



PONTIFICIA  
**UNIVERSIDAD**  
**CATÓLICA**  
DEL PERÚ

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

ENTRE UN “CASO HISTORIAL DE GRANDE ADMIRACIÓN” Y UN RELATO FICCIONAL: EL EPISODIO DE PEDRO SERRANO COMO ALEGORÍA DE LA CONQUISTA EN LOS *COMENTARIOS REALES* DEL INCA GARCILASO.

Tesis para optar el grado de Licenciada en Lingüística y Literatura con mención en  
Literatura Hispánica

que presenta la

Bachiller:

ANDREA VANESA LÓPEZ SALAS

ASESORA: DRA. CARMELA TERESA ZANELLI VELASQUEZ

LIMA, 2017



## Resumen

La presente investigación analiza el episodio correspondiente al relato del naufragio y las peripecias de Pedro Serrano, el cual se encuentra ubicado en el capítulo VIII del Libro I, de la primera parte de los *Comentarios Reales* (1609) del Inca Garcilaso. En este estudio se propone que el episodio de Pedro Serrano se inserta dentro del discurso del Inca Garcilaso para responder a los siguientes objetivos específicos. En primer lugar, para realizar una inversión de la categoría de lo salvaje; en segundo lugar, para representar una alegoría del encuentro entre conquistadores y americanos y; finalmente, para proponer una alternativa de conciliación posible entre ambos mundos, el europeo y el americano. Se comienza indagando una aproximación metodológica para el estudio de este episodio donde se recoge el debate en torno a la naturaleza histórica y literaria del mismo. A continuación, se analiza el contexto en que se enmarca el episodio y se establece su clasificación como *fábula historial*. La definición de este concepto se fundamenta en la influencia neoplatónica que recibe el Inca, principalmente, por el poeta judío Judá Abravanel y por Marsilio Ficino; asimismo, se teoriza este concepto según lo planteado por Carmela Zanelli sobre las propuestas de Efraín Kristal. Finalmente, se analizan los múltiples niveles de significación contenidos en el episodio de Pedro Serrano, examinando los elementos que componen las distintas metáforas presentes en la *fábula historial* con la finalidad de desentrañar la verdad teologal que contiene.

## Agradecimientos

La realización de la presente tesis no habría sido posible sin el apoyo de distintas personas quienes, ya sea en el ámbito académico o en el emocional, contribuyeron con mis esfuerzos para concluir este proyecto.

En primer lugar, agradezco a mi madre, quien me obsequió mis primeras lecturas, abriendo así un camino que yo seguiría el resto de mi vida. En segundo lugar, a mi tío y mi abuela, por los poemas de sobremesa que infundieron el germen de la sensibilidad en mí desde niña. En tercer lugar, a mis amigos por su paciencia y apoyo incondicionales. Entre ellos especialmente a Daniel Romero por el impulso firme que continuamente me brinda no solo en éste sino en todos los proyectos académicos que le comento, y a Rodolfo Luna que me asistió con la revisión final de esta tesis.

Finalmente, un agradecimiento especial a mi asesora, la Dra. Carmela Zanelli por su constante apoyo y paciencia durante todo este proceso, y a la Biblioteca del Colegio Johannes Gutenberg, que me proporcionó durante un periodo extenso su edición antigua de los *Comentarios Reales*.

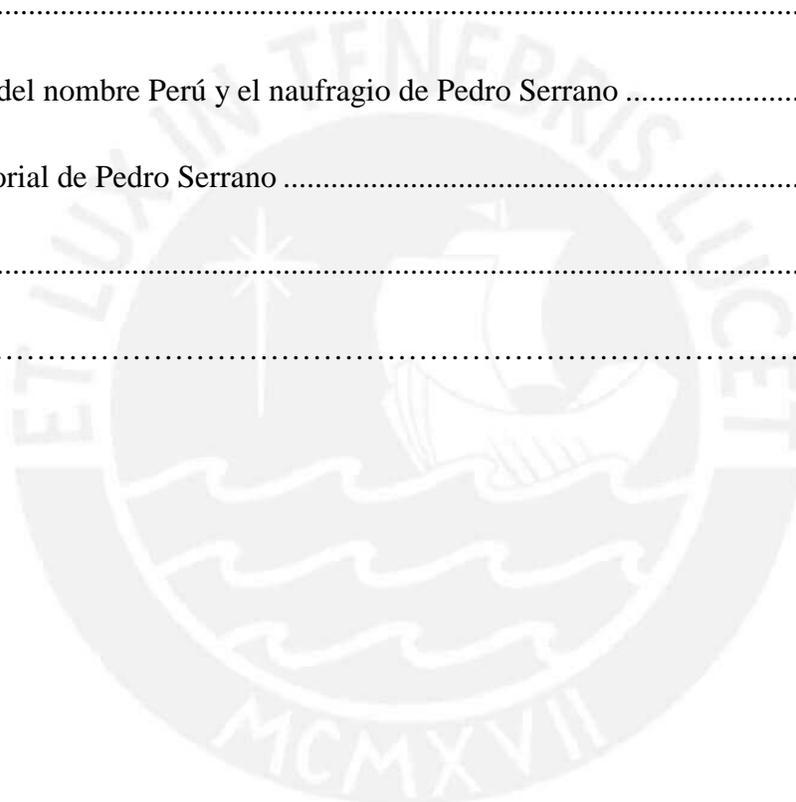


*[...] con nuestras hijas, adonde,  
mezclándose nuestra sangre,  
seamos todos españoles-*

**El nuevo mundo descubierto por Cristóbal Colón.  
Lope de Vega.**

## ÍNDICE DE CONTENIDOS

Una aproximación metodológica para el estudio del proyecto de escritura del Inca Garcilaso .....	2
Contexto en que se presenta el naufragio de Pedro Serrano y la definición de fábula historial.....	6
La deducción del nombre Perú y el naufragio de Pedro Serrano .....	16
La fábula historial de Pedro Serrano .....	18
Conclusiones.....	35
Bibliografía.....	38



## Una aproximación metodológica para el estudio del proyecto de escritura del Inca Garcilaso

Los *Comentarios reales*, al igual que la mayoría de textos coloniales, han constituido un objeto de continuo debate entre varios críticos. Esta polémica ha sido motivada por el afán de categorizar los *Comentarios* en una de dos vías: la historiográfica, concebida como un intento por registrar las tradiciones políticas y culturales de los antiguos reyes Incas del Perú; y la literaria, la cual, se considera, les proporcionaría un carácter artístico y ficcional a los hechos narrados. Sin embargo, si comparamos los *Comentarios reales* con otros textos coloniales en los que encontramos insertos también elementos que pueden ser considerados propios de los géneros literarios, hallaremos una característica esencial que diferencia este texto de otros. Me refiero a la habilidad narrativa de Garcilaso para incorporar estos recursos con la finalidad de componer una unidad sólida en su proyecto de escritura; es decir, un texto histórico y a la vez un texto literario preñado de rasgos simbólicos y alegóricos.<sup>1</sup>

Por esta razón, para dedicarnos al estudio de los *Comentarios reales* y específicamente al análisis del episodio de Pedro Serrano, debemos considerar, además de la preceptiva historiográfica de la época, la influencia neoplatónica que llega a Garcilaso por vía de poetas y filósofos renacentistas. Dentro del círculo de la Academia Neoplatónica Florentina que influenció las lecturas del Inca se encuentran Marsilio Ficino y Pico della Mirandola. Asimismo, es preciso considerar el influjo del filósofo judío Judah Abarbanel o León Hebreo sobre la obra del Inca; pues su preferencia por esta doctrina neoplatónica se hizo evidente cuando decidió traducir los *Dialoghi de Amore* como su primer aporte al campo de las letras y al mundo intelectual. Es precisamente esta influencia neoplatónica en los *Comentarios* la que suscitó el debate en torno a la naturaleza histórica frente a la literaria del texto del Inca. En un artículo de José Durand sobre el carácter platónico de los *Comentarios reales*, se condensa buena parte de este debate. Al respecto, Durand destaca la

---

<sup>1</sup> En este sentido, podría decirse de él lo que Sir Philip Sidney decía de Platón en su *Defence of Poesie*. En el cual defendía que Platón era un artista-filósofo, más cercano al campo literario que a las matemáticas o a la física.

entonces innovadora posición de Mariano Iberico, quien en su *Discurso sobre el Inca Garcilaso de la Vega* insistió en el carácter platónico de las ideas del Inca, reflejadas en su exposición del gobernante Inca y las costumbres cotidianas dentro del imperio, sosteniendo que los *Comentarios* son “la forma ideal del imperio”:

Forma esencialmente estética y platónica, en el sentido de que es arquetípica y perfecta, y frente a cuya radiante majestad pierden toda importancia así las confirmaciones como las rectificaciones de la historia. Porque esa forma la creó Garcilaso gracias a la intuición genial de la esencia obtenida en las fuentes vivas de la tradición y no por el mero conocimiento externo de elementos abstractos y dispersos. (Durand 1949: 121)

A esta posición se sumó el destacado crítico español Marcelino Menéndez Pelayo, quien en su *Historia de la poesía hispanoamericana* posicionó a los *Comentarios* al mismo nivel que la *Utopía* de Tomás Moro. Sin embargo, esta posición recibió una pronta réplica por parte de José de la Riva-Agüero, quien demostró que los *Comentarios* consignaban en sí mismos historia verdadera, aunque contuvieran fábulas—fábulas que el mismo Garcilaso nombra como tales—y una visión del Tahuantinsuyo idealizada. Al respecto, Raúl Porras Barrenechea no desdeñó la tesis de Iberico, pero defendió que restringir los *Comentarios* al campo de la idealización poética sería desvalorizarlo excesivamente. En este sentido, Porras anotó:

Podrían citarse textos de los *Comentarios* en apoyo de esta tesis, en los que el Inca demuestra poco interés en dilucidar menudas discrepancias de versiones atribuidas a un Inca u otro y en que abandona la rígida discriminación histórica. También podría agregarse su falta de interés o su instintiva inhabilidad para la cronología, que resalta sobre todo en su relación de la conquista. Pero nada de esto arguye falsedad o ficción. El relata lo que le atrae o interesa, lo que ha guardado avaramente en la memoria, para narrarlo después. En esa selección inconsciente de los recuerdos no hay malicia ni adulteración. (cit. en Durand 1949: 122)

En esta misma línea de pensamiento encontramos a Aurelio Miró Quesada, reconocido garcilasista, quien defendió también la veracidad histórica del relato del Inca:

Esos arreglos y modificaciones del Inca Garcilaso, y aun sus errores y supresiones innegables en algunas partes de su historia son perfectamente explicables por lo demás y no menoscaban ni falsean su veracidad fundamental. De una parte es la propensión natural en Garcilaso a la idealización y el arquetipo y al embellecimiento de sus recuerdos infantiles. En su tranquilo retiro de Córdoba, con la suave y benévola tendencia de la ancianidad que se iniciaba, los Comentarios del Inca Garcilaso se hallan

como impregnados por una honda nostalgia doblemente avivada por la distancia en el tiempo y el espacio. (Miró-Quesada 1985: XXXI)

Sin embargo, devolviendo la discusión al contexto cronológico que le corresponde, Durand resalta lo siguiente: “el historiador-poeta, híbrido detestable a los ojos del científico positivista, resulta casi un ideal durante el renacimiento” (Durand 1949: 123). De esta manera, Durand nos recuerda que esta discusión no es en absoluto nueva y que halla su origen en un tema presente en la *Poética*, donde Aristóteles plantea la supremacía de la Poesía sobre la Historia al ocuparse la primera de temas más generales de los que se puede extraer una verdad universal, mientras que la segunda se encuentra condenada a ocuparse de un caso particular. Esto explicaría, entonces, la razón por la cual los historiadores de la época, nutridos por el mundo clásico, orientaron sus esfuerzos al cumplimiento de este doble propósito. Al respecto, el mismo Garcilaso deja entrever su opinión haciendo referencia al caso de la *Araucana* de Alonso de Ercilla en la segunda parte de sus *Comentarios Reales*, la *Historia general del Perú*<sup>2</sup>:

Los indios araucos [...] estaban muy soberbios y altivos con las victorias que de los españoles habían ganado, la primera de Pedro de Valdivia y otras que hubieron después, según las escriben en verso los poetas de aquellos tiempos, que fuera mejor escribirlas en prosa, porque fuera historia y no poesía, y se les diera más crédito. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: 780)

Con esta afirmación Garcilaso declara ser consciente de que la posición de la épica frente a la narración en prosa posee menor credibilidad histórica ante los ojos del lector de su tiempo, por lo que se ve obligado a descartar la forma poética por cuestiones de verosimilitud. Sin embargo, lo que no consideraron los críticos e investigadores antes citados, y que Durand sugiere, es que los criterios que categorizan este texto como literario o poético están basados en concepciones temporales sobre este género; es decir, de aquello que es considerado como literatura o relativo al campo literario en un determinado espacio temporal.

En el esclarecedor artículo de Margarita Zamora “Historicity and Literariness: Problems in the Literary Criticism of Spanish American Colonial Texts” se expone el

---

<sup>2</sup> *Segunda parte de los Comentarios reales*, publicada póstumamente en 1617, un año después de la muerte del Inca, con el título espurio de *Historia general del Perú*, que no fue escogido por el cronista mestizo para su testimonio póstumo.

problema de esta aproximación anacrónica al texto colonial y la forma en que esta situación ha afectado nuestra labor de estudio.

Es un hecho que existe una contradicción fundamental en la clasificación de estos textos como “literarios”. Debido a que muchos de los textos que consideramos literarios hoy, en realidad no lo eran en el tiempo en que fueron escritos, entre el s. XV al XVIII. Nuestra labor crítica y pedagógica es usualmente desarrollada desde una perspectiva fundamentalmente anacrónica. (Zamora 1987: 334)<sup>3</sup>

Esta inserción de los textos coloniales en la categoría de *literatura*, como lo expone Zamora, se debería a un cambio sustancial en la representación de la verdad histórica, la cual ha variado esencialmente entre los siglos XVI y XIX. Mientras que en el s. XVI podemos encontrar un desplazamiento discursivo desde los hechos en sí mismos hacia un acto de interpretación de los sucesos históricos a la luz de las tradiciones clásica y cristiana; en el siglo XIX se despertó un creciente celo por aceptar como verdad únicamente aquello que fuera absolutamente verificable. Esta premisa derivó del trabajo de positivistas y estructuralistas en su afán por desmontar y medir cada componente tanto del lenguaje como de los textos literarios poéticos y narrativos. Además, Zamora señala el hecho de que esta reclasificación de los textos coloniales se originó en un periodo de establecimiento de un nuevo orden republicano, en el cual se pretendía encontrar el origen y la evolución de una tradición literaria nacional. Esto produjo un proceso que llama “canonización literaria”, es decir, definir como fundacionales o precursores de la producción literaria posterior a una gran variedad de textos coloniales. En consecuencia, la inserción de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso dentro del género literario correspondería a una problemática social nueva, que demandaba de estos textos respuestas a preguntas sin precedentes. En el siglo XVI, por ejemplo, era impensable que se compusiera un ensayo o manifiesto nacional de la manera en que los lectores del siglo XIX requerían debido a que aún no se concebía la idea de nación como se la conoce luego. Otra característica de estos textos que dificulta aún más su análisis y clasificación es que muchos de ellos pertenecen o incluyen formas narrativas que hoy se consideran obsoletas, como las bitácoras marítimas, la relación, la crónica, el

<sup>3</sup> El original en inglés consigna lo siguiente: “In fact, a fundamental contradiction arises from the classification of these texts as “literature”. Because so many of the texts we consider literary today were not so at the time they were written in the fifteenth through eighteenth centuries, our critical and pedagogical work often is performed from an essentially anachronistic perspective.”

diálogo platónico, el sermón teológico, entre otros. Además de que muchos de ellos incluyen más de un género narrativo, por ejemplo: la autobiografía, la novela picaresca o la poesía lírica, por mencionar algunos.

Frente a este copioso y diverso campo de estudio, Zamora propone una aproximación bipartita a los textos. En primer lugar, acercarnos a ellos situándonos en el contexto socio-cultural en que fueron producidos para determinar su función cultural original, su tipo discursivo y la clasificación a la que pertenecen. Este debe ser un requisito indispensable para cualquier estudio de un texto que proviene de un espacio temporal diferente al del investigador. En segundo lugar, estudiarlos desde el contexto que determina su clasificación como literatura colonial, con el fin de revelar el proceso cultural que durante dos centurias los ha transformado en textos fundacionales de la tradición literaria hispano-americana.

Por tanto, para aproximarnos al análisis de un segmento particular como el episodio del naufragio Pedro Serrano, relato incrustado en el capítulo VIII del Libro I de los *Comentarios reales*, crónica compuesta por ocho libros, utilizaremos la metodología de análisis propuesta por Margarita Zamora, previamente expuesta. Comenzaremos por investigar la función de estas digresiones encontradas en los textos coloniales y del siglo de oro dentro de la preceptiva historiográfica de la época; luego, continuaremos con el análisis pormenorizado del relato teniendo en cuenta la influencia que sobre Garcilaso tuvieron los distintos humanistas del Renacimiento. Finalmente, estableceremos algunas conclusiones acerca de la importancia de este relato dentro del discurso garcilasiano.

### **El contexto en que se presenta el naufragio de Pedro Serrano y la definición del término *fábula historial***

El Inca Garcilaso manifestó, desde el primer capítulo de sus *Comentarios reales*, su interés por desarrollar un proyecto de escritura ambicioso y sólido. Por estas razones, comenzó su texto con lo más general: la descripción de las premisas científicas más actuales de su tiempo. Luego encamina al lector a través de la tradición oral quechua que le fue heredada de su familia materna. Asimismo, con notable sensibilidad y mediante una narración ágil, y eficientemente ornamentada para mantener la atención del lector, describe

la cosmovisión del habitante del imperio y la intimidad del pensamiento del emperador Inca.

Recordemos, para comenzar, la manera en que este enunciador se dedica a construir su autoridad frente el lector pues sobre esta base, más adelante, se fundamentan los argumentos que sustentan los objetivos de su discurso. En primer lugar, el Inca erige su autoridad como científico, pues desde el primer capítulo desmiente las teorías de quienes afirman que es imposible la vida tanto en las zonas consideradas tórridas como en las extremadamente frías, las cuales vendrían a ser tres de las cinco partes en que, se dice por consenso, está dividido el mundo. Garcilaso comienza refutando esta idea con la mejor arma del historiador de la época, el testimonio de primera mano:

A los que afirman que de las cinco partes del mundo que llaman zonas no son habitables más de las dos templadas, y que la del medio por su excesivo calor y las de dos de los cabos por el demasiado frío son inhabitables [...] puedo afirmar, demás de lo que todos saben, que yo nascí en la tórrida zona, que es en el Cozco, y me crié en ella hasta los veinte años. (Garcilaso de la Vega 1987 [1609]: Libro I, Cap. I: 8)

Teniendo presente que uno de los objetivos primordiales de la obra de Garcilaso consistía en ubicar espacial y temporalmente al imperio Inca con el fin de incorporarlo a la historia universal, es comprensible que el historiador mestizo comenzara con descripciones marítimas y geográficas que le clarificaran al lector la ubicación exacta del tema a tratar.

Luego de esta descripción de las cinco zonas del mundo, Garcilaso realiza un breve análisis de la naturaleza de las antípodas en el capítulo II y en el siguiente capítulo nos introduce al descubrimiento del Nuevo Mundo. Este tercer capítulo narra el naufragio y las peripecias que atravesó un piloto llamado Alonso Sánchez de Huelva antes de colocar un pie en la isla conocida hoy por el nombre de Santo Domingo. Garcilaso defiende que este piloto fue quien le indicó a Cristóbal Colón el derrotero para encontrar el Nuevo Mundo, contradiciendo, de esta manera, la versión del descubrimiento de las Indias más difundida hasta entonces: la narrada en la *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara.<sup>4</sup> El Inca fundamenta su versión en la palabra recibida por su propio padre y

---

<sup>4</sup> La crítica del Inca en contra de la veracidad de los hechos contenidos en la *Historia General de la Indias* de Francisco López de Gómara se basaba, principalmente, en que el historiador humanista no estuvo presente en el Nuevo Mundo. Es decir, no podía valerse de la autoridad de ser testigo de los hechos narrados; sin embargo, su autoridad como letrado y casi cronista oficial le otorgaron gran credibilidad a su relato de los hechos. Además, es conocido que el penoso hecho que le imposibilitó a Garcilaso la adquisición de las

amigos de éste, utilizando una vez más la fórmula del “yo lo ví, y oí” que contribuye a la construcción de su autoridad como historiador<sup>5</sup> en detrimento de la de Gómara, quien no había pisado el recientemente descubierto nuevo continente.

Yo quise añadir esto poco que faltó de la relación de aquel antiguo historiador, que, como escribí lexos de donde acaescieron estas cosas y la relación se la daban yentes y vinientes, le dixerón muchas cosas de las que passaron, pero imperfectas, y yo las oí en mi tierra a mi padre y a sus contemporáneos, que en aquellos tiempos la mayor y más ordinaria conversación que tenían era repetir las cosas más hazañosas y notables que en sus conquistas havían acaescido, donde contavan la que hemos dicho y otras que adelante diremos (...) (Garcilaso de la Vega 1987 [1609]: I, III: 10)

Parece claro, entonces, el carácter objetivo y científico<sup>6</sup> con que Garcilaso presenta los hechos, donde incluye tanto la geografía de la época como su propia versión de los orígenes del descubrimiento de las Indias.<sup>7</sup> Pero, además, el Inca se coloca en una posición autorizada para adicionar información relevante a los registros históricos señalados por las autoridades de su tiempo. Es decir, no solo exhibe un conocimiento preciso de los

---

mercedes reales se debió, probablemente, a lo anotado por Gómara en su crónica respecto al caballo Salinillas que el Capitán Garcilaso cedió al traidor Gonzalo Pizarro en la batalla de Huarina, como comenta Miró Quesada: “Por eso, cuando ya parecían todos los miembros del Consejo convencidos por las probanzas, García de Castro, bruscamente, reprendió al hijo del Capitán y le desbarató sus ilusiones. En vano el mozo pretendió aclarar y justificar la actitud de su padre en aquel día. García de Castro le detuvo, diciéndole-con frase que para él, futuro historiador, resultaba un sarcasmo-que lo que se hallaba escrito por los historiadores no podía negarse. Se refería de seguro a la *Historia General de las Indias*, de Francisco López de Gómara, publicada por primera vez en Zaragoza en 1552 [...]” (Miró-Quesada 1993: 105)

<sup>5</sup> Hacia el final del Libro I, en el capítulo XIX “Protestación del autor sobre la historia” el mismo Garcilaso se vuelve reiterativo al expresar su posición privilegiada como testigo directo de los hechos que narra “. . . yo protesto dezir llanamente la relación que mamé en la leche” (I, XIX:35) pero, a su vez, declara recoger los mismos hechos registrados por cronistas españoles para ampliarlos e incluso corregirlos, pues destaca el hecho de la incomunicación reinante desde el inicio de la conquista. “. . . y no escribiré novedades que no se hayan oído, sino las mismas cosas que los historiadores españoles han escrito de aquella tierra y de los Reyes della y alegaré las mismas palabras dellos donde conviniere, para que se vea que no finjo ficciones en favor de mis parientes, sino que digo lo mismo que los españoles dixerón. Solo serviré de comento para declarar y ampliar muchas cosas que ellos asomaron a decir y las dexaron imperfectas por haverles faltado relación entera . . . por falsa relación que tuvieron, por no saberla pedir el español con distinción de tiempos y edades y división de provincias y nasciones, o por no entender al indio que se la dava o por no entenderse el uno al otro, por la dificultad del lenguaje” (I, XIX:35). Este último factor, la imposibilidad de comunicación, es un tema recurrente dentro del discurso del Inca. Este se halla en la narración de los hechos de la conquista, como el encuentro en Cajamarca entre Pizarro y Atahualpa; así como también yace en el plano alegórico del episodio de Pedro Serrano que examinaremos más adelante.

<sup>6</sup> En cuanto a la precisión en la medición tanto de la geografía como de los sucesos históricos.

<sup>7</sup> Más adelante continuarán sus detalladas descripciones tanto acerca de la geografía como de las principales fuentes de alimentación vegetal y animal en el imperio.

conceptos científicos de su tiempo; sino que también, a lo largo de su obra, glosa, corrige y comenta las distintas versiones de los cronistas que lo precedieron.

Por otro lado, demostrando pleno conocimiento de la preceptiva historiográfica de su época, el Inca incluye entre las primeras páginas de su obra el singular relato incrustado del indio Berú en el capítulo IV del Libro I, y posteriormente, el del naufragio de Pedro Serrano, en el capítulo VIII del mismo primer libro de la crónica. Para el historiador estaba permitido hacer digresiones según consignaba Juan Luis Vives en *El arte retórica, De ratione dicendi*, de 1532<sup>8</sup>, para amenizar la lectura; pero, también, se precisa que es necesario que estos recursos se encuentren, en la medida de lo posible, ligados al tema narrado, que fueran breves y escasos. Por lo tanto, la preceptiva historiográfica en la época del Inca establecía la admisión de estos relatos interpolados para combatir el tedio del lector. Sin embargo, en el caso particular de los *Comentarios*, estos episodios poseen una finalidad que rebasa los objetivos de distensión, pues consideramos que poseen una naturaleza alegórica que enmascara distintas significaciones. En este sentido, a través de estos relatos, Garcilaso construye un nuevo argumento retórico con el fin de preparar al lector para los sucesos que se van a presentar luego.

Estrella Guerra reconoce en el episodio de Pedro Serrano una función pedagógica a modo de *exemplum* de lo que produce el descubrimiento de un nuevo territorio y el encuentro con el otro.

Los cánones historiográficos de la época permitían la incursión de lo *ficcional* porque la función principal de un texto histórico no consistía en dejar un registro lo más fidedigno posible de lo ocurrido, sino que su función primordial era la de educar a partir de lo efectivamente acaecido ... En consecuencia, proponemos que la función del relato de Pedro Serrano en el texto no es principalmente la de registrar un acto inusitado, sino la de relatar un hecho ejemplar, además de procurar un discurso ameno y variado. (Guerra 2009: 333-334)

---

<sup>8</sup> José Durand realizó un valioso trabajo de análisis de los contenidos de la biblioteca del Inca en su célebre artículo del mismo nombre. Dentro de la revisión que se realizó a esta biblioteca, después del fallecimiento del Inca, se encontró una importante colección de literatura humanística. Según su naturaleza, ésta se podía dividir en cuatro secciones: 1. Obras religiosas 2. Obras de autores italianos 3. Libros de historia del Nuevo Mundo o de las Indias 4. Obras de autores españoles. Dentro de esta última sección podemos encontrar el *De ratione dicendi* de Luis Vives, por lo que consideramos que hay una fuerte probabilidad de que el Inca considerara para su obra la preceptiva indicada por el humanista valenciano. Entre los comentarios al artículo de Durand encontramos los títulos de los libros detallados en el apartado "El inventario de los libros" del prólogo de Aurelio Miró Quesada de la edición de los *Comentarios Reales* auspiciada por el Banco de Crédito del Perú.

El carácter didáctico que reconoce Guerra en el relato de Pedro Serrano es acertado, pues, efectivamente, podemos encontrar esta naturaleza moralizante en otros textos de la época como, por ejemplo, en la *Araucana* de Alonso de Ercilla. Dentro de este poema épico se incluyen breves exordios y resúmenes moralizantes al final de cada canto, lo cual constituye a cada uno de ellos una suerte de *exemplum*. Además, esta práctica de agregarle un componente didáctico a los hechos históricos parece seguir los principios horacianos del *prodesse et delectare* presentes en la *Epístola a los Pisones*, texto con el que, debido a su importancia, es probable que el Inca haya estado familiarizado. Sin embargo, es necesario que consideremos que la idea de asimilar este relato a la categoría de *exemplum* puede reducir de alguna manera las significaciones que contiene por varias razones.

En primer lugar, reconocerlo como *exemplum* implica negar la posición de historiador verídico a la que aspiraba el Inca, pues supone una *ficcionalización* consiente y operante sobre los hechos narrados. En otras palabras, convertirlo en un *exemplum*, contradiría de cierta forma el carácter verídico de los hechos que componen este episodio, aspecto que debe ser considerado como fundamental a lo largo de toda la obra del Inca, tanto en sus *Comentarios Reales* como en *La Florida*. En este sentido, concordamos con las palabras de Ricardo González Vigil al respecto que se encuentran en su libro *Comentemos al Inca Garcilaso*:

Sin negar una lectura connotativa que le de valor simbólico de la existencia humana al naufragio de Pedro Serrano, lo que distingue a la historia del Inca [...] tiene que ver con la cepa de historiador verídico de Garcilaso. Nos referimos a que el naufragio de Serrano, lejos de agotarse en unos rasgos simbólicos o alegóricos o míticos, trasunta un realismo innegable, con los datos que da sobre la geografía, la alimentación, el trastorno biológico de los naufragos en el “vello de todo el cuerpo”, la confusión con entes demoníacos, etc. (González-Vigil 1989: 156)

Aunque el propósito de la presente investigación sea, precisamente, explorar esta naturaleza simbólica del relato, es preciso insistir en el carácter realista de los hechos narrados. Esta característica está presente también en la preceptiva de Juan Luis Vives, quien anota en su capítulo III del Libro Tercero de su *De ratione dicendi* lo siguiente refiriéndose a la historia:

Pero, admitida la conveniencia de que todos los escritos tengan alguna utilidad, no sea que se experimente una sensible pérdida de tiempo, que es una riqueza de precio muy subido, y cuanto más la historia, la cual puede acarrear tan gran provecho, experiencia, prudencia, formación de costumbres, de ajenos ejemplos, a fin de que, como dice Tito Livio, sigamos lo que es mejor hacer y evitemos lo torcido, el historiador debe narrar aquellos sucesos que ayuden a ordenar la vida y puedan mejorar a los lectores, evitando que la narración se disipe y se consuma en vanidades y en bagatelas. (Vives 1948 [1532]: 781)

Según esto Vives reconoce que el relato histórico, por su propia naturaleza, es susceptible de ser utilizado para enseñar. Sin embargo, no admite que este deba ser tergiversado de ninguna forma para la consecución de este fin; más bien aconseja al historiador escoger cuidadosamente, de entre los hechos a ser registrados, aquellos de los cuales se pueda aprovechar en esta forma:

La primera ley de la historia es que sea verdadera, tanto como pueda conseguirlo el historiador. Como es preciso que sea espejo de los tiempos, si refiere falsedades, el espejo será falso y devolverá una imagen que no habrá recibido. Tampoco será verídica la imagen si fuere mayor o menor que la realidad; quiero decir, si el historiador, adrede, deprime el suceso o lo encarece. (Vives 1948 [1532]: 781)

En este sentido, la narración de las peripecias de Pedro Serrano, como previamente las del indio Berú, responde a un objetivo formativo; pero que, a la vez, se encuentra estrechamente ligado a uno de los principales temas transversales en la obra del Inca, me refiero a la imposibilidad de comunicación entre los naturales y los conquistadores. Todo esto sin descuidar el carácter verídico de los hechos narrados. Debido a que, como detalla Vives, ni aún estos breves relatos incluidos para la formación moral debían carecer de veracidad.

Otras narraciones no son más que la relación de un suceso particular, para pasatiempo y solaz del espíritu o para inculcar la prudencia o formar la moral. En estas narraciones, basta con que se observe la verdad substancial. Añádense las palabras, las sentencias, los discursos que tienen un fin didáctico y comunican un interés casi dramático a la narración, cosa que hacen los grandes historiadores Tucídides, Jenofonte, Tito Livio, Cornelio, Tácito, Quinto Curcio, Herodiano, y, a pesar de ello, mientras el fondo lo consienta, no pierden el nombre de narración verídica. Su cuerpo mismo es menester consagrarlo a la verdad. (Vives 1948 [1532]: 782)

Esta veracidad se evidencia tanto en las descripciones geográficas como en el contexto en que es narrado el episodio de Pedro Serrano, lo que nos lleva a pensar que Garcilaso lo incluyó en los *Comentarios* convencido tanto de su valor histórico como del provechoso contenido didáctico que consignaba. Otro motivo por el que no consentimos la asimilación a *exemplum* del episodio de Pedro Serrano consiste en las correspondencias que hayamos entre los elementos que lo componen y los que configuraron la conquista y el previo encuentro entre el Inca y los conquistadores. Mientras que en el *exemplum* el relato en su conjunto va dirigido a la enseñanza de una única lección, consigna o moraleja; en la alegoría que conforma la historia de Pedro Serrano encontramos múltiples niveles de significación, los cuales se desprenden de los elementos que la conforman y responden a los objetivos del discurso garcilasiano.

José A. Rodríguez Garrido menciona en su artículo “La identidad del enunciador en los *Comentarios reales*” lo siguiente: “[...] la declaración sobre la identidad del enunciador en los *Comentarios* obedece a la naturaleza argumentativa del texto y la estudiaremos como construcción de éste, más que como una confesión íntima del autor” (Rodríguez Garrido 1995: 371). Rodríguez Garrido se refiere en esta cita a la voz enunciativa del texto, la que presenta los hechos y esgrime, tanto con lo dicho como con lo no dicho, sus argumentos para lograr un fin determinado en el lector. Si seguimos esta línea de pensamiento, podemos inferir que tanto el episodio del indio Berú como el de Pedro Serrano contienen dentro de sí una carga argumentativa compleja que en ambos casos responde, aunque en diferente medida, a los objetivos específicos del discurso del Inca.

Según Carmela Zanelli, la inclusión de estos episodios responde a la expresión de un contenido que de alguna forma es subversivo, por lo que el Inca se ve obligado a enmascararlo:

estos segmentos, que responden a la lógica del relato incrustado—a manera de ejemplo, reflexión o leyenda—que le sirve al mestizo para destacar un elemento que, de otra manera, sería riesgoso ilustrar. Es un elemento en apariencia extraño al resto del texto en el que se encuentra inmerso, pero que dialoga con este y le otorga nuevo significado al conjunto. (Zanelli 2016: 422)

En consecuencia, cada uno de estos episodios forma parte de las estrategias retóricas del autor. Por lo tanto, aunque aparentemente contengan significados independientes, en realidad estos episodios no se agotan y concluyen con la consigna moralizante; sino que exponen la propuesta original del Inca respecto a tópicos como lo bárbaro, la incomunicación y una posibilidad de reconocimiento y conciliación entre naturales y conquistadores como comprobaremos más adelante en el análisis de cada uno de ellos.

Para abordar el estudio de estos relatos es menester definir el tipo de texto al que pertenecen, una vez descartada la categoría de *exemplum*. Dentro de la presente investigación se ha considerado que ambos relatos son ejemplos de lo que en adelante se denominará *fábula historial*.<sup>9</sup> Aunque en primera instancia los términos [fábula] e [historia] pueden parecer contradictorios, pues parecen enfrentar dos categorías distintas de significación; es decir, la fábula en cuanto relato ficcional y la historia, como referencia a un hecho concreto y verificable, sí es posible enlazarlos en un mismo concepto. Para comprender mejor este concepto debemos volver a la noción y los alcances de la *fábula* en el Renacimiento.

En el *Tesoro* de Covarrubias el término fábula es definido de la siguiente manera: “cosa sin fundamento; y dezimos: E esso es fábula, que vale tanto como esso es mentira. Es ultra desso, fábula, una narración artificiosa, inventada para deleitar y entretener, de cosas que ni son verdad ni tienen sombra della” (Covarrubias 2003 [1611]: 579). Sin embargo, en el prólogo de su texto sobre la *Florida*, el Inca realiza la siguiente afirmación “Toda mi vida, sacada la buena poesía, fui enemigo de las ficciones, como son libros de caballerías y otros semejantes.” (Garcilaso de la Vega 1988 [1605]: 220-221). Con esta declaración Garcilaso, una vez más, intenta desligar su obra de cualquier categoría que consienta la invención ficcional. De esto se desprende que con el concepto de *fábula historial* el Inca no se remite al tipo de ficción en el sentido en que lo define Covarrubias. Para dilucidar este concepto es necesario considerar las significaciones que el sistema de pensamiento neoplatónico le asigna al término [fábula].

---

<sup>9</sup> Término utilizado por el mismo Inca en el capítulo XVIII de su primer libro de los *Comentarios reales*: “digo llanamente las fábulas historiales que en mis niñezes oí a los míos; tómelas cada uno como quisiere y déles el alegoría que más le cuadrare” (I, XVIII: 47).

En su artículo sobre las fábulas neoplatónicas en los *Comentarios*, Efraín Kristal describe la relación entre la definición neoplatónica de [fábula] y la intensión argumental del Inca Garcilaso de la siguiente manera:

El Inca es enemigo de las ficciones y amigo de las fábulas porque no las considera ficticias: no son para él ficciones, sino relatos y poemas que contienen verdades alegorizadas. A diferencia de las fábulas, las ficciones son mentiras y supercherías de la imaginación. Para usar un giro pertinente de Antonio García Berrio, la fábula sería un tipo de imitación y no de invención, una “manipulación artística de la realidad”. (Kristal 1993: 49)

En este sentido, el contenido alegórico que se desprende de una raíz verídica es lo que diferencia a la fábula según los neoplatónicos de otros géneros ficcionales. Esto coincide con la afirmación del Inca sobre las significaciones contenidas en las *fábulas historiales* del origen del Imperio Incaico: “digo llanamente las fábulas historiales que en mis niñezes oí a los míos; tómelas cada uno como quisiere y déles el alegoría que más le cuadrare” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, XVIII: 33; mis subrayados).

Antes de introducir el relato de Pedro Serrano, Garcilaso adelanta esta narración con lo siguiente:

La isla Serrana, que está en el viaje de Cartagena a la Havana, se llamó así por un español llamado Pedro Serrano, cuyo navío se perdió cerca della, y él solo escapó nadando, que era grandísimo nadador, y llegó [a] aquella isla, que es despoblada, inhabitable, sin agua ni leña, donde vivió siete años con industria y buena maña que tuvo para tener leña y agua y sacar fuego (es un caso historial de grande admiración, quizá lo diremos en otra parte)” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VII: 16-17).

La idea de caso historial, como nos recuerda Zanelli, “evoca el de *cuento historial*. Término usado por Sofía, interlocutora femenina durante el segundo de los tres *Dialoghi di Amore*.” (Zanelli 2016: 423). Durante el Renacimiento, los neoplatónicos italianos alegaron que las fábulas de los gentiles, mitos de la tradición clásica, contenían dentro de sí verdades teológicas escondidas que constituían la sabiduría de los antiguos. Por esta razón, León Hebreo incorpora dentro de su obra más estudiada, los *Dialoghi di amore*,<sup>10</sup> una fórmula de

<sup>10</sup> La traducción del Inca de los *Dialoghi di amore* fue alabada por distintos intelectuales de su tiempo. Por lo cual este se constituyó como su primer aporte significativo al mundo intelectual, especialmente al cordobés. En el prólogo de la segunda parte de los *Comentarios*, la *Historia General del Perú*, a través de la narración de su encuentro con don Francisco Murillo, maese escuela de la Catedral de Córdoba, el Inca retrata la admiración que causó en los círculos intelectuales la calidad de su traducción realizada. “El maese escuela,

tres niveles de significación según la cual los poetas antiguos enmascaraban verdades universales en sus relatos. Esta teorización, con claras influencias provenientes de la exégesis bíblica medieval, es descrita en los *Dialoghi di amore*, de la siguiente manera:

**FILÓN** Los poetas antiguos enredaron en sus poesías no una sola sino muchas intenciones, las cuales llaman sentidos. Ponen el primer de todos por sentido literal, como corteza exterior, la historia de algunas personas y de sus hechos notables dignos de memoria. Después, en la misma ficción, ponen como corteza más intrínseca, cerca de la médula, el sentido moral, útil a la vida activa de los hombres, aprobando los actos virtuosos y vituperando los viciosos. Allende de esto, debajo de las propias palabras, significan alguna verdadera inteligencia de las cosas naturales o celestiales, astrologales o teologales. Y algunas veces se encierran dentro de la fábula los dos o todos los otros sentidos científicos, como las medulas de la fruta dentro de sus cortezas. Estos sentidos medulados se llaman alegóricos.

**SOFÍA** No me parece pequeño artificio ni de ingenio flaco encerrar en un cuento historial, verdadero o fingido, tantas y tan diversas y altas sentencias [...] (Hebreo 1996 [1590]: 140-141)

Como se puede reconocer en este fragmento, la idea neoplatónica de los tres niveles de sentido incluye uno superficial o literal, un segundo más profundo o moral, y, en algunos casos, un tercero teologal más profundo que solo algunas fábulas alcanzan. En este sentido,

---

que había sido veedor de los ejércitos y armadas de Su Majestad, habiendo visto el libro, dijo a su confesor que deseaba conocerme, y el confesor me lo dijo a mí, una o dos veces. Yo, como extranjero, no me atrevía a poner delante de tan gran personaje. Al fin, por importunación del licenciado Aranda, fuí a besar las manos del señor maese escuela, y le llevé un libro déstos bien guarnecido y muy dorado. Hízome mucha merced en todo, aunque estaba en la cama, tullido de gota. Y las primeras palabras con que me saludó fueron estas: ‘Un antártico, nacido en el Nuevo Mundo, allá debajo de nuestro hemisferio, y que en la leche mamó la lengua general de los indios del Perú, ¿qué tiene que ver con hacerse intérprete entre italianos y españoles? Y ya que presumió serlo, ¿por qué no tomó un libro cualquiera, y no el que los italianos más estimaban y los españoles menos conocían?’ Yo le respondí que había sido temeridad soldadesca, que sus mayores hazañas las acometen así, y si salen con victoria los dan por valientes, y si mueren en ella los tiene por locos. Rió mucho la respuesta, y en otras visitas me la repitió muchas veces. Ni es de menor abono de nuestro León Hebreo romanzado la calidad que le dio alabándolo Su Paternidad del muy reverendo Padre Fray Juan Ramírez, del Orden del Seráfico San Francisco, que lo calificó por mandato del Santo Oficio de Córdoba”. (Garcilaso de la Vega 1977 [1617]: “Prólogo”: 29).

la alegoría<sup>11</sup> viene a ser donde reside la significación más profunda dentro de la fábula neoplatónica utilizada por el Inca en los *Comentarios*.

Según lo anterior podemos definir el concepto de *fábula historial* como un singular relato que, además de poseer una naturaleza histórica, contiene también la capacidad de albergar una verdad universal alegorizada. Es decir que, sumado a su indiscutible valor histórico, como nos dice Garcilaso aludiendo al episodio de Pedro Serrano, podemos hallar en él un contenido teológico más profundo de significación universal. Este concepto de *fábula historial* servirá de punto de partida para analizar la naturaleza alegórica tanto del caso del indio Berú como el de Pedro Serrano, motivo principal de la presente tesis.

### **La deducción del nombre Perú y el naufragio de Pedro Serrano**

El referido episodio del indio Berú se encuentra en el capítulo IV del Libro I de los *Comentarios Reales* bajo el subtítulo de “La deducción del nombre Perú”. Este episodio representa el primer ejemplo de lo que hemos denominado *fábula historial* y narra la historia de un indio que, por un representativo error de comunicación, menciona dos vocablos que los exploradores terminan recogiendo y alterando para adecuarlo a sus fines y nombrar las tierras recién descubiertas.

Como se ha mencionado anteriormente, este relato es precedido por la narración del descubrimiento de las Indias por Alonso Sánchez de Huelva y después de él se resume brevemente el debate en torno a la etimología y el registro del nombre Perú por parte de otros cronistas. A continuación, examinemos el fragmento que corresponde a este episodio:

Un navío destes subió más que los otros y passó la línea equinoccial a la parte del sur, y cerca della, navegando costa a costa, como se navegava entonces por aquel viaje, vió un indio que á la boca de un río, de muchos que por toda aquella tierra entran en la mar, estava pescando. Los españoles del navío, con todo el recato possible, echaron en tierra, lexos de donde el indio estava, quatro españoles, grandes corredores y nadadores, para que no se les fuesse por tierra ni por agua. Hecha esta diligencia, passaron con el navío por delante del indio, para que pusiesse los ojos en él y se descuidasse de la celada que le dexaban armada.

<sup>11</sup> En el *Tesoro* de Covarrubias, la alegoría es definida como “una figura . . . cuando las palabras que decimos significan una cosa, y la intención con que las pronunciamos otra, y consta de muchas metáforas juntas” (Covarrubias 2003: 121).

El indio, viendo en la mar una cosa tan estraña, nunca jamás vista en aquella costa, como era navegar un navío a todas velas, se admiró grandemente y quedó pasmado y abobado, imaginando qué pudiese ser aquello que en la mar veía delante de sí. Y tanto se embeveció y enajenó en este pensamiento, que primero lo tuvieron abraçado los que le ivan a prender que él los sintiese llegar, y assí lo llevaron al navío con mucha fiesta y regozijo de todos ellos. Los españoles haviéndole acariciado por que perdiessse el miedo que de verlos con barvas y en diferente traje que el suyo havía cobrado, le preguntaron por señas y por palabras qué tierra era aquélla y cómo se llamava. El indio, por los ademanes y meneos que con manos y rostro le hazían (como a un mudo) entendía que le preguntavan, mas no entendía que le preguntavan, y a lo que entendió qué era el preguntarle, respondió a priessa (antes que le hiziessen algún mal) y nombró su propio nombre, diciendo Berú, y añadió otro y dixo Pelú. Quiso dezir: “Si me preguntáis cómo me llamo, yo me digo Berú, y si me preguntáis dónde estaba, digo que estaba en el río”. Porque es de saber que el nombre Pelú en el lenguaje de aquella provincia es nombre apelativo y significa río en común, como luego veremos en un autor grave. . . Los cristianos entendieron conforme a su deseo, imaginando que el indio les había entendido y respondido a propósito, como si él y ellos huvieran hablado en castellano, y desde aquel tiempo que fué el año de mil y quinientos y quinze o diez y seis, llamaron Perú aquel riquíssimo y grande Imperio, corrompiendo ambos nombres, como corrompen los españoles casi todos los vocablos que toman del lenguaje de los indios de aquella tierra (Garcilaso de la Vega 1985 (1609): I, IV: 11-12)

Más que una anécdota ingenua, el episodio del indio Berú es un ejemplo fundacional y representativo de la incomprensión, consecuencia del enfrentamiento cultural entre europeos y americanos y un adelanto del posterior encuentro en Cajamarca entre el Padre Valverde y el Inca Atahualpa. No es gratuito el carácter fundacional del término corrupto con que se nombra la nueva tierra. Más bien, debemos considerar sintomático el posterior establecimiento de un orden virreinal basado en este término, el cual es producto de lo que el Inca describe como un fallo comunicativo, pero que los españoles consideraron todo lo contrario.

En los siguientes tres capítulos, Garcilaso se dedica a registrar algunas otras opiniones acerca del nombre [Perú], siempre remarcando la existencia previa del topónimo y la costumbre española por nombrar los distintos puertos y tierras en base a la comparación con otros conocidos y a las fechas según el día del santo con que coincidía el descubrimiento. Hacia el final del capítulo VII, Garcilaso anuncia el caso de Pedro Serrano de la siguiente manera:

La isla Serrana, que está en el viaje de Cartagena a la Havana, se llamó así por un español llamado Pedro Serrano, cuyo navío se perdió cerca della, y él solo escapó nadando, que era grandísimo nadador y llegó [a] aquella isla, que es despoblada, inhabitable, sin agua ni leña, donde vivió siete años con industria y buena maña que tuvo para tener leña y agua y sacar fuego (es un caso historial de grande admiración, quizá lo diremos en otra parte) (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VII: 17)

Por lo tanto, si la primera fábula historial del indio Berú, representa una metáfora de la incomunicación, proponemos que el caso de Pedro Serrano, por su mayor extensión y la cantidad de elementos que la conforman, se nos expone una alegoría mucho más compleja, dentro de la cual se incluye el factor comunicativo pero a la vez la re-semantización del concepto de *salvaje*, la función de la religión en la cosmovisión humana y, finalmente, nos problematiza acerca del sentido de la categoría de lo *humano* desde una postura neoplatónica.

En este sentido, a continuación, nos dedicaremos a explorar este episodio con el fin de alcanzar principalmente tres objetivos:

1. Analizar el episodio de Pedro Serrano partiendo de su estructura narrativa considerándola una *fábula historial*, es decir, dotada de varios niveles de sentido.
2. Describir y analizar los elementos claves de la conquista presentes en el episodio de Pedro Serrano.
3. Esclarecer la función del episodio dentro del discurso garcilasista, considerando la concepción neoplatónica del amor como ente armonizador del universo, la cual viene a ser la condición indispensable para rectificar la situación conflictiva dentro de la fábula historial de Pedro Serrano.

### **La *fábula historial* de Pedro Serrano**

Desde la inserción de la fábula del indio Berú en el capítulo IV hasta el capítulo VII Garcilaso se dedica a rastrear exhaustivamente el origen del nombre Perú, sus variaciones en los registros de otros autores y los criterios frecuentes de denominación de varios otros lugares. El acto de nombrar, en todos los casos contenidos en estos tres capítulos, va ligado directamente a la apropiación y conquista del espacio. De manera que, si podemos establecer que en el caso del indio Berú el origen viciado del topónimo es consecuencia de

la incomprensión entre el nativo americano y el conquistador; en el caso de Pedro Serrano, hayamos una reconciliación entre el hombre y la tierra manifestado en un acto de transferencia de la identidad propia a ésta. Este hecho se vuelve aún más simbólico teniendo en cuenta la metáfora que encierra la figura de Serrano, es decir, la representación engañosa de un salvaje, como veremos más adelante.

De esto se desprende que el cronista mestizo inserta este episodio tanto para brindarle fluidez a su texto como para preparar al lector para confrontarlo posteriormente con una perspectiva del imperio incaico que busca reivindicar la figura del nativo americano. Escudado en el interés por detallar la denominación de los distintos puertos y localidades del Perú, el Inca introduce el relato de Pedro Serrano en un espacio sumamente significativo, pues el capítulo que le sigue “La idolatría y los dioses que adoraban antes de los Incas” consigna las más feroces costumbres de los pueblos pre-incas. Estas descripciones se extienden por los siguientes cinco capítulos que describen los sacrificios humanos, las hechicerías y las diversas y condenables maneras de ayuntamiento y poligamia de los pueblos preincaicos. Hasta que en el capítulo XV el origen de los Incas es descrito como un advenimiento providencial dispuesto por el Dios cristiano de la siguiente manera:

Viviendo o muriendo aquellas gentes de la manera que hemos visto, permitió Dios Nuestro Señor que dellos mismos saliese un luzero del alva que en aquellas escurísimas tinieblas les diese alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad y respetos que los hombres devían tenerse unos a otros, y que los descendientes de aquél, procediendo de bien en mejor, cultivassen aquellas fieras y las convirtiessen en hombres, haziéndoles capaces de razón y de cualquiera buena dotrina, para que cuando esse mismo Dios, sol de justicia, tuviesse por bien de embiar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras, los hallasse, no tan salvajes, sino más dóciles para recibir la fe católica y la enseñanza y doctrina de nuestra Sancta Madre Iglesia Romana [...]”(Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, XV: 27)

Por lo tanto, antes de detallar estos actos Garcilaso obliga al lector a realizar una reflexión en torno a la naturaleza del nativo americano, con la intención de enfatizar una clara división entre los pueblos bárbaros pre-incas y la avanzada sociedad incaica.

Para dedicarnos ahora al relato de Pedro Serrano comencemos por analizar la manera en que Garcilaso lo introduce dentro del capítulo titulado “Descripción del Perú”:

“Será bien, antes que pasemos adelante, digamos aquí el suceso de Pedro Serrano, que atrás propusimos, por que no esté lexos de su lugar y también por que este capítulo no sea tan corto” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18). En la justificación inicial que presenta el Inca: “Por que no esté lexos de su lugar...” podemos reconocer la mención de una ubicación necesaria al servicio de un objetivo específico; lo que nos lleva a pensar que el Inca presenta este episodio no tanto por completar la extensión del capítulo o por una búsqueda de simetría en su texto, como indica luego a manera de razón secundaria “también...”; sino principalmente para contribuir con el objetivo retórico de su obra: la construcción de una nueva imagen tanto del gobernante Inca como del pueblo de su imperio; así como también exponer la posibilidad de lo que idealmente hubiera constituido la conciliación entre ambos mundos, el imperio incaico y los conquistadores.

Recordemos que al inicio de esta investigación establecimos la existencia de una unidad sólida de pensamiento dentro del discurso del Inca. En este sentido, el episodio de Pedro Serrano constituye un movimiento más a favor del objetivo retórico del Inca. Por lo tanto, aunque fuera permitida la inclusión de breves digresiones con el fin de amenizar el texto histórico, no fue ésta la principal razón del autor para incluir este relato. A continuación, nos dedicaremos a la clasificación y análisis de los elementos que componen esta fábula historial según el orden de acción en que se presentan dentro del relato.

“Pedro Serrano salió a nado a aquella isla desierta que antes dél no tenía nombre...” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18). Este primer dato que nos proporciona el Inca ya contiene dentro de sí una carga semántica que excede la significación literal. Si bien es cierto que en los capítulos anteriores el Inca nos expuso el fallo comunicativo entre el indio Berú y los exploradores españoles, origen arbitrario y casi cómico por el que se nombró el reino del Perú, en el caso de Pedro Serrano encontramos directamente ligada la identidad del náufrago a la de aquel fragmento de tierra. De esta declaración de Garcilaso podemos inferir que antes del naufragio, y el consiguiente descubrimiento de la isla, ésta había permanecido desconocida hasta que Serrano le transfiere parte de su identidad, su nombre, para colocarla en el mapa:

“(...) la cual, como él dezía, tenía dos leguas en contorno; casi lo mismo dize la carta de marear, porque pinta tres islas muy pequeñas, con muchos

vaxíos a la redonda, y la misma figura le da a la que llaman Serranilla, que son cinco isletas pequeñas con muchos más baxíos que la Serrana, y en todo aquel paraje los hay, por lo cual huyen los navíos dellos, por no caer en peligro.” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18)

En estas líneas encontramos un claro ejemplo de aquella “cepa de historiador verídico de Garcilaso” (González-Vigil 1989: 156) de que habla González Vigil: el Inca no deja de consignar datos verificables dentro de su relato con el fin de recordarle constantemente al lector su autoridad y posición de historiador. Pero, adicionalmente, con estos datos el Inca establece una conexión imborrable entre el hombre y la tierra; ya que, una vez culminado el rescate del náufrago y aún después de su muerte, su nombre se mantendrá ligado a la isla.

Respecto a este tema, sobre el caso del indio Berú, Paul Firbas nos dice lo siguiente:

Esta presa humana, el primer “indio peruano” en el relato de Garcilaso, es un ser enajenado e incapaz de actuar ante la visión del barco. Su lenguaje se reduce a la repetición de su nombre propio y su lugar en la geográfica. “Berú”, “Pelú”; yo, aquí, como si enunciara esa relación entre el indio y la tierra que la conquista borra y desconoce. Se trata, sin duda, de la narración con la cual el Inca marca el origen impropio, ajeno y viciado del topónimo; pero también es una escena fundacional de la incomprensión y las asimetrías, como lo será después la de Atahualpa y el libro en la conquista de Cajamarca. (Firbas 2004: 276-277)

A partir de esta perspectiva parece estrecharse aún más el paralelo entre Pedro Serrano y los habitantes originarios de las tierras conquistadas. Pues, si bien el nombre Perú resultó de las exclamaciones del indio Berú y la errada decodificación de los exploradores que fusionaron su nombre y el sitio geográfico; la isla de Pedro Serrano encontró su origen, en cuanto fue registrada en el mapa por primera vez, por el nombre del marino y su ingenio para vivir en ese ambiente durante siete años.

A Pedro Serrano le cupo en suerte perderse en ellos y llegar nadando a la isla, donde se halló desconsoladísimo, porque no halló en ella agua ni leña ni aun yerva que poder pascer, ni otra cosa alguna con que entretener la vida mientras passasse algún navío que de allí lo sacasse, para que no peresciese de hambre y de sed, que le parecía muerte más cruel que haver muerto ahogado, porque es más breve. Assí passó la primera noche llorando su desventura, tan afligido como se puede imaginar que estaría un hombre puesto en aquel extremo. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18)

Por otro lado, examinando el inicio de esta *fábula historial* bajo una perspectiva etimológica, encontraremos la presencia de algunos símbolos que revelan parte de las significaciones escondidas en ella. En primer lugar, el contenido en el apellido del náufrago no es gratuito, como nos dice Domingo Ledezma:

El apelativo Serrano usado por Garcilaso no puede ser casual; su significado alude a quien habita en las sierras o serranías y adquiere sus rasgos. Es por definición, quien vive en los márgenes de la sociedad y, alejado de la interacción humana, adopta los modos del salvaje; de allí que su significado se halla documentado también como palabra de insulto y ofensa. Covarrubias señala el posible origen árabe del término y dice que “vale lo mismo que desierto” (Ledezma 2010: 32)

Por lo tanto, el término [serrano] revela un indicio más que identifica a este náufrago con un salvaje, el cual, inclusive, posteriormente será confundido con el demonio. Personaje, este último, que corresponde con el imaginario popular sobre el habitante del Nuevo Mundo. Además, siguiendo con los comentarios de Ledezma, los elementos como la nave, símbolo de la exploración; y la nave rota que genera el naufragio, expresan un fracaso o fallo en la empresa imperial que revelan una imposibilidad de conquista del pensamiento nativo. Es decir, a un nivel simbólico, estos elementos expresan la incapacidad de penetrar y comprender la cultura nativa, especialmente en el área teológica, durante todo el proceso de la conquista y la colonia.

Hasta aquí podemos observar estos elementos simbólicos y una descripción muy breve de la isla. Garcilaso nos indica que ésta no presenta una vegetación exuberante, ni frutos, ni animales ni ninguna otra cosa que pudiera siquiera servir para el divertimento del náufrago mientras espera por un rescate. En consecuencia, puede decirse de esta isla que presenta un ambiente sumamente hostil, ya que carece completamente de todo tipo de recursos o herramientas para hacer viable la vida humana en ella. Sin embargo, como veremos a continuación, Pedro Serrano encontró la forma de sobrevivir durante un periodo prolongado a fuerza de ingenio y adaptación.

Luego que amanesció, bolvió a passear la isla; halló algún marisco que salía de la mar, como son cangrejos, camarones y otras sabandijas, de las cuales cogió las que pudo y se las comió crudas, porque no había candela donde assarlas o cozerlas. Assí se entretuvo hasta que vió salir tortugas; viéndolas lexos de la mar, arremetió con una dellas y la bolvió de espaldas; lo mismo

hizo de todas las que pudo, que para bolverse a endereçar son torpes, y sacando un cuchillo que de ordinario solía traer en la cinta, que fue el medio para escapar de la muerte, la degolló y bebió la sangre en lugar de agua; lo mismo hizo de las demás; la carne puso al sol para comerla hecha tasajos y para desembaraçar las conchas, para coger agua de la llovediza, porque toda aquella región, como es notorio, es muy lloviaosa. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18)

Dentro de este fragmento encontramos una serie de acciones que Serrano ejecuta con el fin de sobrevivir. Sin embargo, estas acciones que le salvarían la vida parecen reducir al marino a una condición animalesca. La primera necesidad por satisfacer es el hambre que obliga a Serrano a engullir “cangrejos, camarones y otras sabandijas” sin ningún tipo de preparación. Luego, el naufrago calma su sed degollando las tortugas que salían al mar y bebiendo su sangre. Por último, para asegurarse el alimento y la bebida futuros, tiende al sol la carne de las tortugas hecha jirones y aprovecha sus caparazones para acumular agua de las lluvias.

Estos mismos actos, en especial el beber sangre, son registrados en diversas crónicas bajo una actitud condenatoria que pone en relieve el nivel de salvajismo del habitante del Nuevo Mundo. Lo original de este relato es que posteriormente se coloca a este hombre, que ha adoptado acciones bárbaras con el fin de sobrevivir, en un encuentro con otro español que procede del mismo ambiente civilizado. Con estos elementos Garcilaso va tejiendo la metáfora viva de la que se servirá, más adelante, para problematizar al lector acerca de la figura del salvaje. Sobre este tema Ledezma nos dice lo siguiente: “Garcilaso, presentando una historia aparentemente alejada del tema del capítulo, invierte los términos de poder preponderantes y presenta al hombre europeo en el Nuevo Mundo bajo la imagen de desnudez y precariedad del hombre natural” (Ledezma 2010: 33).

Hasta aquí encontramos dos significaciones claras en el comportamiento de Pedro Serrano<sup>12</sup>. En un nivel literal se encuentra la inversión de los roles, es decir, el hombre civilizado es transformado en un bárbaro que no escatima el beber sangre para saciar su sed. Por otro lado, en un nivel moral se reivindican los actos, aunque violentos, ejecutados con el fin de preservar la propia vida. El relato continúa con lo siguiente:

<sup>12</sup> Siguiendo los tres niveles de sentido mencionados anteriormente en los *Dialoghi de Amore* de León Hebreo.

Esta manera se sustentó los primeros días con matar todas las tortugas que podía, y algunas había tan grandes y mayores que las mayores adargas, y otras como rodela y como broqueles, de manera que las había de todos los tamaños. Con las muy grandes no se podía valer para volverlas de espaldas, porque le vencían las fuerças, y aunque subía sobre ellas para cansarlas y sujetarlas, no le aprovechaba nada, porque con él a costas se iban a la mar, de manera que la experiencia le dezía a cuáles tortugas había de acometer y a cuáles se había de rendir. En las conchas recogió mucha agua, porque algunas había que cabían a dos arrovas y de allí abaxo. Viéndose Pedro Serrano con bastante recaudo para comer y beber, le pareció que si pudiesse sacar fuego para siquiera assar la comida y para hazer ahumadas cuando viesse pasar algún navío, que no le faltaría nada. Con esta imaginación, como hombre que había andado por la mar, que cierto los tales en cualquiera trabaxo hacen mucha ventaja a los demás, dió en buscar un par de guijarros que le sirviessen de pedernal, porque del cuchillo pensaba hazer esclavón, para lo cual, no hallándolos en la isla, porque toda ella estava cubierta de arena muerta, entrava en la mar nadando y se çambullía, y en el suelo, con gran diligencia, buscaba, ya en unas partes, ya en otras, lo que pretendía, y tanto porfió en su trabajo, que halló guijarros y sacó los que pudo, y dellos escogió los mejores, y quebrando los unos con los otros, para que tuviesen esquinas donde dar con el cuchillo, tentó su artificio, y, viendo que sacava fuego, hizo hilas de un pedaço de la camisa, muy desmenuzadas, que parecían algodón carmeado, que le sirvieron de yesca, y, con su industria y buena maña, haviéndolo porfiado muchas vezes, sacó fuego. Cuando se vió con él, se dio por bienandante, y, para sustentarlo, recogió las horruras que la mar echava en tierra, y por horas las recogía, donde hallaba mucha yerva que llaman ovas marinas y madera de navíos que por la mar se perdían y conchas y huessos de pescados y otras cosas con que alimentava el fuego. Y para que los aguaceros no se lo apagassen, hizo una choça de las mayores conchas que tenía de las tortugas que había muerto, y con grandíssima vigilancia cevava el fuego por que no se le fuesse de las manos. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 18-19)

Es muy probable que sea por esta sección del relato que se ha escrito mucho acerca de la influencia de la fábula historial de Pedro Serrano sobre la literatura posterior. Desde los comentarios de Pupo-Walker que lo consideran el primer gran narrador latinoamericano, aludiendo al texto de ficción o la cuentística: “añadiría, incluso, que leer sus libros equivale a escuchar la voz del primer gran narrador hispanoamericano, con todo lo que esa aseveración indica” (Pupo-Walker 1982: 97). Hasta las hipótesis que lo convierten en un antecedente del *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe o de la novela bizantina de Cervantes *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. En todo caso, si el relato de Pedro Serrano es extraído de su lugar en los *Comentarios Reales* y analizado independientemente, es muy

probable que podamos hallar características que lo acercan al cuento, entendiendo este tipo de narración desde la teoría actual. Así también lo dice González Vigil: “[Garcilaso] ha elaborado una joya narrativa de gran eficacia artística, casi tan autónoma como un cuento de ficción, en todo caso uno de los mayores antecedentes de la técnica cuentística en Hispanoamérica” (González-Vigil 2009: 239). Sin embargo, como ya hemos aclarado anteriormente, el mismo González-Vigil defiende la profunda veracidad del texto del Inca; de igual manera, la preceptiva historiográfica de la época, según describe Juan Luis Vives, sustenta esta posición.

De lo anterior se desprende que la comparación entre el episodio de Pedro Serrano y el relato ficcional moderno que lo posiciona en una categoría de proto-cuento hispanoamericano responde a los intereses de estudio modernos, pues equivaldría a analizar de forma anacrónica y descontextualizada el fragmento desmontado de una obra de arte. Con esta afirmación no intento deslegitimar cualquier estudio que pueda realizarse desde esta perspectiva, sino más bien aclarar que este enfoque le atribuye al episodio características que son ajenas a su correspondiente contexto espacio-temporal. Asimismo, al aislar el fragmento del lugar que ocupa dentro del discurso garcilasiano se diluyen rápidamente varias de las significaciones más valiosas que contiene.

El episodio de Pedro Serrano continúa con lo siguiente:

Dentro de dos meses, y aún antes, se vió como nació, porque, con las muchas aguas, calor y humedad de la región, se le pudrió la poca ropa que tenía. El sol, con su gran calor, le fatigava mucho, porque ni tenía ropa con que defenderse ni había sombra a que ponerse; cuando se veía muy fatigado se entrava en el agua para cubrirse con ella. Con ese trabajo y cuidado vivió tres años, y en este tiempo vió passar algunos navíos, mas aunque él hazía su ahumada, que en la mar es señal de gente perdida, no echavan de ver en ella, o por el temor de los baxíos no osavan llegar donde él estava y se passaban de largo, de lo cual Pedro Serrano quedava tan desconsolado que tomara por partido el morir y acabar ya. Con las inclemencias del cielo le creció el vello de todo el cuerpo tan eccesivamente que parecía pellejo de animal, y no cualquiera, sino el de un jabalí; el cabello y la barva le passava de la cinta. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII:19)

En este fragmento, el Inca nos brinda una descripción detallada del cambio físico que sufre Pedro Serrano, el cual determinará la confusión de identidades que ocurre al momento en que Serrano se encuentra con el segundo náufrago que llega a su isla. Además, el cambio en

la apariencia originada por la putrefacción de la ropa y el crecimiento del vello por todo el cuerpo nos señalan la pérdida de la identidad del marino para transformarlo en un ser de apariencia semi-humana. La comparación que presenta Garcilaso entre la vellosidad de Serrano y el pelaje de un jabalí es muy significativa y representa no solo la necesaria adaptación del marino al entorno para asegurar la supervivencia, sino también un acto de fusión con el ambiente natural. En otras palabras, hallamos en su caso una adaptación que parece trocar al marino en una parte del ambiente, de alguna manera vinculándolo a la tierra, para presentarnos en él la imagen del hombre natural o el salvaje. Sin embargo, uno de los propósitos principales de esta apariencia engañosa es sostener la parte metafórica del relato, la cual busca interpelar al lector a reflexionar en torno al concepto del salvaje o bárbaro, contraponiendo las diferencias entre el ser y el parecer. Ledezma lo describe de la siguiente manera: “Pedro Serrano es una metáfora viva de que lo salvaje es una consideración engañosa y superficial que depende de la subjetividad de quien juzga basado meramente en una perspectiva particular, ventajosa o de poder” (Ledezma 2010: 33). Esta subjetividad de que habla Ledezma alude a la perspectiva que el europeo mantiene del indio americano. El Inca, por lo tanto, mediante esta metáfora intenta veladamente persuadir al lector a repensar su juicio respecto a éste. Asimismo, Margarita Zamora reconoce en la historia de Pedro Serrano una alegoría del encuentro entre ambos mundos:

Serrano, desde la perspectiva del extraño, es el bárbaro, el de piel oscura, el rudo e indómito salvaje. Lo cual correspondía con el imaginario europeo sobre lo que un indio debía ser. Pero, además de ello, las ironías se multiplican, puesto que Serrano, convertido en salvaje, huye del español al confundirlo con el demonio. La historia de Pedro Serrano es, pues, una poderosa alegoría irónica acerca del encuentro entre el Viejo Mundo y el Nuevo. (Zamora 1988:165 mi traducción).<sup>13</sup>

Es necesario considerar esta naturaleza alegórica del relato para lograr extraer aquella verdad teológica que subyace en su nivel más profundo de significación.

<sup>13</sup> La cita original en inglés consigna lo siguiente: “Serrano, as seen by the stranger, is the barbarian, the dark-skinned, rugged, unkempt savage which many Europeans thought the Indians to be. But there is more: the ironies multiply because Serrano-turned-savage flees from the Spaniard, seeing instead the figure of the devil. The Pedro Serrano story is in fact a powerful ironic allegory of the encounter between the Old World and the New”.

Lo que viene a continuación en la narración constituye el punto central de esta *fábula historial* y expone lo siguiente:

Al cabo de los tres años, una tarde, sin pensarlo, vió Pedro Serrano un hombre en su isla, que la noche antes se havia perdido en los baxíos della y se había sustentado en una tabla del navío y, como luego que amanesció, viesse el humo del fuego de Pedro Serrano, sospechando lo que fue, se había ido a él, ayudado de la tabla y de su buen nadar. Cuando se vieron ambos, no se puede certificar cuál quedó más asombrado de cual. Serrano imaginó que era el demonio que venía en figura de hombre para tentarle en alguna desesperación. El huésped entendió que Serrano era el demonio en su propia figura, según lo vió cubierto de cabellos, barvas y pelaje. Cada uno huyó del otro, y Pedro Serrano fue diciendo: “¡Jesús, Jesús, líbrame, Señor, del demonio!”. Oyendo esto se aseguró el otro, y, volviendo a él, le dixo a voces el Credo, lo cual, oído por Pedro Serrano, volvió a él, y se abrazaron con grandísima ternura y muchas lágrimas y gemidos, viéndose ambos en una misma desventura, sin esperanza de salir della. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 19)

A partir de este encuentro podemos identificar algunas constantes presentes en los relatos de naufragios de la época registrados en distintas crónicas. Estas principalmente son tres, como nos refiere Trinidad Barrera en su artículo sobre Pedro Serrano (Barrera 2010: 20). En primer lugar, la pérdida de la identidad. Pedro Serrano experimenta el despojo de su identidad por parte del inclemente clima; el cual, como observamos previamente, produce la putrefacción de su ropa y el crecimiento de las barbas y el vello que le brindarán el aspecto animalesco. En segundo lugar, el encuentro con el otro; es decir, otra civilización, ya sea la indígena o, como parangón en este caso, la presumiblemente diabólica. Por último, este encuentro produce una respuesta por parte del náufrago, ya sea el retorno a la civilización o la asimilación de la alteridad y la adaptación para garantizar la supervivencia.

Estas dos últimas constantes se cumplen en el caso de Pedro Serrano de una manera singular, pues no es un indio ni un demonio el sujeto colocado en la otredad, sino otro español en las mismas condiciones que el náufrago. Habiendo ya establecido que el discurso garcilasiano posee una solidez narrativa según la cual el cronista mestizo no agrega a su texto ninguna palabra de forma gratuita, como lo afirma Aurelio Miro-Quesada: “Se ve que el Inca Garcilaso no procede por la inesperada consecuencia de un impulso espontáneo, sino que escribe siempre con un plan y un sentido. Sus obras llevan un propósito definido y consciente” (Miró-Quesada 1994: 130), surge ante nosotros una gran

incógnita acerca de la significación universal escondida en el nivel más profundo de esta *fábula historial*.<sup>14</sup>

En otras palabras, emerge el siguiente cuestionamiento: ¿en qué consiste aquella verdad universal que intenta transmitirnos el Inca platónico a través del relato de Pedro Serrano? Para encontrarla es necesario observar con especial atención aquello que enmienda el conflicto creado por la confusión de identidades entre los náufragos; es decir, la búsqueda de Dios o, en términos neoplatónicos, la intención de retornar al origen y unidad del universo. Ciertamente, la fidelidad a la religión católica se observa regularmente dentro de las crónicas de indias como rasgo distintivo de la civilidad de los conquistadores; sin embargo, más allá de ello, en este caso, la búsqueda por la unificación con la divinidad ocupa una posición fundamental para detonar la anagnórisis que produce la reconciliación entre ambos náufragos al reconocerse como españoles, hablantes de una misma lengua y creyentes en un mismo Dios.

Para comprender las implicancias de este acto de invocación a Dios, debemos remitirnos nuevamente al prolijo ideal neoplatónico expresado en los *Dialoghi de Amore*. En este texto el poeta judío manifiesta que el amor más elevado viene a ser, fundamentalmente, el ente armonizador y organizador del universo, ya que su función es acercar al hombre a Dios, en quien todas las cosas, el mundo, el hombre y las fuerzas de la naturaleza encuentran su cúpula y punto de unión. No obstante, esta premisa no es en absoluto exclusiva de León Hebreo, pues los representantes más destacados de la Academia Platónica Florentina como Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola contribuyeron en la construcción de estas conceptualizaciones. Por esta razón nos guiaremos de las premisas expresadas por estos filósofos para dilucidar las significaciones de la *fábula historial* de Pedro Serrano.

A continuación, abordaremos el fragmento mencionado dividiéndolo en tres secciones con la finalidad de extraer los distintos significados presentes en cada una de estas. En la primera sección encontramos la condición aislada en que se hallan ambos

---

<sup>14</sup> Nuevamente hacemos referencia aquí a los tres niveles de sentido en las fábulas de los gentiles registrados en los *Dialoghi de Amore* de León Hebreo.

marinos. Donde cada uno presenta características disímiles. Es decir, mientras Pedro Serrano exhibe una apariencia animalesca, el segundo marino ha sido recientemente arrebatado de la civilización. En la segunda sección, al contemplarse mutuamente, los náufragos huyen uno del otro, espantados y creyendo que se encuentran amenazados por un enemigo sobrenatural y mientras lo hacen Pedro Serrano exclama una invocación a Dios. En la última sección, este clamor que identifica a Pedro Serrano como hombre cristiano poseedor de alma, con todas las implicancias neoplatónicas del caso, es escuchado por el segundo náufrago. Como consecuencia de esta invocación ambos logran restablecer la unidad perdida y se reconcilian como criaturas que comparten en común haber sido producto de la creación y voluntad divinas.

Como se ha mencionado, en este fragmento encontramos contenidos varios elementos que retratan las principales premisas del neoplatonismo que examinaremos a continuación. Dentro de la primera sección, la descripción de estos dos seres disímiles nos recuerda a aquella etapa primigenia que Ficino califica como oscura e informe en su *Comentario al Simposio o Banquete de Platón*:

Al principio Dios crea la sustancia de aquella mente, que llamamos esencia. Esta, en el primer momento de su creación, es informe y oscura, pero, porque nació de Dios, por un cierto deseo innato, a Dios si principio se vuelve. Vuelta hacia Dios, es iluminada por su rayo. Y es por el resplandor de aquel rayo que su deseo se enciende. Y encendido, se une entera a Dios, y al unirse es formada, pues Dios que todo lo puede, imprime en la mente que a él se une la naturaleza de todas las cosas que deben ser creadas. (Ficino 2008 [1469]: 11)

Esta oscuridad informe equivale, por lo tanto, al caos previo a la iluminación que permite la reconciliación y unificación de ambos náufragos cuando estando confundidos, por la engañosa apariencia, una conciliación parecía improbable. La iluminación, en este sentido, no responde a la agudización de los sentidos, sino al acceso de un conocimiento más profundo. En el caso de Pedro Serrano y el segundo náufrago, al reconocimiento de que ambos son hombres cristianos que pueden establecer una relación horizontal.

Dentro de la segunda sección en que ambos huyen, la invocación a Dios, tanto por parte de Pedro Serrano como de su compañero, coincide con la representación de una vuelta hacia el creador. Este retorno o búsqueda del hombre por Dios, lo cual constituye la

natural inclinación de la obra hacia el creador, es denominado amor y Ficino lo expresa de la siguiente manera:

Finalmente, nosotros afirmamos que esta esencia no formada es el caos. Su primera conversión a Dios es el nacimiento del amor. La infusión del rayo, el alimento del amor. Y el incendio que le sigue, lo llamamos crecimiento del amor. El acercamiento, el ímpetu del amor. Su formación, la perfección del amor. Y al conjunto de todas las formas e ideas lo llamamos mundo... Tal es la condición del amor, que rapta las cosas para la belleza y une lo deforme a lo hermoso. (Ficino 2008 [1469]: 12)

De esta forma, el amor es aquello que arrastra al hombre para que éste pueda encontrar su unión con Dios, como el ojo que busca la luz una vez que es iluminado por ella. Por consiguiente, una vez que la vista es iluminada puede por fin contemplar con claridad los verdaderos colores y las formas de las cosas:

Por lo que el ojo, primero oscuro e informe a semejanza del caos, cuando mira, ama la luz, y al mirar es alcanzado por el rayo, y al recibir el rayo es formado por los colores y las figuras de las cosas. Y así como la mente, desde el momento en que nace, e informe se vuelve hacia Dios y allí se forma, igualmente también el alma del mundo se vuelve hacia la mente y hacia Dios, de donde ha sido generada, y aunque antes era informe y caos, dirigida con amor hacia la mente y aceptadas las formas de ésta, se hace el mundo. (Ficino 2008 [1469]: 13)

Podemos reconocer en esta descripción de Ficino aquello que genera la anagnórisis que permite la reconciliación entre ambos náufragos. Es por medio de la búsqueda de Dios y movidos ambos por el natural amor a éste, que puede generarse la iluminación y los náufragos llegan a contemplarse en su forma verdadera; con lo cual se derrumba la apariencia engañosa. Por esta razón Ficino concluye de la siguiente manera:

Y, en suma, en todos el amor acompaña al caos, precede al mundo, despierta de la inercia, ilumina las tinieblas, da vida a las cosas muertas, da forma a lo informe, perfecciona las imperfecciones. Después de estas alabanzas apenas se puede pensar o decir otras mayores. (Ficino 2008 [1469]: 13)

Otro elemento significativo que es preciso mencionar es la importancia que se le otorga al alma inmortal en este proceso de unificación. La inmortalidad del alma es un principio fundamental de la filosofía neoplatónica pues es mediante ella que se articula la conexión del hombre con Dios. Es decir, mientras que el amor es la fuerza natural y activa

que arrastra al hombre a Dios, el alma es aquel puente o coyuntura por el que puede fluir este amor. Kristeller lo detalla de la siguiente manera:

Ahora bien, como para Ficino el pensamiento tiene una influencia activa sobre sus objetos, y como el amor, según el *Banquete* de Platón, es una fuerza activa que une a todas las cosas, y como el alma humana extiende su pensamiento y amor a todas las cosas desde la más elevada hasta la más baja, el alma se convierte, una vez más, y en un nuevo sentido, en el centro del universo. El alma es el más grande de todos los milagros de la naturaleza, porque combina todas las cosas, es el centro de todas las cosas, y posee las fuerzas de todo. Por eso se le puede llamar con razón el centro de la naturaleza, el término medio de todas a las cosas, el lazo y coyuntura del universo. (Kristeller 1974: 64)

La teoría sobre la trascendencia del alma es importante dentro de esta *fábula historial* pues confirma la posesión de este atributo por parte del nativo americano, representado en la figura de Pedro Serrano, sin importar su apariencia bárbara. En cuanto a la preeminencia del amor, hace falta mencionar aquello que Ficino denominó [amor platónico] y que posteriormente se ha enajenado y vulgarizado en menoscabo de sus originales significaciones. Para Ficino este término expone la función preparatoria del amor, en cuanto a que, entre los hombres, éste es siempre una forma de ensayo, más o menos consciente, para alcanzar a Dios. Esto se debe a que el amor de Dios constituye el fin máximo del deseo del hombre. En consecuencia, la amistad verdadera se deriva del amor que cada uno de los amigos tenga hacia Dios, quien se convierte en el lazo verdadero de unión al interior de la relación. Kristeller señala esta condición de la siguiente manera:

Una relación genuina entre dos personas es una comunión fundada en lo que es esencial en el hombre: es decir, está basada en cada una de ellas en su amor original por Dios. Nunca puede haber solamente dos amigos; siempre tiene que haber tres, dos seres humanos y un Dios. Sólo Dios es el lazo indisoluble y el guardián perpetuo de toda amistad verdadera, porque un amante verdadero ama a la otra persona únicamente por causa de Dios. En otras palabras, el amor y la amistad verdaderos entre varias personas se deriva del amor del individuo por Dios. (Kristeller 1974: 69-70)

En correlación con estos postulados, dentro de la tercera sección podemos encontrar representada la amistad verdadera que une a ambos hombres en su natural voluntad de búsqueda por Dios, es decir, por medio del amor. La unificación de ambos náufragos, por

lo tanto, cumple con el paradigma neoplatónico mencionado por Kristeller: dos seres humanos y un Dios.

En síntesis, podemos hallar dentro de las significaciones ocultas en esta fábula historial las siguientes tres capas donde cada una contiene a la anterior y está al servicio de la siguiente: comenzando por la figura particular de la metáfora encontramos al náufrago Pedro Serrano convertido en un indio bárbaro. Garcilaso encarna en Serrano aquellas características propias del imaginario popular acerca del salvaje, esto con el fin de cuestionar la legitimidad del juicio desdeñoso y condenatorio que se les atribuye. En una segunda capa se halla la alegoría representada por Pedro Serrano y el segundo náufrago, en la cual se ilustra el encuentro entre el Viejo y el Nuevo mundo. Como consecuencia de una impresión superficial entre los náufragos, como podría decirse lo mismo entre conquistadores e indios, cada uno concluye que el otro es el demonio y huyen. Este acto no solo coloca a ambos grupos humanos en las mismas condiciones en cuanto a vulnerabilidad, sino también en capacidad para una reconciliación. En el último nivel se encuentra el valor teológico y universal de la fábula historial; es decir, la armonización por medio de la búsqueda divina. Garcilaso presenta, por tanto, una propuesta de unificación virtual entre ambos mundos.

La fábula historial continúa con lo siguiente:

Cada uno dellos brevemente contó al otro su vida pasada. Pedro Serrano, sospechando la necesidad del huésped, le dio de comer y de beber de lo que tenía, con que quedó algún tanto consolado, y hablaron de nuevo en su desventura. Acomodaron su vida como mejor supieron, repartiendo las horas del día y de la noche en sus menesteres de buscar marisco para comer y ovas y leña y huessos de pescado y cualquiera otra cosa que la mar echasse para sustentar el fuego, y sobre todo la perpetua vigilia que sobre él havían de tener, velando por horas, por que no se les apagasse. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 19)

En este segmento de la fábula el Inca se encarga de detallar las actividades propias de la vida cotidiana de los náufragos. Es necesario mencionar que el narrador pone en relieve el trato colaborativo y horizontal entre ambos, quienes se dividen los menesteres con el fin de alcanzar un bien común. Esta es una razón fundamental para diferenciar el relato de Pedro Serrano del *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe con el que tanto se le ha comparado. Por esta

razón, si confrontamos ambos casos con el fin de determinar la posible influencia que ejerce Pedro Serrano sobre el náufrago inglés, como han especulado algunos especialistas, hallaríamos una profunda diferencia entre ambos. Esta diferencia, relacionada a la interpretación que la presente tesis desarrolla, le otorga al texto de Garcilaso su trascendencia única. José Juan Arrom la expresó de la siguiente manera:

[Garcilaso] se interesa en el hombre moral, sin diferencia de color o de idioma, y sus náufragos conviven de igual a igual. Defoe, no obstante las tendencias liberales y progresistas que defendió, es un inglés del s. XVIII, en quien pesan inexorablemente las ideas de su época y ambiente. Y de ahí que Robinson, al convivir con su Friday, no lo haga de igual a igual: él, blanco, dueño del arma de fuego, actúa como un individuo superior, que rescata e instruye a un pobre salvaje para reducirlo luego a un estado de servidumbre. El náufrago de Pedro Serrano es la epopeya del hombre; Robinson Crusoe es un episodio más de la época de expansión del hoy ya caduco imperio inglés. (Arrom 1971: 31-32)

Sin embargo, lo que no menciona Arrom es que esta diferencia fundamental que radica en la convivencia igualitaria entre los náufragos junto con el previo encuentro y conciliación entre ambos, responde a los objetivos centrales de la *fábula historial* de Pedro Serrano. Es decir, todos estos elementos representan una virtual unificación entre el habitante americano y el europeo<sup>15</sup> previo reconocimiento de la existencia de un alma que vuelve, en esencia, iguales a todos los hombres en su búsqueda por la gracia divina.

La *fábula historial* continúa con lo siguiente:

Assí vivieron algunos días, mas no passaron muchos que no riñeron, y de manera que apartaron rancho, que no faltó sino llegar a las manos (por que se vea cuán grande es la miseria de nuestras passiones). La causa de la pendencia fue dezir el uno al otro que no cuidava como convenía de lo que era menester; y este enojo y las palabras que con él se dixeron los descompusieron y apartaron. Mas ellos mismos, cayendo en su disparate, se pidieron perdón y se hizieron amigos y volvieron a su compañía, y en ella vivieron otros quatro años. En este tiempo vieron passar algunos navíos y

<sup>15</sup> El Inca se encarga de establecer desde el inicio de sus *Comentarios* su desacuerdo con la confrontación de las zonas divididas entre Mundo Viejo y Mundo Nuevo. Este detalle evidencia, desde sus primeras páginas, su interés por proponer una visión unificadora del mundo “Mas confiado en la infinita misericordia, digo que a lo primero se podrá afirmar que no hay más que un mundo, y aunque llamamos Mundo Viejo y Mundo Nuevo, es por haverse descubierto aquél nuevamente para nosotros, y no porque sean dos, sino todo uno.” (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: 7)

hazían sus ahumadas, mas no les aprovechava, de que ellos quedavan tan desconsolados que no les faltava sino morir. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 19-20)

En esta sección encontramos la única intervención directa de la voz enunciativa del relato, la cual sentencia explícitamente la actitud de los náufragos. Esta intervención denota una clara intención pedagógica. La alusión al exceso o descontrol de las pasiones nos recuerda el concepto griego de *hybris*, el cual, a su vez, está relacionado al desafío a la voluntad divina y, por lo tanto, al alejamiento de ésta. Además, también puede estar relacionado a la teoría de las pasiones que registra Santo Tomás de Aquino en su *Suma Teológica*, donde se menciona que estas continuamente interfieren con el desempeño del buen juicio o la medida.

El relato continúa con lo siguiente:

Al cabo deste largo tiempo, acertó a passar un navío tan cerca dellos que vió la ahumada y les echó batel para recogerlos. Pedro Serrano y su compañero, que se havia puesto de su mismo pelaje, viendo el batel cerca, por que los marineros que ivan por ellos no entendiessen que eran demonios y huyessen dellos, dieron en dezir el Credo y llamar el nombre de Nuestro Redentor a voces, y valióles el aviso, que de otra manera sin duda huyeran los marineros, porque no tenían figura de hombres humanos. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 20)

En esta sección encontramos replicado nuevamente, aunque de un modo más breve, el encuentro entre ambos mundos. En esta ocasión los dos náufragos son rescatados por un navío que les arroja un batel. Garcilaso, una vez más, hace énfasis en la necesidad de buscar a Dios y en la comprensión mutua para desbaratar la apariencia engañosa. Asimismo, el Inca hace énfasis en las consecuencias de no hacerlo: la negación de su calidad de hombres.

El relato concluye con las siguientes líneas:

Assí los llevaron al navío, donde admiraron a cuantos los vieron y oyeron sus trabajos passados. El compañero murió en la mar viniendo a España. Pedro Serrano llegó a acá y passó a Alemaña, donde el Emperador estava entonces: llevó su pelaje como lo traía, para que fuesse prueba de su naufragio y de lo que en él havia passado. Por todos los pueblos que passava a la ida (si quisiera mostrarse) ganara muchos dineros. Algunos señores y cavalleros principales, que gustaron de ver su figura, le dieron ayudas de

costa para el camino, y la Majestad Imperial, habiéndole visto y oído, le hizo merced de cuatro mil pesos de renta, que son cuatro mil y ochocientos ducados en el Perú. Yendo a gozarlos, murió en Panamá, que no llegó a verlos. Todo este cuento, como se ha dicho, contava un cavallero que se dezía Garci Sánchez de Figueroa, a quien yo se lo oí, que conoció a Pedro Serrano y certificaba que se lo había oído a él mismo, y que después de haver visto al Emperador se había quitado el cabello y la barva y dexándola poco más corta que hasta la cinta, y para dormir de noche se la entrenzava, porque, no entrenzándola, se tendía por toda la cama y le estorbava el sueño. (Garcilaso de la Vega 1985 [1609]: I, VIII: 20)

Garcilaso se esmera, hasta el final del relato, en aseverar la veracidad del mismo y con este propósito consigna la fuente directa de la cual proviene el testimonio de las obras de Pedro Serrano. En su artículo sobre las fuentes historiográficas de este naufragio, Ledezma registra un aparente paralelo entre las historias de Pedro Serrano y la de un Maestre Juan. En el apéndice de su artículo se registra una relación de lo que hizo Maestre Juan en los ocho años que se mantuvo en la isla de la Serrana donde, claramente, se pueden encontrar muchas similitudes como también ciertas diferencias con el episodio de Pedro Serrano.

### Conclusiones

Luego de haber examinado el relato de Pedro Serrano a la luz de la teoría filosófica predominante en su época y teniendo en cuenta los objetivos particulares del discurso garcilasiano podemos establecer algunas conclusiones:

En primer lugar, podemos afirmar que el relato de Pedro Serrano constituye en sí mismo un tipo de narración que hemos definido como *fábula historial*. Este término describe un texto de contenido historiográfico que es, al mismo tiempo, susceptible de contener elementos que componen metáforas de las que puede extraerse diversos sentidos y eventualmente uno medular o teologal como he postulado en esta investigación.

En segundo lugar, dentro de la *fábula historial* de Pedro Serrano el Inca involucra las concepciones neoplatónicas del alma inmortal y el amor con la reconciliación de ambos mundos, es decir, el occidental y el recién explorado. Esto se logra por medio de la representación, mediante elementos simbólicos y metáforas, de la posibilidad de lograr la conciliación por medio de la búsqueda del origen o fuente de toda la creación.

En tercer lugar, la fábula historial de Pedro Serrano encaja dentro del discurso garcilasiano en cuanto a que reivindica la imagen del indio americano, confrontando la percepción engañosa de la apariencia que condena al indio como bárbaro y salvaje, contra la posibilidad de una reconciliación por medio de una vuelta al creador, lo cual constituye una voluntad innata en la naturaleza del hombre. Asimismo, Garcilaso enfatiza la capacidad del nativo americano de ostentar un alma; la cual lo coloca, en un sentido teológico, en la misma plataforma que el hombre europeo. Esto se comprueba también con las recurrentes aclaraciones de Garcilaso sobre la eficacia con que los Incas ejercieron una función preparatoria y humanizadora para facilitar una posterior evangelización de los indios.

Finalmente, podemos especular que el interés del Inca por proponer una ventana de oportunidad para la conciliación entre ambos mundos en el plano alegórico halla su fundamento en su primer acercamiento a los *Dialoghi de Amore*, como describe Aurelio Miro-Quesada:

Pero puede decirse que en León Hebreo encontró Garcilaso una semejanza con su gusto nativo por la sutileza intelectual, la discriminación y los distingos... Y sobre todo pudo hallar, no solo un modelo intelectual, sino un afán de integración, un gusto por el equilibrio de neta raíz renacentista, desde el punto de vista de la forma. La noble tendencia a integrar lo disímil, como desde el punto de vista de la raza en él reconocía [prendas de ambas naciones]: la de la sangre indígena y la sangre española. (Miró-Quesada 1985: XXI)

En efecto, el corpus de pensamiento neoplatónico renacentista se orienta a la incorporación y armonización de distintas tradiciones, como la filosofía griega clásica y la tradición bíblica cristiana. Por esta razón posiblemente Garcilaso se sintió movido a trasladar una posibilidad de armonización al contexto americano. En este mismo sentido, también Giovanni Pico della Mirandola en su célebre *Discurso sobre la dignidad del hombre* expresa la necesidad de una pacificación entre los hombres por medio de una amistad que los unifique dentro de una mente suprema.

Esa amistad en que todas las almas no sólo están de acuerdo con una mente suprema, sino que de modo inefable se funden totalmente con ella. Amistad que los pitagóricos dicen ser el fin de toda la filosofía. Es la paz de Dios en las alturas, la que los ángeles al descender a la tierra anunciaron a los hombres de buena voluntad, por ella esos mismos hombres ascendieron hasta el cielo y se hicieron ángeles. Deseemos esta paz para nuestros amigos,

para nuestro tiempo, para la casa donde entremos. Deseémosla también para nuestra alma, de manera que por ella se convierta en morada de Dios. (Della Mirandola 2007: 141)

Parece inevitable reconocer algunas coincidencias entre esta idea y las conclusiones a las que el cronista mestizo puede haber arribado, sin duda deseando para el virreinato del Perú aquella pacificación que anotaba Pico.



## Bibliografía

- Arrom, José Juan  
1971 *Certidumbre de América: estudios de letras, folklore y cultura*. Madrid: Gredos.
- Barrera, Trinidad  
2010 "Otra vuelta de tuerca al naufragio de Pedro Serrano". En *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios Reales*, ed. José Antonio Mazzoti. Madrid: Iberoamericana. 20-35.
- Covarrubias, Sebastián de  
2003 [1611] *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Martín de Riquer. Barcelona: Alta Fulla.
- Della Mirandola, Pico  
2007 "Discurso sobre la dignidad del hombre". En: *Humanismo y Renacimiento*, selección de Pedro R. Santidrián. Madrid: Alianza. 131-167.
- Durand, José  
1948 "La biblioteca del Inca". En: *Revista de Filología Hispánica*. II. 3. 239-264.  
1949 "Garcilaso, el Inca platónico". *Las Moradas* 3. 7-8: 121-129.
- Fernández Sosa, Luis F  
1979 "Relectura de los *Comentarios Reales*: Relato de Pedro Serrano". En: *Hispania*. 62. 4. 635-646
- Ficino, Marsilio  
2008 *De Amore, comentario a 'El Banquete' de Platón*. Traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos.
- Firbas, Paul  
2004 "La geografía antártica y el nombre del Perú". En *La formación de la cultura virreinal*, ed. Karl Kohut. Madrid: Iberoamericana.
- Garcilaso de la Vega, Inca  
1998 [1605] *La Florida*. Edición de Carmen de Mora. Madrid: Alianza.  
1985 [1609] *Comentarios Reales*. Prólogo de Aurelio Miró Quesada S. Lima: Banco de Crédito del Perú.  
1970 [1617] *Historia General del Perú*. Lima: Editorial Universo.
- González-Vigil, Ricardo  
1989 *Comentemos al Inca Garcilaso*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.
- Guerra, Estrella  
2009 "La digresión en los *Comentarios Reales de los Incas*: ¿Oportunidad para la ficción? El caso de Pedro Serrano". *Lexis XXXIII*. 2: 325-339.

Hebreo, León

1996 [1590] *Diálogos de amor*. Traducción del Inca Garcilaso de la Vega. Edición y prólogo de Andrés Soria Olmedo. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.

Kristal, Efraín

1993 "Fábulas clásicas y neoplatónicas en los *Comentarios Reales de los Incas*". En *Homenaje a José Durand*, ed. Luis Cortest. Madrid: Verbum. 47-59.

Kristeller, Oskar

1974 *Ocho filósofos del renacimiento italiano*. Trad. de María Martínez Peñaloza. México: Fondo de Cultura Económica.

1982 *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Trad. de Federico Patán López. México: Fondo de cultura económica.

Ledezma, Domingo

2010 Los infortunios de Pedro Serrano: Huellas historiográficas de un relato de naufragio. En *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios Reales*, ed. José Antonio Mazzotti. Madrid: Iberoamericana. 30-46.

Miró-Quesada, Aurelio

1985 "Introducción". En *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Banco de Crédito del Perú. XV-XLV.

1993 *El Inca Garcilaso*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pupo-Walker, Enrique

1982 *La vocación literaria del pensamiento histórico en América : desarrollo de la prosa de ficción siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. Madrid: Gredos.

Roses, Joaquín

2010 "El Inca Garcilaso y las lecciones del naufragio (Comentarios reales, Libro I, cap. VIII). En: *Biblioteca Virtual Universal*.

Rodríguez Garrido, José Antonio

1995 "La identidad del enunciador en los *Comentarios reales*". En: *Revista Iberoamericana* 61. 371-183.

Rodríguez Moreno, Laissa

2011 "De Pedro Serrano a *La Serrana*: reescribiendo la historia". En: *Estudios de literatura colombiana*. 29. 43-61.

Vives, Juan Luis

1948 [1532] "Arte de hablar (*De ratione dicendi*)". En *Obras Completas*. Primera translación castellana íntegra y directa, comentarios, notas y un ensayo bibliográfico de Lorenzo Riber. Madrid: M. Aguilar. 679-806.

Zamora, Margarita

1987 "Historicity and Literariness: Problems in the Literary Criticism of Spanish American Colonial Texts". *Modern Language Notes* 102. 2: 334-346.

1988 Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios reales de los incas. Cambridge: Cambridge University Press.

Zanelli, Carmela

2016 "Las fábulas de Garcilaso: ¿alegoría, historia o ficción en los Comentarios reales". *Lexis XL*. 2: 421-433.

