

# LA UTOPIA INDIGENA Y SU EXPRESION LITERARIA: DEL IDEAL DE UN NUEVO MUNDO

Leonardo Merino Trejos

AL MITO DE INKARRI

“Hemos persistido en la esperanza utópica porque fuimos fundados por la utopía, porque la memoria de la sociedad feliz está en el origen mismo de América, y también al final del camino, como meta y realización de nuestras esperanzas”.

—Carlos Fuentes. *El Espejo Enterrado*—

## I. Introducción

**E**l siguiente ensayo realiza un acercamiento a la expresión literaria de la *utopía* indígena. La idea central es identificar el imaginario utópico en la lógica colonial del *Nuevo Mundo*, y su posterior expresión en la narrativa oral indígena, representada por el *Mito de Inkarrí*. Nos dice

Alfonso Reyes que “desde que el hombre ha dejado constancia de sus sueños, aparece en forma de raro presentimiento la probabilidad de un mundo nuevo” (en Durán 1979:11). Esta constante deriva en la construcción colectiva de lo que llamamos *utopías*, cuyo espíritu se plasmó a lo largo de siglos como el sueño en una forma de convivencia humana mejor que aquella de la cual nace.

La *utopía* tiene múltiples antecedentes, incluso en la América prehispánica<sup>1</sup>. Sin embargo, su carácter moderno proviene de la llamada literatura utópica, inaugurada a partir del modelo de Tomás Moro en su *Utopía*, publicada en 1516. Esta literatura es particularmente explorada en la Europa del Renacimiento y la Ilustración y extendida, con muchas variantes, hasta nuestros días, con características literarias muy concretas. Sin embargo, aunque la *utopía* pudiera considerarse un tipo literario, es sobre todo un concepto cargado de sentido en sí mismo. Es decir, evolucionó como un *espíritu* o *actitud del pensamiento* que se relaciona con los ideales, proyecciones, anhelos o incluso temores que tenemos sobre nuestra convivencia.

En las ciencias sociales, las posibilidades imaginativas muchas veces son coartadas a quien investiga, por la concepción de ciencia que ha aprehendido. En cambio, en la plástica, la novela, la poesía, el ensayo, el relato, la canción, el teatro, muchas personas y colectividades delinean su lectura crítica de la realidad, y expresan en su obra los sueños y anhelos que su sociedad tiene como perspectivas ideales.

No se afirma con esto que en América Latina la *utopía* solo ha sido expresada en las creaciones artísticas o en los

<sup>1</sup> Como la institución del *Tiwanakusuyo* entre los incas, *ciudad ideal* de la memoria incaica, que retorna en el período colonial con un perfil utópico ante la dominación española (Flores 1986:51).

textos, a partir del imaginario colectivo. Existen importantes antecedentes de ensayos —con criterios ideológicos, doctrinales e históricos— que son *utópicos* en relación con la realidad que cuestionan, lo cual da a la *utopía* latinoamericana connotación de historicidad. Ilustrativamente se pueden mencionar las comunidades jesuíticas del Paraguay, el Plan de Ayala de Zapata, la Gran Colombia de Bolívar, el socialismo de la Revolución Cubana, entre muchos. O algo tan particular como que Artigas, en un texto político como puede ser la Constitución del Uruguay, plasmó que “ningún uruguayo puede pasar un solo día sin comer”.

En este ensayo se reconstruirá brevemente el concepto de *utopía*, de cara a definirla de una manera amplia y fuera de los marcos estrictos. Así, luego de esbozar el período colonial bajo la lógica utópica del *Nuevo Mundo*, se analiza un pequeño relato indígena, el *Mito de Inkarrí*, para dar cuenta de algunos elementos utópicos indígenas, en un pensamiento y una creación literaria muy distintos a lo *mestizo*, después de todo, *occidental*.

Este relato, que podría haber comenzado a circular desde inicios del Siglo XVI, recoge a manera de mito y de tradición oral algunas añoranzas de la resistencia cultural indígena, frente a siglos de dominación. En él se intentarán percibir las categorías de *lo utópico*, y su expresión artística literaria.

## II. ¿Qué es *utopía* en el Continente de la Esperanza?: hacia un concepto latinoamericano

El concepto de *utopía* tiene implicaciones cotidianas, científicas, artísticas, políticas e ideológicas que, durante

cinco siglos de permanencia, han conllevado muchas definiciones y sentidos. Sin embargo, eso hace más difícil buscar un concepto propio, pues la idea de *utopía* ha rebalsado cualquier delimitación.

La palabra *utopía* es acuñada en 1516 en la obra de Tomás Moro, y significa “lugar que no existe”, situado en “ninguna parte”. Este libro inaugura el término, y toda una tradición literaria. Ya en 1529 apareció la palabra *utópico* y su conversión en adjetivo fue cambiando su carácter hacia “un estado del espíritu, sinónimo de actitud mental rebelde, de oposición o de resistencia al orden existente por la proposición de un orden radicalmente diferente” (Ainsa 1990:57).

Comencemos por la definición de la *utopía* en cuanto género literario, según el modelo de Moro. Trousson la ubica cuando...

“...en el marco de un relato (lo que excluye los tratados políticos), figure descrita una comunidad (lo que excluye la robinsonada), organizada según ciertos principios políticos, económicos, morales, que restituyan la complejidad de la vida social (lo que excluye la edad de oro y la arcadía) ya se presente como ideal a realizar (*utopía constructiva*) o como previsión de un infierno (*la antiutopía moderna*) y se sitúe en un espacio real o imaginario o también en el tiempo o aparezca, por último, descrita al final de un viaje imaginario, verosímil o no” (Trousson 1995:54).

Esta definición se adecua al género literario del modelo de Moro, pero no a lo que el concepto ha calado en el imaginario colectivo. La visión de la *utopía* como espíritu de

ese imaginario es la que se construye en el pensamiento latinoamericano, lo que se ve en los muchos estudios sobre su presencia, pese a no haberse producido más que unas pocas obras en el modelo definido por Trousson.

Este autor también hace una salvedad cuestionable, al afirmar que “*la descripción de la utopía como género permite escapar a su confiscación por las ideologías*” (Ibíd., p. 28). Asegura que sea cual sea su carácter ideológico, la *utopía* “funciona” de la misma manera. Sin embargo, si la *utopía* tiene una intención crítica y transformadora, no seguirá la misma lógica sirviendo para ideologías distintas. Esto lo refuerza Hinkelammert (1995), cuando afirma que hay dos visiones utópicas: aquella que es instrumento del poder, y niega sus alternativas; y las *utopías en cautiverio*, que son las visiones críticas de la realidad y la esperanza en mundos mejores, negadas y vencidas por el poder de las primeras.

Para entender la conceptualización de Trousson vale revisar las características de las *utopías* que da: *insularismo, desprecio del comercio, regularidad, uniformidad social, igualdad y supresión de las clases sociales, dirigismo estricto, colectivismo, énfasis en la educación, visión a la vez totalitaria y humanista*. Es evidente que esta literatura utópica nace de la realidad europea y no corresponde con la historia latinoamericana: su carácter de “Nuevo Mundo” ante la conquista española y su consecuente visión como “campo de experimentación”, su diversidad, heterogeneidad y la convivencia de los distintos, sus choques culturales y sus procesos de dominación-liberación.

Es por eso que en América Latina la *utopía* superó la idea de *sitio*, de *espacio* concreto, de *modelo* organizativo

predeterminado, regulador e incluso autoritario. Por eso nos apoyaremos en otras visiones menos apegadas a esa idea de *modelo*, o de *género*, sino que rescatan la *utopía* como *actitud del pensamiento* y como *espíritu* que *se refleja* en él. Es decir, la *utopía* no es la obra literaria sino que *está presente* en ella, la *recorre*.

Dubois declara que la *utopía* “es un género con reglas fijas y muy estrictas”, pero reconoce que “el espíritu utópico puede perfectamente insinuarse en las producciones novelescas, los ensayos políticos o morales, los tratados jurídicos o las relaciones de viajes reales o imaginarios” (en Trousson 1995:23). Aunque dice que no se puede confundir el espíritu utópico con la *utopía*, en nuestro continente la producción de esas *utopías* de reglas fijas no es significativo, pero el espíritu utópico es innegable. Por su parte Suvin afirma que:

*“La utopía es la construcción verbal de una comunidad casi humana particular, en la que las instituciones sociopolíticas, las normas y las relaciones individuales están organizadas según un principio más perfecto que en la sociedad del autor y esa construcción opuesta se basa en la distanciamiento nacida de la hipótesis de una posibilidad histórica diferente”* (en *Ibíd.*, p. 27).

Aquí se sigue enmarcando la *utopía* en un género literario, pero se ubica como lectura crítica de la sociedad, y construida sobre la creencia en una posibilidad histórica alternativa.

Para Latinoamérica, un concepto como el de Mannheim es interesante, pues llamaba “ideología” a las ideas

políticas inspiradas o sostenidas por el sistema en el poder y “*utopía*” a las que se oponían a él, que lo impugnaban (en *Ibíd.*, p. 37). Pero la idea de que los europeos vieran como “*utopía*” la construcción de su Nuevo Mundo podría cuestionarlo, pues el poder tenía de alguna manera una visión utópica, sin ser esta de oposición.

Esto nos dice que la *utopía* no necesariamente está relacionada con la posición en el poder, sino definida por la realidad concreta, histórica y social. No compartimos la visión de Lalande, que define *utopía* como “un ideal político o social seductor, pero irrealizable, en el que no se tienen en cuenta los hechos reales, la naturaleza del hombre y las condiciones de vida” (en *Ibíd.*, p. 36), pues le quita su potencial histórico y transformador.

En ese sentido queremos ir perfilando la *utopía*. Afirma Ricoeur que “un modelo que coloca la *utopía* en contraposición a la realidad es inadecuado, porque la realidad no es algo dado, sino que es un proceso” (Ricoeur 1999:30). Así, se pregunta: “¿no podemos decir entonces que la imaginación misma —por obra de su función utópica— tiene un papel constitutivo, en cuanto a ayudarnos a repensar la naturaleza de nuestra vida social?” (*Ibíd.*, p. 58). Esta posibilidad de que la *utopía* tenga a la vez carácter crítico y transformador tiene varios refuerzos.

Varios autores ven la *utopía* como una lectura crítica y radical de las condiciones en las cuales nace. Pero esa construcción nacida de la crítica, no necesariamente es un modelo irrealizable, sino un espíritu que deconstruye y reconstruye ese contexto, a partir de lo posible. El mismo Trousson afirma:

*"Tomar la utopía por una quimera, un sueño gratuito, es pasar por alto que en muchos casos es una obra inspirada por las circunstancias. Así, la utopía es por esencia histórica, ya que está determinada por sus relaciones con la realidad"* (Trousson 1995:41).

Podemos considerar la *utopía* como una combinación de la lectura crítica del entorno y de las proyecciones alternativas. *"Ernst Bloch reivindica la virtud de "soñar despierto" como el primer indicio de pensamiento utópico estructurado. A ese mero "soñar" debe seguir una voluntad de acción (aspecto volitivo) para marcar la verdadera intención utópica"* (Ainsa 1990:17). Aquí sin duda estamos acercando la *utopía* a otro campo: el de la subjetividad colectiva, la expectativa crítica y el mundo de las posibilidades, de la acción, de la construcción.

Hinkelammert afirma que *"el contenido de lo posible es siempre algo imposible que da sentido y dirección a lo posible (...). Es decir, todo posible existe en referencia a una plenitud imposible, en relación con la cual es experimentado y argumentado el marco de lo posible"* (Hinkelammert 1995:27). Esta visión nos permite aventurar que el *pensamiento utópico* latinoamericano ha sido siempre una construcción colectiva, basada en necesidades sumamente concretas ante los procesos históricos vividos, y no la elaboración de modelos "perfectos" de organización social. En este sentido decía Vera:

*"(...) No se trata de crear una nueva utopía, ni mucho menos de intentar sostener viejas ilusiones, sino de afrontar los retos del destino histórico de este oscuro fin de siglo con los instrumentos de un pensamiento emancipador y de un proyecto ético al mismo tiempo*

*consciente de sus raíces históricas y abierto a la emergencia de lo nuevo"* (Vera 2000:4).

Ahora, si planteamos que la *utopía* es este *espíritu*, y no un género literario, ¿cómo encontrarla en la literatura? Maturana enmarca la *utopía* como una construcción literaria, sin embargo, la *diluye* dentro de la creación no necesariamente *utópica* como género, uniéndola a un compromiso ético coherente con la realidad latinoamericana. Así, encontramos la *utopía* en

*"...obras literarias tales como novelas, ensayos, poemas... que expresan añoranza por un modo de convivir humano en dimensiones de honradez, cooperación, justicia, equidad, respeto por el otro, integración armónica con el mundo natural, y en el que no exista la miseria ni se produzca el abuso sistemático como modo de vivir. Un modo de vivir humano sin discriminaciones sexuales, raciales, de inteligencia o de clase, y sin sometimiento a una autoridad que subordine sistemáticamente unos seres humanos a otros"* (Maturana 1995:1).

Ahora, y aquí una distancia con su enfoque, desde la perspectiva de la relación entre *utopía* y literatura: al definir aún que la *utopía* es la obra literaria determinada que contiene ese ideario, se comete el error que cuestionamos. Nos preguntamos por qué la *utopía* no es precisamente la construcción colectiva de ese ideario, independientemente de su concreción en un texto, sino más bien a partir de su existencia en el imaginario colectivo. Es decir, la obra es el marco formal de la *utopía*, pero no la *utopía* en sí. Ese *sigue* siendo el modelo de Moro que la realidad latinoamericana supera, al construir sus *mundos ideales* constantemente en

otros procesos históricos, de formas diferentes.

Aun antes de plasmarse en una obra *utópica*, existe un *espíritu*: historicidad, lecturas críticas de la realidad, sueños, esperanzas, proyectos, expectativas, propuestas, deseos, luchas, resistencias. Si ese conjunto es el contenido de la *utopía*, por tanto, es en sí mismo la *utopía*. Dubois hablaba de no confundir el *espíritu utópico* con la *utopía*. Si queremos ser consecuentes en no mezclar el modelo de la “*Utopía*” de Moro con estas formas de *utopía* que se han planteado, es correcta la separación. Sin embargo, si tomamos la producción literaria latinoamericana notamos que la creación de *pensamiento utópico* ha sido permeada por situaciones históricas particulares, que hacen que no se produzcan descripciones de *sociedades ideales utópicas* en el estilo europeo. Pero sí se puede delinear lo que consideramos *utopía* en formas propias de nuestra creación literaria, pensamiento político, arte o filosofía.

Por lo tanto, es importante sacar a la *utopía* de su marco formal. Para así, cuando la busquemos expresada artísticamente en este ensayo, rescatemos que su construcción es colectiva, no individual, y que la obra literaria es solo un canal. Afirma Octavio Paz que “*una literatura nace siempre frente a una realidad histórica y, a menudo, contra esa realidad (...)*” (en Durán 1979:6). Entonces entendemos que en ella podamos hallar con facilidad la *utopía*, que se nutra de la misma y que la construya sin necesidad de coincidir en un marco reglamentado.

Tratando de unir estas consideraciones, entendemos que no hay un marco cerrado de *utopía*, y que esta puede asumirse ampliamente como *los sueños, anhelos y proyecciones creativas que se construyen en el imaginario colec-*

*tivo de un pueblo como horizonte posible y deseable, y que toman unidad a partir de la lectura crítica y ética de su contexto histórico y de la esperanza en su transformación. Siendo así que la utopía está en el imaginario social, esta puede ser expresada por las creaciones culturales de esa sociedad, tales como su arte, su literatura, su ideología, su discurso y acción política, y tiene algunos ejes que surgen de cada contexto, pero es dinámica en cuanto a la diversidad que la forja y a sus cambios de cara al movimiento de la Historia.*

### III. La utopía de un Nuevo Mundo

En el año 1492 los españoles llegan al territorio que hoy llamamos América. Un territorio poblado y sumamente rico en su naturaleza y su diversidad humana, lingüística, cultural y geográfica. “*Mundo Nuevo —al decir de Mattelart—, porque el despiste del occidental es radical ante las cosas que no pueden adecuarse a su universo mental ni a su experiencia de vida*” (Mattelart 2000:26). El solo descubrimiento de su existencia cambiaría la historia y marcaría por sí mismo el inicio de la edad moderna.

Esta región que los españoles conquistan emerge a los ojos de Europa como un *Nuevo Mundo*. Como plantea Alfonso Reyes, “*a partir de ese instante, el destino de América comienza a definirse a los ojos de la humanidad como posible campo donde realizar una justicia más igual, una libertad mejor entendida, una felicidad más completa y mejor repartida entre los hombres, una soñada república, una Utopía*” (en Durán 1979:11).

Esta visión romántica del *Nuevo Mundo* es profunda, pero no duradera. Por un lado, las fantasías se enriquecen en

Europa y explota la literatura utópica. Como cuenta Galeano, apenas en 1516 “*las aventuras del Nuevo Mundo hacen hervir las tabernas de este puerto flamenco* (Amberes). *Una noche de verano, frente a los muelles, Tomás Moro conoce o inventa a Rafael Hithloday, marinero de las naves de América Vespucio, que dice que ha descubierto la isla de Utopía en alguna costa de América*” (Galeano 2000:72).

Toda la perspectiva sobre el *Nuevo Mundo* se ubica en la lógica de la Ilustración y el Renacimiento, en que se replantea el papel del ser humano en su propio destino. La búsqueda de un espacio en el cual este proyecto humanista (en conjunto con el papel “divino” heredado de la Edad Media) parece encontrar su respuesta en América. En la imaginación europea, principalmente Vespucio instaura la idea de un mundo nuevo, y “*es él quien da una firme raíz a la idea de América como Utopía*” (Fuentes 2001:173). Las múltiples descripciones de las sociedades y habitantes del territorio americano, alimentan la expectativa de un “paraíso terrenal” que pronto se convertiría en un continente hostil:

*“esta hostilidad se desarrolló simultáneamente en varios planos. El del tratamiento de los conquistados por los conquistadores. El de las pretensiones de los conquistadores al ejercicio del poder en el Nuevo Mundo. Y el de las pretensiones en sentido contrario de la Corona”* (Ibíd., p. 177).

En Europa, el naciente género utópico se difunde paralelamente al proceso de conquista de América (Ainsa 1990:26). Este comienza a desvanecer la visión ideal, ante la percepción del territorio como simple fuente de riqueza, y la divulgación de otra imagen de las poblaciones autóctonas como “bárbaras”. Por eso, aunque en Europa persiste la idea

del *Nuevo Mundo*, en América se desencanta por la tensión que va a caracterizar la historia del continente: “*por un lado la visión esperanzada de su idealidad futura llena de posibilidades y; por el otro, el presente hecho de desigualdades, injusticias y frustraciones*” (Ibíd., p. 28). Por eso, el *ser* y el *deber ser* de la utopía del *Nuevo Mundo* se trastocan en tensión:

*“La utopía que se destierra ahora del imaginario colectivo occidental, está presente en el Nuevo Mundo, donde puede rastrearse sin dificultad la tensión que ha opuesto la utopía de la realidad (el ser) a la ontología del deber ser (utopía) a lo largo de cinco siglos en que la desmesura de la esperanza se ha confrontado a diario al desmentido de los hechos”* (Ainsa 1990:19).

Pronto las condiciones utópicas de construcción real e histórica parecen desmoronarse, en el proceso de conquista y colonización —aunque quizás no así en la fantasía europea—. Colón otorga a Europa esa visión de un mundo posible de realizaciones, una Edad de Oro restaurada. Pero no parece confrontarlo como tal. Carlos Fuentes se plantea:

*“Estas eran las tierras de Utopía, el tiempo feliz del hombre natural. Colón había descubierto el paraíso terrenal y al buen salvaje que lo habitaba. ¿Por qué, entonces, se vio obligado a negar inmediatamente su propio descubrimiento, a atacar a los hombres a los cuales acababa de describir como “muy mansos y sin saber qué sea mal ni matar a otros ni prender, y sin armas”, darles caza, esclavizarles y aún enviarles a España encadenados?”* (Fuentes 2001:12).

Desde entonces, sigue Fuentes, “*el continente americano ha vivido entre el sueño y la realidad, ha vivido el divorcio entre la buena sociedad que deseamos y la sociedad imperfecta en la que realmente vivimos*” (Ibídem). Es así indudable que la visión utópica de América Latina acompaña su historia, a la par de dolorosos procesos sociales. Durán plantea que la región es el campo de la fantasía utópica europea, pero que su realidad es muy distinta a esa idealización. Citando a Octavio Paz, recuerda:

“*No se nos puede entender si se olvida que somos un capítulo de la historia de las utopías europeas. No es necesario remontarse hasta Tomás Moro o Campanella para comprobar el carácter utópico de América. Basta con recordar que Europa es el punto, involuntario en cierto modo, de la historia europea, mientras que nosotros somos una creación premeditada*” (Durán 1979:15).

En este sentido, O’Gorman plantea que América no fue descubierta, fue inventada; “*fue inventada por Europa porque fue necesitada por la imaginación y el deseo europeos. Para la Europa renacentista debía haber un lugar feliz, una Edad de Oro restaurada donde el hombre viviese de acuerdo con las leyes de la naturaleza*” (Fuentes 2001:173). La tesis planteada por O’Gorman apunta que la utopía tomó dos orientaciones cuando pudo ser “*llevada a la práctica*” en América: “*o bien se adaptaron las nuevas circunstancias al modelo europeo, considerado como arquetipo (es el caso de los españoles); o se adaptó el modelo a las circunstancias (en América del Norte)*” (Raggio 2003:1).

Es importante mencionar que, dentro de la lógica utópica de *Nuevo Mundo*, tuvo peso la perspectiva de la

utopía social cristiana, que en el siglo XVI asumió este territorio como una *alteridad* que permitía proponer una sociedad ideal. Bartolomé de Las Casas hace varios planteamientos que combinan la reflexión y la acción de la *utopía*; así como el *país ideal* de Verapaz que organiza en Chiapas, o como las misiones o reducciones jesuíticas que en Suramérica trataron de resucitar una especie de cristianismo primitivo (Ainsa 1990:29).

Sin embargo, es claro que la visión que privó en el período de dominio español fue la de una imposición de las estructuras y los modelos de producción, explotación, segregación, y dominación bajo la herencia monárquica y vertical de la misma España. Las sociedades autóctonas americanas no fueron tomadas en ningún momento como modelos, más bien fueron negadas y destruidas física y culturalmente. Las primeras formas de control del orden que se fueron imponiendo bajo un discurso utópico resultaron en simples marcos del sistema de explotación. Como dice Ángel Rama:

“*el sueño de un orden servía para perpetuar el poder y para conservar la estructura socioeconómica y cultural que ese poder garantizaba. Y además se imponía a cualquier discurso opositor de ese poder, obligándolo a transitar, previamente, por el sueño de otro orden*” (Rama 1984:11).

Estas estructuras opresivas, que duraron tantos siglos, fueron acompañadas por grandes debates que dejaron la utopía a un lado. En ellos se intentaba comprender y justificar ese “*asalto al paraíso*” que estaba destruyendo en todo sentido a la misma América que en algún momento inspiró tantas fantasías utópicas. Como dice Eduardo Galeano, “*no faltaban las justificaciones ideológicas. La sangría del*



*Nuevo Mundo se convertía en un acto de caridad o una razón de fe. Junto con la culpa nació todo un sistema de coartadas para las conciencias culpables” (Galeano 1988:63).*

A la par de este proceso europeo-mestizo, en cual parece haberse construido, destruido y reconstruido la visión utópica de América, se gestaban también otras visiones de mundo totalmente ignoradas por la Historia de la conquista durante siglos. Es la percepción de los vencidos, de los pueblos oprimidos por este choque de culturas y por la imposición de la estructura colonial. Los pueblos indígenas americanos gestan varias formas de resistencia, y es una de ellas la que interesa a este estudio: a su manera, con las características propias de su tradición y sus particulares expresiones artísticas, también nace una *utopía* indígena, una lectura crítica de la realidad vivida que construye horizontes posibles para la liberación.

#### IV. El “Mito de Inkarrí” y la expresión literaria de la *utopía* indígena

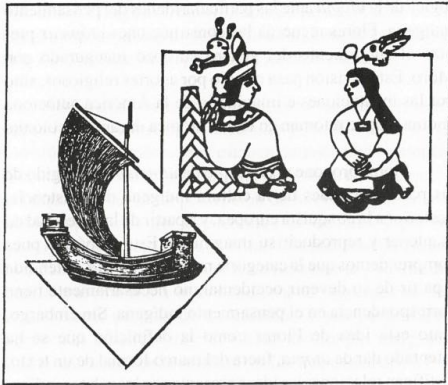
Es importante reconocer la diferencia que existe entre un relato como el de Inkarrí, cuya divulgación es oral en inicio, de la literatura escrita como forma de expresión de un imaginario social. Sin embargo, no se quiere aquí categorizar de manera diferente estos tipos, pues se entiende el relato oral como una forma literaria que expresa creativamente ese imaginario. Además, en ambos casos se trata de creaciones de ficción, en las cuales cabe una búsqueda de la *utopía* tal como se definió anteriormente.

Para reforzar esta idea nos apoyamos en Alberto Flores, quien presenta aportes importantes para ubicar la

lógica de la *utopía* ante las particularidades del pensamiento indígena. Flores recuerda las construcciones *utópicas* previas al surgimiento del género europeo inaugurado con Moro. Esta revisión pasa no solo por aportes religiosos, sino por las instituciones e imaginario de la América autóctona andina, que se retoman en forma utópica durante la colonia.

Flores propone el concepto de *utopía oral*, surgido de las particularidades de la cultura indígena de resistencia, posterior a la conquista europea, y a partir de la necesidad de mantener y reproducir su imaginario. Esto es básico pues comprendemos que la categoría misma de *utopía*, entendida a partir de su devenir occidental, no necesariamente tiene correspondencia en el pensamiento indígena. Sin embargo, tanto esta idea de Flores como la definición que se ha intentado dar de *utopía*, fuera del marco formal de un texto, justifican relacionar las ideas presentes en los relatos indígenas con el espíritu utópico.

Otra consideración importante es que el *Mito de Inkarrí*, como relato concreto, es por su condición de *mito* algo diferente que lo categorizado tradicionalmente como *utopía*. Como plantea Melgar Bao, tanto la *utopía* como el *mito* se construyen como cadenas semánticas con referentes simbólicos (Melgar 2003), pero encuentran diferencias, en parte por lo distinto de la temporalidad indígena y la criollo-mestiza. Como se dijo, la *utopía* tiene raíces distintas a lo que podríamos identificar como *utópico* en la cosmovisión indígena. Sin embargo, si bien el *Mito de Inkarrí* es, precisamente, un *mito* —lo cual implica ciertas características—, podemos utilizar nuestra definición para justificar que sea un relato *utópico*, que presenta en su contenido ese espíritu, más allá de la forma.



El mito remite a los orígenes (Melgar 2003), no necesariamente conforma una construcción sobre el futuro; pero puede hacerlo (como parece ser el caso en *Inkarri*). En este sentido, como relato con contenido utópico es distinto del perfil occidental en varios aspectos. En primer lugar, el relato utópico occidental es de autoría individual, mientras el relato indígena es colectivo, no es *letrado*—como plantea el concepto de Flores sobre la *utopía oral*— ni supone la *razón*. El futuro, visto desde el pensamiento indígena, no es lineal (Melgar 2003). La temporalidad cambia la estructura del relato utópico, pero sobre todo, su contenido. Como se verá, el tiempo indígena no es ni lineal ni circular, sino espiral; es decir, *es el pasado que vuelve, pero de otra manera... de la manera que deseamos* (Ibíd.). Según las definiciones de Trousson, esta forma no corresponde ni con la Edad de Oro (pura añoranza de un pasado glorioso) ni con

la *utopía* misma—en su sentido de tipo literario—, sino que es una visión anclada tanto en la *añoranza* como en la *esperanza*.

Como plantea Flores, a partir del siglo XVI se entabla una relación asimétrica, “*un encuentro dominado por la violencia y la imposición*” (Flores 1986:15). En este marco:

“*del lado andino, junto al resquebrajamiento de un universo mental, surge el esfuerzo por comprender ese verdadero cataclismo que fue la conquista colonial, por entender a los vencedores y sobre todo por entenderse a sí mismos. Identidad y utopía son dos dimensiones del mismo problema*” (Ibíd.).

El problema identitario generado produjo una idea falsa de unidad, una cohesión basada en la forma en que el “otro” español convertía lo indígena en una unidad anteriormente quizás inexistente. La idea de una identidad andina inalterable en el tiempo y con una totalidad armónica de rasgos comunes expresa, entonces, la historia *imaginada*, pero no la realidad de un mundo demasiado fragmentado (Ibíd., p. 18). Así, se entablan temas nacientes que adquieren carácter *utópico*, que son reforzados con otros aspectos. Uno de estos es la correlación evidente entre la cultura andina y la pobreza (Ibíd., p. 23).

Para los pueblos andinos, la conquista resultó en una *inversión del orden*, una división del mundo en *arriba y abajo* (Ibíd., p. 42). En este marco se conoce (entre 1953 y 1972, aunque su origen se data posiblemente en el Siglo XVI) en algunos pueblos andinos diversos relatos sobre el *Mito de Inkari*, según el cual la conquista había cercenado la cabeza del Inca, que desde entonces estaría separada de su

cuerpo; cuando ambos se encuentren, terminará ese período de desorden, confusión y obscuridad que inició la conquista europea, y los pueblos andinos (los runas) recuperarán su historia (Ibíd., p. 21). Es un anhelo de retorno, pero no necesariamente el retorno a lo mismo, sino un retorno en la medida que implica una *liberación* —estrictamente relacionada con la situación de dominación nacida con la llegada de los europeos—. Esto posee elementos de lo que hemos definido como *utopía*, al consistir en una lectura crítica del contexto y un deseo de su transformación.

En una versión del mito se afirma que este hombre-divinidad volverá: “No sé, dicen que volverá. Volverá tomando cuerpo. ¿Por qué no ha de volver si está en su querer?”. “Él está con sus poderes”, “soltán decir los abuelos” (en Pease 1973:471). Este retorno liberador también se refuerza con otra visión mítica, la del *Paititi* que, en otra versión, se clama como “una ciudad grande, la ciudad de los Incas. La luz de las calles es radiante. Ahí el pan es abundante” (Ibíd., p. 475). Quizás en estos dos fragmentos se identifican los ejes de *lo utópico* del relato. Por un lado, el *ser poderoso* (que amarraba el sol mismo) que volverá (con poder) a restablecer el orden perdido; y por otro, el anhelo del espacio propio en que las condiciones (en especial de opresión y pobreza) no existen.

Estas idealizaciones no solo tienen asidero en las condiciones históricas, sino en la inexplicada asunción de las mismas. El cataclismo producido en todos sentidos (demográfico, cultural, pero sobre todo, en lo relacionado con la opresión y explotación) se planteó a los indígenas como una alternativa obvia: aceptar o rechazar la conquista (Flores 1986:39). Por esto, y por el asalto que el *Mito* hizo del mundo intelectual urbano, como dice Flores, algunos leyeron

en él el anuncio de una revolución violenta (Ibíd., p. 23). Parte de esta explicación necesaria se tomó de la misma cosmovisión, por ejemplo con la visión de *Pachacuti* (Ibíd., pp. 41-42). En el caso de *Inkarri*, además, hay un refuerzo en el imaginario cristiano. Sobre todo en la idea de la resurrección de los cuerpos, aspecto asimilado tempranamente por el pensamiento andino (Ibíd., p. 50).

Confrontado con nuestra definición, en el *Mito de Inkarri* está presente la *utopía*, en tanto es vista como espíritu de anhelo que surge de la lectura crítica del contexto. Pertenece al campo de los sueños que el imaginario ve surgir como reacción a un contexto profundamente opresivo. Flores lo sintetiza de esta manera:

*“La idea de un regreso del inca no apareció de manera espontánea en la cultura andina. No se trató de una respuesta mecánica a la dominación colonial. En la memoria, previamente, se reconstruyó el pasado andino y se lo transformó para convertirlo en una alternativa al presente. Este es un rasgo distintivo de la utopía andina. La ciudad ideal no queda fuera de la historia o remotamente al inicio de los tiempos. Por el contrario, es un acontecimiento histórico. Ha existido. Tiene un nombre: el Tihuantinsuyu. Unos gobernantes: los incas. Una capital: el Cusco. El contenido que guarda esta construcción ha sido cambiado para imaginar un reino sin hambre, sin explotación y donde los hombres andinos vuelvan a gobernar. El fin del desorden y la oscuridad”* (Flores 1986:49).

Así, la importancia del *Mito de Inkarri* consiste en sostener esa visión utópica, mesiánica también, según la cual *Inkarri* volverá cuando el mundo vuelva a ser ordenado; es

un esquema de un futuro victorioso, un mito de salvación (Pease 1973:444-445). Es el cambio del pasado en algo alternativo, a partir de la lectura del presente y de una figura que, míticamente, posee el elemento que hace posible su papel de liberador: el poder.

En un punto y aparte, cuando finalizaba el Siglo XX, un discurso y una realidad inesperada sostenía la muerte de la Historia y de cualquier *utopía* alternativa al esquema hegemónico prevaleciente. En los años 90, varias partes del mundo dan avisos de lo lejos que estaba una *utopía*, ante conflictos tan terribles como los desatados en Europa del Este. Mientras tanto, en América Latina, un levantamiento indígena campesino en la simbólica entrada en vigencia un Tratado de Libre Comercio entre México y Norteamérica —1° de enero de 1994— establece una ruptura absoluta con cualquier discurso estático de la Historia *utópica*.

Este amanecer sorprende a México en apenas las primeras horas de su supuesta entrada al Primer Mundo. Cuando, como se dijo, se “veía mal” el planteamiento de luchas revolucionarias —y aún más si es con las armas—, que rompieran el orden “*utópico*” de la “*sociedad única*”, el movimiento indígena de Chiapas no solo pone en el debate las muchas calamidades sufridas por tan inmensas poblaciones, sino que además le da forma en planteamientos concretos a lo que aspiran como pueblo que debe ser su sociedad.

En la *Declaración de la Selva Lacandona*, el EZLN deja planteados los que podrían considerarse ejes constantes de la *utopía* de sus pueblos, y de todos los pueblos latinoamericanos. Y no son categorías lejanas a cualquier discurso de mercadeo electoral de partido político; son los ejes que sobradamente están la *utopía oficial* de la región, pero faltan

en sus proyectos políticos reales y en los sectores que representan: “(...) *pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz* (...)” (*Declaración de la Selva Lacandona*, en EZLN 1993:35).

## V. Consideraciones finales

El intento general de este ensayo era identificar la expresión literaria de la *utopía* indígena, a través del *Mito de Inkarrí*. El punto de partida pretendía que la *utopía* no era, para América Latina, un concepto anclado en las formas literarias; por eso, se estableció que hay muchos canales importantes y necesarios para mantener a flote, en momentos desesperanzadores, el imaginario utópico, que en alguna medida ha sostenido esperanzas y mostrado caminos.

La relación entre *utopía* y literatura no es automática. Si bien es claro que la literatura es una forma de expresión y lectura de la realidad, esa forma puede tomar muchos matices, incluso puede ser herramienta conservadora del *statu quo*. Por ello, que la literatura latinoamericana sea *comprometida*, y que la *utopía* se refleje y construya en ella, es fruto del contexto: la constancia de situaciones de opresión a lo largo de siglos y la presencia constante de imaginarios liberadores impulsa, sin duda, la existencia de una literatura utópica —no en el sentido formal, como se ha intentado demostrar—. Una de las principales expresiones de esto es lo que Flores llama *utopía oral*, como expresión del imaginario utópico indígena.

América Latina nació signada por la *utopía*, y esta vivió un proceso que marca toda la historia del continente.

un esquema de un futuro victorioso, un mito de salvación (Pease 1973:444-445). Es el cambio del pasado en algo alternativo, a partir de la lectura del presente y de una figura que, míticamente, posee el elemento que hace posible su papel de liberador: el poder.

En un punto y aparte, cuando finalizaba el Siglo XX, un discurso y una realidad inesperada sostenía la muerte de la Historia y de cualquier *utopía* alternativa al esquema hegemónico prevaleciente. En los años 90, varias partes del mundo dan avisos de lo lejos que estaba una *utopía*, ante conflictos tan terribles como los desatados en Europa del Este. Mientras tanto, en América Latina, un levantamiento indígena campesino en la simbólica entrada en vigencia a un Tratado de Libre Comercio entre México y Norteamérica —1° de enero de 1994— establece una ruptura absoluta con cualquier discurso estático de la Historia *utópica*.

Este amanecer sorprende a México en apenas las primeras horas de su supuesta entrada al Primer Mundo. Cuando, como se dijo, se “veía mal” el planteamiento de luchas revolucionarias —y aún más si es con las armas—, que rompieran el orden “*utópico*” de la “*sociedad única*”, el movimiento indígena de Chiapas no solo pone en el debate las muchas calamidades sufridas por tan inmensas poblaciones, sino que además le da forma en planteamientos concretos a lo que aspiran como pueblo que debe ser su sociedad.

En la *Declaración de la Selva Lacandona*, el EZLN deja planteados los que podrían considerarse ejes constantes de la *utopía* de sus pueblos, y de todos los pueblos latinoamericanos. Y no son categorías lejanas a cualquier discurso de mercadeo electoral de partido político; son los ejes que sobradamente están la *utopía oficial* de la región, pero faltan

en sus proyectos políticos reales y en los sectores que representan: “(...) *pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz* (...)” (*Declaración de la Selva Lacandona*, en EZLN 1993:35).

## V. Consideraciones finales

El intento general de este ensayo era identificar la expresión literaria de la *utopía* indígena, a través del *Mito de Inkarrí*. El punto de partida pretendía que la *utopía* no era, para América Latina, un concepto anclado en las formas literarias; por eso, se estableció que hay muchos canales importantes y necesarios para mantener a flote, en momentos desesperanzadores, el imaginario utópico, que en alguna medida ha sostenido esperanzas y mostrado caminos.

La relación entre *utopía* y literatura no es automática. Si bien es claro que la literatura es una forma de expresión y lectura de la realidad, esa forma puede tomar muchos matices, incluso puede ser herramienta conservadora del *statu quo*. Por ello, que la literatura latinoamericana sea *comprometida*, y que la *utopía* se refleje y construya en ella, es fruto del contexto: la constancia de situaciones de opresión a lo largo de siglos y la presencia constante de imaginarios liberadores impulsa, sin duda, la existencia de una literatura utópica —no en el sentido formal, como se ha intentado demostrar—. Una de las principales expresiones de esto es lo que Flores llama *utopía oral*, como expresión del imaginario utópico indígena.

América Latina nació signada por la *utopía*, y esta vivió un proceso que marca toda la historia del continente.

La llegada de la Conquista trajo el pensamiento totalitario-humanista europeo, que creció impulsado precisamente por ese “descubrimiento”; pero la idea de Nuevo Mundo permeó varias formas distintas de imaginario utópico, que si bien se formaron en las letras europeas y en las primeras letras americanas, quedaron excluidas de los procesos políticos reales en el camino de sometimiento y colonia. Es en este marco que cobra valor utópico un relato como el *Mito de Inkarrí*, en el marco de la resistencia indígena.

Con el análisis ilustrativo del *Mito de Inkarrí*, se intentó demostrar la expresión literaria que, independientemente de la estructura formal, podía encontrarse de la *utopía* indígena. Se considera que la literatura, como canal del imaginario colectivo, construye definitivamente parte de ese imaginario, y que es una forma concreta de expresar los ejes de todas aquellas tareas pendientes, de las aspiraciones irrealizadas, de las necesidades y lecturas críticas con las cuales se construye la *utopía*, y que permanecen en nuestros días. Esto no depende de la formación de *géneros* o *tipos literarios*, como demuestra la particularidad de este relato oral; más bien, depende del compromiso y de la forma en que la colectividad expresa los horizontes posibles y deseables que nacen de la lectura crítica de su realidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ainsa, Fernando. *Necesidad de la Utopía*, TUPAC-ediciones y Editorial NORDAN, Montevideo, 1990.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *Utopía y Revolución, el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Nueva Imagen, México, 1981.

Durán Luzio, Juan. *Creación y Utopía, letras de Hispanoamérica*, Editorial de la Universidad Nacional, Costa Rica, 1979.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). *Documentos y comunicados*, Ediciones Era, México D.F., 1994.

Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*, Casa de las Américas, Ciudad de La Habana, 1986.

Fuentes, Carlos. *El Espejo Enterrado*, Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S. A., México, 2001.

Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, Colombia, 1988.

Galeano, Eduardo. *Memoria del Fuego (I) Los nacimientos*, Siglo XXI Editores, México, 2000.

Hinkelammert, Franz J. *Crítica a la razón utópica*, Segunda edición, DEI, San José, 1990.

Hinkelammert, Franz J. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. DEI, San José, 1995.

Mattelart, Armand. *Historia de la Utopía Planetaria. De la ciudad profética a la sociedad global*, PAIDÓS, Barcelona, 2000.

Maturana, Humberto. *Utopía y ciencia ficción*, en URL: [www.lxxl.pt/babel/biblioteca/maturana.atml](http://www.lxxl.pt/babel/biblioteca/maturana.atml), 1995.

Melgar Bao, Ricardo. Seminario *Pensamiento Indígena en América Latina*, impartido en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, julio del 2003.

Pease, Franklin: *El mito de Inkarrí y la visión de los vencidos*, en: Varios: *Ideología mesiánica del Mundo Andino*, de Juan Manuel Ossio (compilador); Edición de Ignacio Prado, Lima, 1973.

Ruggio, Marcela María. *La actualización literaria de las utopías en el ámbito hispanoamericano: del proyecto inicial a la deconstrucción del siglo XX*, Ponencia presentada ante el II Congreso