (2004: 114): «españoles e indios yacen muertos, uno al lado del otro, en una tierra empapada con la sangre de ambas razas».

Es un cuadro impactante y no por casualidad Garcilaso lo eligió para cerrar su obra. No hay vencedores, solo vencidos. Este mensaje sobre el fracaso de toda la empresa conquistadora y evangelizadora es evidente, pero Garcilaso desvía la atención del lector del espectáculo de la muerte y la reorienta hacia la relación de misioneros perdidos en La Florida: «De manera que estos diez y ocho sacerdotes, los diez de las cuatro religiones que hemos nombrado, y los ocho clérigos, y los seis hermanos de la Sancta Compañía, que por todos son veinte y cuatro, son los que hasta el año de mil y quinientos y sesenta y ocho han muerto en la Florida por predicar el sancto evangelio, sin los mil y cuatrocientos seglares españoles que en cuatro jornadas fueron a aquella tierra». De la sangre vertida dice: «[...] espero en Dios, que está clamando y pidiendo, no venganza como la de Abel, sino misericordia como la de Cristo Nuestro Señor para que aquellos gentiles vengan en conocimiento de su eterna majestad, debajo de la obediencia de nuestra madre la Sancta Iglesia Romana» (Garcilaso 1956: 448 [lib. 6, cap. 22]).

Visto en relación con este final de la obra, el episodio de Guancane parece ser un acontecimiento menor: no hubo ningún encuentro entre españoles e indios, ni de signo positivo ni negativo, es decir, no hay ninguna apoteosis espiritual al estilo de Cabeza de Vaca ni tampoco ninguna conquista violenta. Brilla por su ausencia cualquier acto de sumisión a los españoles, o por fuerza o por su propia voluntad, por parte de los nativos. Es, precisamente, la ausencia de todos estos elementos, y de cualquiera de ellos en particular, lo que llama la atención. El desencuentro en Guancane, cuyos naturales saben defenderse por su «amor natural a la tierra», como dirá Garcilaso en sus *Comentarios reales de los incas*, y donde los nativos ostentan el máximo símbolo de la «república cristiana», será la firma (secreta) de Garcilaso a su obra. Por «firma secreta» quiero decir la imagen o la cifra que el artista o el

escritor muchas veces pone en su obra y cuyo significado el espectador o el destinatario no puede alcanzar ni descifrar fácilmente.²⁵

El escenario de la marcha silenciosa de los soldados españoles que cruzan un paisaje poblado de enemigos potenciales cuyas casas, sin embargo, ostentan la cruz cristiana, es utópico en dos sentidos. En el literal, es un «no-lugar». En el sentido simbólico, es utópico por estar los naturales de la provincia, tanto los señores de vasallos como los vasallos mismos, tranquilamente en sus casas y sementeras. Si hay amenaza, es de parte suya contra los invasores pasajeros. Aquí no se presenta la armonía que Garcilaso había pintado en la celebración de la cruz gigantesca erigida en la provincia de Pacaha. El equilibrio no es de armonía sino de tensión, una tensión y una amenaza muy grandes. La estabilidad que reina puede romperse en un instante, terminando en la escena que se presenta en la conclusión de la obra: como los sacerdotes muertos sin armas, el ejército debilitado puede ser víctima de la ira de los naturales.

De Guancane a Comala y Macondo

Hay tres elementos claves en el episodio de Guancane: (1) su inexistencia histórica y lingüística en las tierras de las tribus caddo en la época de De Soto, (2) su destacada alusión a la lengua taíno y/o a la quechua, e incluso (3) sus ecos del contenido de aquellas referencias en cuanto al contacto entre españoles e indios en América.

Hago estas precisiones porque quiero proponer que Guancane anticipa, por así decir, la creación de ciudades o comunidades ficticias preeminentes en la historia de la literatura latinoamericana. Es la «semilla» de la cual crecerán las plantas que producen los pueblos novelísticos en obras clásicas, y que se ve muy claramente en las novelas de las décadas de 1950 y 1960. El Guancane de Garcilaso capta un momento de equilibrio —pero un equilibrio inestable y amenazante— en la historia de un pueblo. Empíricamente, este pueblo no existe, pero su realidad es coherente y contundente.

Tomemos los ejemplos de Comala y Macondo, los pueblos-escenarios de Juan Rulfo y Gabriel García Márquez, respectivamente, en *Pedro Páramo* (1955) y *Cien años de soledad* (1967). En *Pedro Páramo*, Juan Preciado llega a Comala en busca del padre que no conoce y se le forma «un mundo alrededor de la esperanza que era aquel señor llamado Pedro Páramo», de quien quiere vengarse por lo que le hizo a su madre. Al ir acercándose a Comala, dice que comenzó a llenarse de sueños, «a darle vuelo a las ilusiones»; imaginaba ver el pueblo a través de los recuerdos de su madre: «siempre vivió ella suspirando por Comala, por el retorno; pero jamás volvió.» Recuerda sus palabras: «Hay allí, pasando el puerto de Los

²⁵ En *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615-1616), Felipe Guaman Poma, contemporáneo de Garcilaso, integra en su texto visual un simbolismo espacial de significado andino al que difícilmente habría podido penetrar su destinatario, Felipe III. Igualmente, su obra en prosa contiene diálogos satíricos en quechua cuyo mensaje anticolonialista y anticlerical el monarca no pudo alcanzar (véase Adorno 1989).

Colimotes, la vista muy hermosa de una llanura verde, algo amarilla por el maíz maduro. Desde ese lugar se ve Comala, blanqueando la tierra, iluminándola durante la noche» (Rulfo 1971 [1955]: 7-8). Pero pronto le distraerá de los recuerdos placenteros de su madre el aire asfixiante que lo rodea, porque «[...] era ese tiempo de la canícula, cuando el aire de agosto sopla caliente, envenenado por el olor podrido de las saponarias» (Rulfo 1971 [1955]: 8). Después de cruzar los cerros, Juan Preciado y Abundio, el arriero que lo lleva a Comala, bajan al llano: «Habíamos dejado el aire caliente allá arriba y nos íbamos hundiendo en el puro calor sin aire». El calor de Comala es todavía peor. Abundio le asegura que «[...] ya lo sentirá más fuerte cuando lleguemos a Comala. Aquello está sobre las brasas de la tierra, en la mera boca del infierno. Con decirle que muchos de los que allí se mueren, al llegar al infierno regresan por su cobija» (Rulfo 1971 [1955]: 9-10).

A la vista y la sensación de calor en la piel y en los pulmones, las sigue el sonido: «Ahora estaba aquí, en este pueblo sin ruidos. Oía caer mis pisadas sobre las piedras redondas con que estaban empedradas las calles. Mis pisadas huecas, repitiendo su sonido en el eco de las paredes teñidas por el sol del atardecer». Las casas estaban vacías y «las puertas, desportilladas, invadidas de yerba... Y aunque no había niños jugando, ni palomas, ni tejados azules, sentí que el pueblo vivía. Y que si yo escuchaba solamente el silencio, era porque aún no estaba acostumbrado al silencio; tal vez porque mi cabeza venía llena de ruidos y de voces». Y recuerda las palabras de su madre: «Allá me oirás mejor. Estaré más cerca de ti. Encontrarás más cercana la voz de mis recuerdos que la de mi muerte, si es que alguna vez la muerte ha tenido alguna voz» (Rulfo 1971 [1955]: 11-12).

Con sus sentidos muy alertas, y a pesar del silencio y las señales de casas abandonadas, Juan Preciado siente la vida que lo rodea. Comala: tierra de muertos vivientes, tierra destruida por el rencor de Pedro Páramo, que dejó que Comala se muriera de hambre. Al pensar el padre Rentería en cómo le había servido a Pedro Páramo de cómplice en sus abusos y crímenes, va al pueblo de Contla para confesarse con el señor cura, y este lo confiesa, pero le niega la absolución. Con el temor de que le suspendan sus ministerios, Rentería se resigna, y cuando no protesta más, los dos sacerdotes se sientan bajo una enramada de uvas:

Son ácidas, padre —se adelantó el señor cura a la pregunta que le iba a hacer—. Vivimos en una tierra en que todo se da, gracias a la Providencia; pero todo se da con acidez. Estamos condenados a eso. —Tiene usted razón, señor cura. Allá en Comala he intentado sembrar uvas. No se dan. Sólo crecen arrayanes y naranjos; naranjos agrios y arrayanes agrias. A mí se me ha olvidado el sabor de las cosas dulces. (Rulfo 1971 [1955]: 76)

Dentro del mundo regido por Pedro Páramo con la colaboración —por temor o por pereza— de los habitantes de Comala, el pueblo arruinado es el escenario desde el principio de la novela. Es el reino del silencio —en este caso, logrado por la destrucción del pueblo— y el «calor sin aire» sofocante; de hecho, dos días después de su llegada a Comala, Juan Preciado muere de asfixia. La novela termina con la muerte de Pedro Páramo, quien ve que «la tierra

en ruinas estaba frente a él, vacía» (Rulfo 1971 [1955]: 128). La tierra está en ruinas y el paraíso, perdido, no debido a la violencia de la naturaleza sino a la de los hombres.

Si el mundo de Comala se presenta al lector después de su destrucción, el Macondo de García Márquez se nos muestra desde su fundación hasta el momento en que desaparece, envuelto en un gran viento, de una vez y para siempre. Si el calor y el silencio producen en Comala un contorno estático y asfixiante, sin movimiento y sin aire, Macondo nos brinda un dinamismo vibrante y orgánico. Si Comala es cadáver, Macondo se conoce desde el momento de su concepción; es criatura, adolescente y adulta que respira un aire vivificante hasta que este se convierte en una fuerza bíblica y destructora que lo hace desaparecer de la Tierra.

Macondo es una epopeya desde su fundación, provocada por las consecuencias de un acto de violencia: el retorno del fantasma de Prudencio Aguilar, asesinado por José Arcadio Buendía, inspira en este último la idea de fundar un pueblo nuevo donde podrá vivir en paz. La trayectoria de Macondo se caracteriza por una doble violencia: la política —la presencia de un gobierno municipal alternativamente arbitrario y benigno, veinte años de guerra civil a nivel nacional y un gobierno externo al pueblo, siempre más poderoso y arbitrario— y la económica, es decir, el descubrimiento por parte de los extranjeros de la dulzura de su naturaleza (los bananos) y su conversión en industria explotadora que es, en última instancia, la fuente de la destrucción de todos los recursos, botánicos y humanos. Macondo es el escenario de la ruina de la naturaleza y la destrucción de la humanidad; es, en suma, una versión moderna de ese antiguo género literario de la época de los albores de la literatura latinoamericana: la historia natural y moral de las Indias.

Conclusión

Para concluir con Borges: leer en las novelas actuales varias versiones del relato de la expulsión del Paraíso —como con razón podemos identificar las tramas, tanto en Rulfo como en García Márquez, al enfocar el papel narrativo del espacio escénico— nos conduce, una vez más, a las tradiciones narrativas de la Colonia. Hay dimensiones que allí hemos visto pero ignorado al enfatizar la búsqueda de precursores. Al pensar no en *fuentes* literarias sino en *continuidades* literarias, hay elementos presentes en las obras novelísticas recientes que «afinan y desvían sensiblemente» nuestra lectura de los antiguos textos cronísticos. Basta un solo ejemplo de los muchos posibles. De su llegada a Nueva Galicia, Cabeza de Vaca comenta:

Anduvimos mucha tierra y toda la hallamos despoblada, porque los moradores della andavan huyendo por las sierras sin osar tener casas ni labrar por miedo de los christianos. Fue cosa de que tuvimos muy gran lástima, viendo la tierra muy fértil y muy hermosa y muy llena de aguas y de ríos, y ver los lugares despoblados y quemados y la gente tan flaca y enferma, huída y escondida toda. (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 238)

Es el relato del destierro del paraíso, ocasionado por la invasión extranjera:

Y aun contáronnos como otras vezes avian entrado los christianos por la tierra, y avian destruido y quemado los pueblos y llevado la mitad de los hombres y todas las mugeres y muchachos, y que los que de sus manos se avían podido escapar andavan huyendo, como los víamos tan atemorizados sin osar parar en ninguna parte, y que ni querían ni podían sembrar ni labrar la tierra, antes estavan determinados de dexarse morir, y que esto tenían por mejor que esperar ser tratados con tanta crueldad como hasta allí. (Cabeza de Vaca en Adorno y Pautz 1999, 1: 238, 240)

Al leer «para adelante», de Cabeza de Vaca a Garcilaso, momentos narrativos como estos se presentan para después borrarse, y ser sustituidos por los episodios edificantes que señalamos al comenzar esta exposición. Es decir, leemos la resistencia y la sumisión como una sola secuencia narrativa. Leer «para atrás», en este caso, desde Rulfo y García Márquez hacia Cabeza de Vaca y Garcilaso, revela otros elementos, en particular, las continuidades en la tradición narrativa latinoamericana, cuyos núcleos —actos de violencia, destrucción— no son novedades del siglo xx sino propias del siglo xvi. La diferencia es que en el siglo xvi la narrativa que defiende la colonización tiene que cubrir la destrucción con una construcción nueva —la «regeneración a través de la violencia»—, mientras que en la narrativa del siglo xx la violencia y la destrucción no producen regeneración de ningún tipo.

En suma, *La Florida del Inca* nos sorprende por su pertinencia y vigencia en el desarrollo de la narrativa latinoamericana. Creo haber demostrado, por la frecuencia y el modo en que Garcilaso cita al Cabeza de Vaca de los *Naufragios*, que la autoridad que el primero busca no es la que se lograría por el consenso de los conquistadores sobre los hechos ocurridos en La Florida entre 1539 y 1543, ni tampoco es la del testimonio único de su fuente conquistadora, privilegiada pero anónima. La correspondencia que busca Garcilaso es, al contrario, con la tradición narrativa en la cual se consagraron, en el siglo posterior a 1493, una serie de episodios claves que crean, en efecto, una tipología de los elementos básicos del discurso conquistador. Estoy convencida de que esta pequeña revelación es un principio clave para poder comprender la narrativa que se ha producido a raíz de la jornada de España en las Indias Occidentales.

A la vez, el dato significativo pero inadvertido sobre la no existencia de la provincia garcilasiana de Guancane en las tierras de las sociedades caddo al oeste del río Misisipi ha motivado una pesquisa para averiguar sus posibles antecedentes. Al encontrar estos en los escritos sobre las islas antillanas de Colón y Las Casas, no solo en cuanto a los contenidos de sus relatos sino también en relación con la lengua taína, o con la quechua materna de Garcilaso, ha sido posible dar un segundo paso en la consideración del papel de la tradición cronística en la evolución de la narrativa que, siglos más tarde, se llamará latinoamericana. Las características de conflicto potencial y la violencia amenazadora que Garcilaso ubica en su Guancane resultan ser un germen que se explotará en épocas posteriores.

Sobre los ejemplos de Comala y Macondo que he dado podría decir mucho más, pero espero que sean suficientes para vislumbrar cómo ciertos episodios repetidos, y por tanto

significativos, que se encuentran en obras clásicas coloniales sirven como núcleos narrativos para elaboraciones posteriores de gran alcance novelístico.

La conciencia del espacio y del territorio no puede ser más grande que para quienes lo habitan, o quienes se consideran herederos del mundo que, desde Pietro Martire d'Anghiera, se ha llamado «nuevo». En efecto, la expresión *Nuevo Mundo* reúne los dos principios que descubrí en Garcilaso y que aquí he tratado de exponer: *mundo* es un ente geográfico y una dimensión espacial, no temporal, y también multitud de gente, o la sociedad humana; *nuevo* es una palabra de valor temporal, pero no pertenece, a nuestras luces, a la edad geológica de la entidad que califica, sino a la tradición discursiva que la describe. La expresión *nuevo mundo*, como *Guancane*, tiene valor dentro del sistema expresivo literario. Es la labor de los creadores de Comala y Macondo, para parafrasear a Borges, la que ha modificado nuestra concepción de Guancane y de La Florida española, e incluso del Nuevo Mundo. Y, a la vez, la labor de los informantes sobre Guancane y Nueva Galicia ha dado peso y profundidad a las geografías humanas de Comala y Macondo.