

“NO HAY TAL LUGAR”¹
UTOPIA, UCRONIA E HISTORIA.

Eduardo Cáceres Valdivia

I

HACE MÁS DE DIEZ AÑOS, Alberto Flores Galindo publicó *Buscando un Inca*, libro que recogía preocupaciones y trabajos del autor acumulados en el transcurso de más de una década. Altamente polémico, el libro fue considerado como ejemplo acabado de un estilo peculiar de historiografía a la vez que testimonio de las inquietudes políticas de aquel momento. La publicación, al año siguiente y bajo el mismo auspicio editorial, del libro de Manuel Burga (*El nacimiento de una utopía*, IAA, Lima, 1987) daba cuenta de una preocupación compartida durante varios años por ambos autores. En realidad ambos libros, más allá de las diferencias de enfoque que serán comentadas más adelante, culminan un proyecto que se inició como el intento de hacer un ejercicio de “historia total” en relación al campo peruano: la historia de los cultivos, de la economía, los movimientos sociales y sus relaciones con el poder. Se trataba de un proyecto similar al que había dado origen a *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*², la voluntad de englobar el análisis de las estructuras con el de las mentalidades, la mirada sobre el paisaje con el recuento demográfico, la comprensión de la cultura con el análisis político.

Cómo así un proyecto derivó en otro es parte de lo que intenta explicar este artículo. Dicho de otra manera: ¿Por qué dos historiadores de inspiración marxista, profundos conocedores de la historiografía francesa, discípulos de Ruggiero Romano –director de sendas tesis doctorales³–, abandonaron el intento de escribir una historia del mundo material para abocarse a la historia de una idea? Si bien la atención se centrará en la obra de uno de ellos –Alberto Flores Galindo– la argumentación llamará una y otra vez la atención sobre aspectos del trabajo de Burga. Dado que no se trata ni de autores ni de obras marginales al quehacer historiográfico contemporáneo –incluso, explícitamente vinculados a los temas y proyectos del momento– reflexionar en torno a ellos es reflexionar sobre temas recurrentes: pasado y presente, historia y sociedad, ucronía y apuesta utópica.

Buscando un Inca es una obra polémica. Tanto por el autor como por el tema. Más aún en el contexto de la segunda mitad de la década de los años ochenta, adecuadamente descrita por Nelson Manrique: “En nuestro país coexisten hoy en un mismo espacio la guerrilla más fuerte de América del Sur, la izquierda legal de mayor presencia política –la Izquierda Unida– y el partido reformista históricamente más importante del continente en el poder: el Apra. Contribuye a

¹ Definición de la palabra *Utopía* según Francisco de Quevedo en el prólogo a la mutilada edición española de la obra de Tomás Moro editada por Gerónimo Antonio de Medinilla y Flores (1627).

² Alberto Flores Galindo y Manuel Burga: *Apogeo y crisis de la República aristocrática*, Rikchay, Lima, 1980.

³ La de Manuel Burga fue publicada por el IEP en 1976 con el título: *De la encomienda a la hacienda capitalista*. La de Flores Galindo tuvo una primera edición con el título *Aristocracia y plebe en Lima. 1760-1830*. La segunda edición (Horizonte, Lima, 1991), revisada por el autor recibiría un nuevo título: *La ciudad sumergida*. Para una explicación de este cambio en el contexto de las preocupaciones del autor ver en el tomo 1 de las *Obras completas* de Alberto Flores Galindo la “Introducción” –escrita por el autor de esta ponencia– particularmente las pp. XXIV-XXV.

singularizar la situación el hecho de que éste no parezca un precario equilibrio capaz de romperse en el corto plazo”⁴. Escribir en tal contexto, más aún, escribir historia no podía escapar a las tensiones de tal equilibrio. Flores Galindo, autor que explícitamente reconocía sus pre–juicios (entendidos en su sentido literal, como convicciones previas a cualquier juicio) difícilmente podría merecer lecturas que no sean prejuiciosas. El problema de algunas es que son lecturas que no leen para interpretar –y criticar– sino que imaginan leer, critican sin comprender. Al día siguiente de su publicación, *Buscando un Inca* comenzó a ser catalogado como “un discurso histórico antimoderno y conservador”, ejemplo de filosofía de la historia al estilo de Hegel⁵.

Se trataría de una historia construida como epopeya cuyo *télos* (o final) no es sino la restauración de un pasado glorioso. Una “utopía arcaica”, para utilizar la frase con la que Vargas Llosa caracteriza el proyecto literario de Arguedas⁶. No sólo el título de la obra de Flores Galindo deja esta sensación, también algunas de sus afirmaciones: “La utopía andina no es únicamente un esfuerzo por entender el pasado o por ofrecer una alternativa al presente. Es también un intento por vislumbrar el futuro”⁷. Una lectura más atenta permite descubrir algunos problemas irresueltos en el discurso de Flores Galindo. La oscilación entre una visión unitaria de la Utopía Andina y otra que resalta su pluralidad⁸; la intención de buscar las vinculaciones entre las ideas y los hombres que las producen, lo limitado del resultado en varios casos. Reconocer estos problemas, sin sumarse a las críticas fáciles al libro, nos permitirá descubrir algunas claves poco exploradas del mismo. Y así intentar ir más allá del punto en el que esta obra dejó planteada la relación entre historia y presente.

II

Una de estas claves aparece en el fragmento final del capítulo tercero “La chispa y el incendio de Juan Santos Atahualpa”. Este capítulo, junto con otros dos (el V y el VIII), fue añadido por el autor a la segunda edición (1988) del libro. Al hacer el balance de la rebelión de Juan Santos Atahualpa en 1748, anota: “En el caso de Juan Santos esa paradójica confluencia entre el éxito y el fracaso encierra el mismo problema que encontraremos en 1780 con los tupamaristas y después con otras rebeliones andinas. La incapacidad para orquestar voluntades, las dificultades para constituir un movimiento social. Al parecer, empleando las mismas palabras de un fiscal español, indios y nativos no eran de la “misma naturaleza”, es decir, no compartían los mismos intereses. Estas voluntades contrapuestas expresan, en última instancia, no sólo espacios diferentes sino tiempos igualmente contrastados. (...) Dilucidar estas cuestiones permitiría saber por qué este país de tan antigua historia campesina y que además ha soportado una dura imposición colonial, no ha producido una revolución social exitosa. La tarea ha sido postergada de una generación a otra”⁹.

⁴ Nelson Manrique y Alberto Flores Galindo: “Democracia y campesinado indígena en el Perú contemporáneo” en *Violencia y Campesinado*, IAA, Lima, 1986, p. 5.

⁵ Enrique Urbano: “Introducción” a *Modernidad en los Andes*, Bartolomé de Las Casas, Cusco, p. XXVIII.

⁶ Curiosamente en el libro de Mario Vargas Llosa la opinión sobre Flores Galindo es bastante matizada, a partir de reconocerlo como un marxista heterodoxo.

⁷ Alberto Flores Galindo: *Buscando un Inca*, IAA, Lima, 3a. edición, p. 72.

⁸ Como aparece por ejemplo en la página 19: “La utopía andina es los proyectos (en plural) que pretendían enfrentar esta realidad”.

⁹ *Ibid.*, p. 116.

Las dos rebeliones campesinas más importantes del s. XVIII dejan, para Flores Galindo una sola lección: la imposibilidad de articular una voluntad nacional a partir de ellas. No sólo en relación con los sectores no-indígenas de la sociedad colonial, sino en relación a las propias poblaciones indígenas. No era tan cierta la tesis que había ganado consenso en los predios de la “nueva historia” de que en dos siglos la dominación colonial había transformado “las cuarenta naciones” de las que hablaba el cronista en una masa de siervos. La afirmación se reitera al analizar otros momentos de la historia. Refiriéndose a los episodios de “guerra de castas” a los que se alude repetidas veces a inicios del siglo XX, Flores señala: “Vista de cerca, la imagen de una “guerra de castas” parece esfumarse. No es una lucha, en sentido estricto, de mistis contra indios. Se enfrentan los mistis contra los sublevados, pero en ambos bandos hay indios. A veces pelean una comunidad contra otra; en ocasiones son colonos contra comuneros, sin que falten los conflictos al interior mismo de las comunidades (...) La diferenciación social en los pueblos indios estaba más avanzada de lo que habían supuesto los indigenistas”¹⁰.

Una pregunta, forma privilegiada de expresión de Alberto Flores¹¹, puede resumir estas apreciaciones: ¿“por qué este país de tan antigua historia campesina y que además ha soportado una dura imposición colonial, no ha producido una revolución social exitosa”? Paralelos interrogantes motivaron otras obras: *Los mineros de la Cerro de Pasco* y la ya mencionada *Aristocracia y Plebe*¹². Todas ellas condensan el sentido de su indagación histórica: ¿por qué no fue posible una revolución social en la crisis de los años 1930? , ¿por qué no fue posible ni una revolución campesina ni una revolución nacional en las décadas de la crisis colonial? A un nivel la respuesta la daría una de las conclusiones de *Aristocracia y Plebe*: “En cierta manera el argumento de este libro podría resumirse negativamente. Las circunstancias que explican por qué no tuvo lugar una revolución. La imbricación entre situación colonial, explotación económica y segregación étnica edificaron una sociedad, aunque suene paradójico, tan violenta como estable”¹³.

El balance sobre la rebelión de Juan Santos no queda en lo citado líneas arriba. Quizás sorprenda a algunos lo que viene a continuación: “Si seguimos con el paralelo y atendemos a la duración de una y otra rebelión, a Juan Santos le fue mejor que a Túpac Amaru, pero ninguno de los dos consiguió encontrar al Inca. ¿Por qué? La respuesta es una de las claves de este país. Desde luego no es de los problemas cuya solución ya esté dada y hay que indagarla en el pasado. Incluso tal vez se puede avanzar hacia la salida si dejamos de estar dominados por los recuerdos. Quizá se trate precisamente de no buscar un Inca”¹⁴. En otras palabras: ¿no será que el problema ha estado mal planteado?

Esta última formulación nos obliga a ir más allá de la obra de Flores Galindo e intentar un balance crítico del quehacer historiográfico en el Perú. Esto, en la medida que si se introducen algunos pequeños cambios en las preguntas que motivaron la investigación de Flores Galindo podemos ir reproduciendo las preguntas que han sido fundamentales para otros historiadores: ¿Por qué no hubo revolución de la Independencia ni República real a lo largo del s. XIX –y buena

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 334-335.

¹¹ Antonio Melis: “Apuntes sobre el estilo literario de Alberto Flores Galindo”, *Márgenes* N° 8, Lima, 1991, p. 108.

¹² El primer título corresponde a la tesis de bachillerato presentada en 1972 y publicada en 1974. Se incluye en el tomo 1 de la *Obras Completas*. Sobre el segundo, ver la nota 3.

¹³ Alberto Flores Galindo: *Aristocracia y plebe*, *op. cit.*, p. 183.

¹⁴ Alberto Flores Galindo: *Buscando un Inca*, *op.cit.*, p. 117.

parte del xx-? ¿Por qué no hubo desarrollo capitalista en la época del guano? ¿O modernización –sea cual sea la acepción que se de a este término– en tal o cual momento de nuestra historia? No se trata de intentar responder a estas preguntas. Intentemos una formulación más general de ellas: ¿Por qué no fue posible lo que aparentemente ya estaba maduro en el país? Examinemos su estructura común y su pertinencia al interior de un determinado horizonte de comprensión del país, de la historia, de nuestra relación con ella. Para ello es indispensable esclarecer a que refiere, en este contexto, el término utopía.

III

El tema de la Utopía Andina se puede rastrear en la obra de Flores Galindo desde fines de la década de 1970. En el tomo cuarto de sus *Obras Completas*¹⁵, está incluido un trabajo de 1977, cuyo título es “La nación como utopía: Túpac Amaru”, que fue publicado en la *Revista de Sociología* de la Universidad Católica. En el mismo año apareció un número de la revista *Allpanchis* dedicado a “Discurso mítico y discurso utópico en los Andes”¹⁶, la Presentación que hace Henrique Urbano es mencionada por Alberto Flores y Manuel Burga. Cuatro años después, en 1981, Flores Galindo escribe otro texto, “Utopía andina y socialismo” que va a ser publicado en la revista *Educación Popular*, una revista latinoamericana dirigida por Inés García. En 1982, Flores y Burga redactaron un proyecto de investigación: “La utopía andina, ideología y luchas campesinas”. Un trabajo que al inicio intentaron en común pero que después devino en dos proyectos diferentes y que dio como resultado los libros ya mencionados.

Es importante señalar que este esquema de investigación, que luego será el libro *Buscando un Inca*, es paralelo a la conclusión de su tesis doctoral, probablemente el trabajo más sólido de Flores Galindo, *Aristocracia y plebe en Lima 1780-1830*, publicado en una primera edición con ese mismo nombre y en su segunda edición con el nombre de *La ciudad sumergida*. Tal como se ha señalado antes, esta relación es muy importante porque la pregunta que motiva la tesis doctoral es la que permanentemente tensiona el texto de *Buscando un Inca* ¿por qué no hubo una revolución en el Perú en 1780, por qué se sublevó una parte de los curacas andinos del sur, y por qué el resto del mundo colonial no se movió?

Volvamos por un momento al paralelo con la obra Manuel Burga: ¿qué diferencia ambas obras? En la “Introducción” a las *Obras Completas* de Flores Galindo¹⁷ asumí la opinión de Rodrigo Montoya: la diferencia central entre ambos libros consiste en que *Buscando un Inca* resalta el hecho de que la Utopía Andina era, más bien, una pluralidad de utopías, que no había un proyecto, un contenido único, uniforme, sino un abanico de prácticas, de ideas e imágenes que tensionaban una voluntad a lo largo de varios siglos. En tanto que Burga había tratado de encontrar una estructura estable de representaciones colectivas. Es decir, se ceñía más a un método antropológico estructural que buscaba determinar cuál era el contenido y explicar este contenido principalmente como una celebración de la muerte y el renacimiento del Inca. A partir de encontrar viva esta celebración en varios poblados andinos de la sierra norte, comenzaba a rastrear cómo se había ido construyendo esta fiesta. La obra de Burga es una obra muy minuciosa y erudita, desde un punto de vista estrictamente académico mucho más sólida y consistente que la

¹⁵ Alberto Flores Galindo: *Obras Completas*, Lima, Tomo IV, pp. 371-384, 1995.

¹⁶ Henrique Urbano: “Presentación: Discurso mítico y discurso utópico en los Andes, en *Allpanchis*, vol. X, 1977, pp. 3-14.

¹⁷ Alberto Flores Galindo: *Obras Completas*, op. cit., vol. I, p. XXVIII.

obra de Flores Galindo. Mientras que éste tiene un estilo más ensayístico, –en su texto intercala reflexiones éticas y políticas–, aquella cumple mejor con las exigencias del rigor académico. Probablemente el hecho de que se publique un año después, cuando ya *Buscando un Inca* había ocupado un espacio importante en el imaginario de los protagonistas de las ciencias sociales y de la política de la década de los 1980, llevó a prestar menor atención al texto de Manuel Burga. Esto también lo salvó de los usos y abusos que sufrió el trabajo de Flores Galindo, en la medida que sus preguntas sonaban demasiado parecidas a las que recorrían diversos ámbitos de la sociedad peruana en aquellos convulsos años.

La *utopía* como tema historiográfico tiene pues su propia historia. Su peso crece en la medida que otras variables explicativas se eclipsan o difuminan. En un contexto de crisis, descomposición, agotamiento de proyectos, anomia y entrapamiento generalizado, el historiador trata de construir un discurso desde el que pueda proponerse una alternativa inédita para la praxis social. ¿Dónde anclar tal discurso? Difícil intentarlo en el mundo material (modo de producción, clases sociales, Estado y partidos). Hubo que explorar nuevos escenarios, en particular el de la subjetividad –individual y social– nutrida de las vivencias del presente y, sobre todo, de las tradiciones expresadas como mitos, sueños, relatos, etc. Lo que allí se encuentra es también fragmentario y contradictorio, el discurso apuesta a darle coherencia. De alguna forma Alberto Flores reeditó lo que según Adriano Thilger y José Carlos Mariátegui había sido el aporte central de Marx: haber descubierto/inventado al proletariado¹⁸. Flores Galindo inventó la utopía andina, inventó un discurso que permitiera construir, a pesar de todo, una subjetividad capaz de plantearse una revolución en un país en el cual lo más probable es que no sucediera revolución alguna. Una subjetividad que había, a pesar de todo, inventado revoluciones en contextos en los cuales estas revoluciones no sucedieron. Lo asombroso del libro –como se demuestra en los párrafos citados en relación a Juan Santos Atahualpa– es que incluye su propia refutación, el claro señalamiento de los factores que bloquearon –¿y bloquean?– la revolución social. De allí quizás su sintonía con Cioran a quien cita en un epígrafe: “Bajo cualquier circunstancia debe uno ponerse del lado de los oprimidos, incluso cuando van errados, pero sin perder de vista que están amasados con el mismo barro de sus opresores”¹⁹.

Las palabras “inventó”, “descubrió” suenan a arbitrariedad, pero “inventar” significa también “ver por delante”. No se inventan arbitrariedades, se inventan cosas que están de alguna forma, casi presentes y que uno saca a la luz. En ese sentido creo que la frase sobre Marx es exacta así como también en relación a Flores Galindo. Inventó la Utopía Andina, es decir, unió un conjunto de hechos, de discursos y de prácticas, que en un principio no estaban hilvanados entre sí con esa coherencia, los sacó a la luz, les dio la coherencia de un discurso con una determinada capacidad explicativa y motivadora. Actualizó la batalla por la tradición a la que Walter Benjamin invitaba.

En él, como en Mariátegui, hay una constatación muy rápida de que la precariedad, el carácter inorgánico de la sociedad peruana, hacía difícil apostar por sujetos que tuvieran un anclaje material y de clase, en los términos del marxismo clásico. Esta intuición llevó a ambos a

¹⁸ Thilger usa el segundo verbo “inventar”, en tanto Mariátegui lo suaviza algo recurriendo al primero “descubrir”. Ver *Defensa del Marxismo*, Minerva, Lima, 1985, p. 74.

¹⁹ Alberto Flores Galindo: *Buscando un Inca*, *op. cit.*, p. 393.

buscar otro espacio en el cual definir a los sujetos, ese espacio no podía ser la materialidad de la producción sino la vitalidad del discurso.

Esto los ubica a ambos más cerca de diversas tradiciones “idealistas” en el pensamiento peruano. Aunque suene paradójico, en el Perú los idealismos han jugado un papel progresivo, en tanto las propuestas de modernidad de matriz materialista suelen terminar entrampadas. Quien apueste a una lectura materialista de la sociedad peruana difícilmente va a encontrar hechos y causalidades a partir de los cuales construir un discurso explicativo, en un determinado sentido o en otro. Esto sucedió con los positivistas, entre fines del siglo pasado e inicios del actual, y con buena parte de los marxistas en la segunda mitad del siglo XX.

La invención de un discurso fue también la revaloración de un escenario. Las mentalidades como campo decisivo de la historia. Al fin y al cabo los textos en torno a la Utopía Andina son un intento de decir que lo decisivo de la historia peruana no ha sucedido ni en la economía, ni en la lucha política, ni en el crecimiento cuantitativo de tal o cual clase. Lo decisivo en la historia de este país ha sucedido en las mentalidades, ésta ha sido la fuente de transformación del país. Dicho sea de paso, esto significa recuperar el tema de las mentalidades para una historia de estilo progresista o renovador. Normalmente las mentalidades habían sido estudiadas por historiadores más bien tradicionales, privilegiando el discurso de los criollos entre los siglos XVIII y XIX. Curiosamente también para inventar un sujeto: en este caso “la nación peruana”.

Los lectores más agudos de *Buscando un Inca* hicieron notar el peculiar status de este texto. Por un lado Nelson Manrique llamó la atención sobre las discontinuidades temporales y geográficas entre los episodios que Flores Galindo analiza²⁰. Ruggiero Romano, el asesor de su tesis doctoral, acierta en señalar el carácter ético del texto al escribir después de la muerte de Tito: “Este libro, muchos dirán que es desordenado, que es incoherente, no es así, lo recorre una gran tensión ética”²¹. Similar opinión adopta Guillermo Rochabrún al afirmar que la Utopía Andina en realidad es una ética colectiva, que constituye identidad y sentimiento de pertenencia, que define derechos, que origina reivindicaciones y con estos recursos simbólicos orienta hacia un futuro²². No estamos frente a un texto que pretenda una reconstrucción histórica fidedigna, tampoco frente a un programa político. Cabe preguntarse entonces: ¿Por qué un historiador se plantea la necesidad de construir un horizonte ético, a mediados de la década de 1980? y ¿por qué ese discurso ético-simbólico tiene que construirse en torno al mundo andino? Esas dos preguntas son claves para dilucidar algunos mecanismos fundamentales de nuestra propia conciencia histórica y de nuestra relación con la historia.

Vale la pena llamar la atención sobre una curiosa analogía. En el proceso de su transición “de lo trágico a lo utópico”, en el contexto de la crisis húngara, 1918, György Lukács va a atravesar por un momento de fuerte reivindicación del idealismo ético. Del trabajo de Ignacio López Soria en torno a esta etapa de la vida del marxista húngaro tomo la siguiente cita: “El idealismo ético es una revolución permanente contra el ser empírico en cuanto tal, en cuanto que no consigue alcanzar el ideal de la ética. Por ser una revolución permanente, una revolución

²⁰ Reseña publicada en la *Revista Andina*, año 4, N° 1, CERA Bartolomé de las Casas, Cusco, julio 1986, p. 284.

²¹ Ruggiero Romano: “Buscando un Inca se encuentra un gran historiador”, *Márgenes* N° 8, p. 94.

²² Guillermo Rochabrún: “Ser historiador en el Perú”, *Márgenes* N° 7, 1991, p. 140.

absoluta, es capaz de determinar la dirección del desarrollo verdadero que no alcanza nunca el punto de reposo y de reglamentar la marcha de ese desarrollo”²³.

En la presentación que antecede al capítulo IX, “La guerra silenciosa”, abocado a tratar la guerra interna que se inicia en mayo de 1980, el autor explicita las condiciones indispensables para tratar el presente en tanto historiador: “Hace falta recurrir, entonces, a ese elemento vertebral del razonamiento histórico que es el método crítico: cotejar las fuentes, ponderar su veracidad, reconstruir los acontecimientos, establecer una cronología y al final no soslayar el juicio moral”²⁴. La prosa nerviosa del capítulo constata el entrapamiento de la guerra, al final el juicio moral triunfa aunque tenga que asumir la forma de una metáfora religiosa para expresarse: “En los Andes, en el pasado, la metáfora cristiana de los muertos volviendo a vivir al final de los tiempos sirvió de aliento a más de una esperanza: quizá todavía sirva”²⁵.

IV

Lo escrito hasta aquí nos lleva a descubrir en esta obra la presencia de un rasgo característico de la historiografía peruana con enormes consecuencias sobre la política y, probablemente más allá, en la vida social nacional: la ucronía.

En la página 120 de *Buscando un Inca* Tito Flores escribe: “En 1780 la revolución tupamarista fue el intento más ambicioso de convertir a la utopía andina en un programa político. De haber triunfado, el Cusco sería la capital del Perú, la sierra predominaría sobre la costa, los gobernantes descenderían de la aristocracia indígena colonial, el indio y su cultura no habrían sido menospreciados. ¿Por qué no triunfó? Para responder esta pregunta se requiere confrontar las ideas con los hombres, los proyectos con la práctica”.

En estas líneas el autor hace un ejercicio similar al que Jorge Basadre plasmó en un artículo publicado en la recopilación de 1947, *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*²⁶. Allí, tras imaginar algunos eventos distintos en la historia republicana previa, el maestro tacneño concluye sentenciando: “La Historia del Perú en el s. XIX es una historia de oportunidades perdidas y de posibilidades no aprovechadas” (p. 139). La palabra “ucronía”, reintroducida en el debate contemporáneo por Magdalena Chocano²⁷, al igual que “utopía”, son palabras modernas a pesar de su morfología clásica.

La palabra *utopía* aparece en el siglo XVI, como título del famoso libro de Tomás Moro. La palabra “ucronía” aparece en el siglo XIX justamente en relación con la primera. Utopía, significa “no lugar”. Quevedo en el prólogo a la traducción cercenada al español de la *Utopía* de Moro en 1627, traducía “utopía” diciendo “no hay tal lugar”; el prefijo *u-* (ou- en griego) es un prefijo negativo. El propio Tomás Moro lo define como un lugar que no existe en ninguna parte. Después lo usan Leibniz y otros más y desde entonces la palabra “utopía” va a estar vinculada a

²³ José Ignacio López Soria: *De lo trágico a lo utópico*, Monte Avila, Caracas, 1978, p. 245.

²⁴ Alberto Flores Galindo: *Buscando un Inca*, op.cit., p. 393.

²⁵ *Ibíd.*, p. 407.

²⁶ Jorge Basadre: “Ucronías”, en *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*, Huascarán, 1947. El artículo debió haber sido publicado después de 1936.

²⁷ Magdalena Chocano: “Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana”, *Márgenes* N° 2, 1987, pp. 43-60.

dos posibles interpretaciones: utopía, sociedad ideal; utopía, sociedad imposible. Optar por una u otra comporta optar por visiones de la historia y la sociedad bastante distintas.

Sea que se atribuya al mismo Tomás Moro o a su amigo P. Giles, es conocido el texto que se antepone a *Utopía* precisando que quizá mejor sea llamar a tal construcción fantástica “Eutopía”, es decir el buen lugar (“*Eutopia merito sum vocanda nomine*”). En griego la partícula “*eu*” es “bueno”. “Eutopía” sería el lugar ideal, en tanto bueno.

Los textos dando cuenta de utopías fueron creciendo conforme avanzaba la edad moderna: En el siglo XVI, se registran hasta siete utopías importantes en diversos idiomas. En el siglo XVII hay veinticuatro utopías, ocho de ellas en francés. En el siglo XVIII, hasta antes de la revolución francesa se cuentan 64 utopías, de las cuales 51 son en el idioma de los enciclopedistas, fenómeno vinculado, obviamente, con la maduración revolucionaria en Francia.

Estas utopías nunca son inspiradas en el pasado, prefieren mirar a otras civilizaciones, antes que al propio pasado. Tomás Moro no construye su utopía ligada al pasado de la sociedad inglesa, sino inspirándose en otras civilizaciones, reales o inexistentes. Un referente muy frecuente no en Moro pero sí en el siglo XVII y XVIII es China. Buena parte de las utopías en la Ilustración están inspiradas en China, y esto tiene que ver con la gran propaganda que hacen los jesuitas que llegan de China en el siglo XVII. A fines del siglo XVIII las utopías van a comenzar a escribirse mirando hacia América del Norte, teniendo como antecedente el hecho que para autores como John Locke era América el territorio ideal para plasmar un orden político radicalmente nuevo: el liberal.

El rasgo central de todas estas utopías –asunto que Flores Galindo conoce y menciona en su texto, tomando una frase de Bronislaw Baczko– es que tienen un profundo componente racional. Las utopías, según Baczko, buscan instalar la razón en el imaginario. “Utopía” no es un recuerdo fantástico del pasado remoto, no es una imaginación llena de duendes; “utopía” son sociedades imaginadas ciertamente, pero con un altísimo componente racional, en la cual nada se deja al azar o la espontaneidad. Esto alejará de los discursos utópicos a quienes escapan al racionalismo mecanicista, caso de Marx y Engels –por la influencia de la dialéctica hegeliana– o de Georges Sorel –por el vitalismo que le subyace. En el caso de este último, la reivindicación del mito se hace en contraposición a la razón y sus hijas ilustradas: las utopías.

Este carácter fuertemente racional de las utopías está sistemáticamente ausente, en los discursos que se hilvanan en *Buscando un Inca*. Si uno revisa con detalle la llamada Utopía Andina, es más una reelaboración del mito que una racionalización de un futuro. Y creo que aquí está uno de los problemas. En algún momento de los años setenta se comenzó a dar por aceptada la tesis de que en las sociedades andinas se modificó la concepción del tiempo debido a la introducción de la matriz histórica del cristianismo. Y que por tanto, las representaciones articuladas como mitos se reubicaban configurando los embriones de un pensamiento utópico. Creo que es tiempo de revisar en profundidad esta interpretación en la medida que los discursos que se presentan como utópicos tienen más de mitos (re)fundacionales que de formulaciones de un futuro deseado (racional o no) realmente nuevo.

Tres siglos después de “utopía” aparece la palabra “ucronía”. La acuñó Charles De Rougard Renouvier, francés nacido en 1815, muerto en 1903, discípulo de Comte, demócrata radical en la Revolución de febrero de 1848, socialista luego, anticlerical, y que desde 1851 se dedicó de manera exclusiva a la filosofía. En 1876 publicó un libro llamado *Ucronía o la utopía de la historia*. De matriz positivista, fuertemente influenciado por Kant y por el neo-kantismo del siglo XIX, Renouvier se ubica en el campo de los neocriticistas que se quedan con los fenómenos, descartando la posibilidad de acceder a las cosas mismas.

En el terreno de la ética y de la historia este filósofo va a querer reivindicar con mucha fuerza la contingencia, la libertad. Para él la historia no está sujeta a ninguna necesidad. Y para probarlo se le ocurre preguntarse cómo hubiera sido la historia si determinados acontecimientos del pasado no hubiesen sucedido como sucedieron sino de otra manera. En concreto en su libro se plantea la hipótesis de una historia europea en la que no se hubiera introducido el Cristianismo. Su esquema culmina con una Europa que hubiese llegado antes a plasmar regímenes de libertad e igualdad. El estoicismo –hegemónico al menos en las élites en los primeros siglos de nuestra era– hubiese sido un horizonte más adecuado para una historia que alcanzara tales resultados. El término tuvo éxito más allá de las fronteras de Francia: William James lo recibió con entusiasmo como un insumo en la construcción del pragmatismo; Benedetto Croce también lo incluyó, en una matriz neohegeliana, como un recurso para preservar la libertad. La palabra ha sido incorporada por la Academia en la última edición del Diccionario de la Lengua.

La relación entre utopía y ucronía es, más que filológica, lógica. Lo que no es y puede ser, lo que no es y pudo ser. Magdalena Chocano en el texto mencionado utiliza el segundo término para analizar algunas peculiaridades de la historiografía peruana. Según ella, los historiadores peruanos están muy imbricados con su objeto de estudio, tienen una suerte de relación mágica con la sociedad, debido a su relación con el pasado. A ellos se recurre (o recurría hasta hace poco) para encontrar las claves de la vida nacional. Obviamente se supone que estas claves están en el pasado. Pero no en el pasado sucedido, sino en el no–sucedido. El historiador es el profeta *post-factum* que esclarece un presente sombrío sacando a luz las posibilidades desaprovechadas, las oportunidades perdidas. La frustración es el núcleo de nuestra vida histórica, llega a decir Magdalena Chocano en su artículo. El estilo judicial de la historiografía peruana se nutre de la condena radical del presente que alcanza su momento culminante en la obra de don Manuel González Prada al hacer el balance de la guerra con Chile.

Riva-Agüero, dos décadas después, va a darle razón al ácrata pero intenta otra explicación y otra vía de salida. Recusa la mera condena moral y se propone regenerar el país reconstruyendo su historia y tratando de recuperar las oportunidades desperdiciadas. Sabemos hasta donde llega Riva-Agüero en su intento de reconstruir un pasado que no fue.

Más allá del texto incluido en sus *Meditaciones* de 1947, Jorge Basadre desarrolla sus propias aproximaciones ucrónicas en diversos lugares. Perdimos la guerra por la ausencia de un gran caudillo, por ausencia de clase dominante. Otras sería la historia si la Independencia hubiese sido en 1811 y no en 1821. Hay una profunda conexión entre ucronía y esta peculiar utopía de la promesa que va a reconstruir Basadre. Este reconocimiento de oportunidades perdidas va a estar vinculada a la afirmación de la idea de *La promesa de la vida peruana*. La vida peruana encierra un núcleo, algo aún no explicitado, una utopía en el sentido que la entendía el marxista Ernst Bloch.

Magdalena Chocano termina su ensayo con la referencia a unas declaraciones que en 1985, le da Heraclio Bonilla a Roberto Miró Quesada en *El Zorro de abajo*: “la historia de la sociedad peruana es una historia de sucesivas derrotas”, (...) “en la vertiente andina hay una fuente de símbolos que tienen una gran capacidad de convocatoria y una fuerza emocional y épica que es preciso rescatar”. Ante el fracaso estrepitoso, ante la pérdida de todas las oportunidades, ante la ausencia total, tenemos que encontrar algo que esté incontaminado, algo que estando aquí pueda regenerarnos. Lo andino es aquello incontaminado, capaz de regenerarnos, lo único que podría alimentar la reconstrucción de este país.

VI

Volviendo a nuestro tema, retomo la relación entre utopía y ucronía. Nos encontramos con un mecanismo muy simple: la catástrofe nacional, sea esta la guerra con Chile, la crisis de 1930 o la crisis de los años recientes, es siempre resultado de frustraciones históricas, de ocasiones desperdiciadas, de fracasos previos a los hechos mismos. En ese marco la única posibilidad de encontrar un punto de partida para la regeneración nacional, es buscando en el pasado más remoto. El discurso histórico busca recuperar ese pasado, resaltando aquellos episodios, aquellas voces, aquellos símbolos que pueden dar más fuerza a un punto de regeneración. Aún a costa de idealizar el pasado.

Para muchos las exploraciones en torno a la “utopía andina” no serían sino reediciones de la lógica descrita en el párrafo anterior. Hay, sin embargo, una peculiaridad del estilo historiográfico de Flores Galindo que no sacrifica el rigor en aras del compromiso ético: su recuperan episodios y personajes sin ocultar sus ambigüedades, sus incoherencias, las contradicciones que los atraviesan. Más aún, el rigor intelectual puesto en juego lleva al historiador a descubrir que no hay tal pasado regenerador: “tal vez se pueda avanzar hacia la salida si dejamos de estar dominados por los recuerdos. Quizá se trate precisamente de no buscar un Inca” (*Buscando un Inca*, p. 117).

Es por ello que para el autor Arguedas más que el portador de una Utopía es “el trovador de un mundo en ocaso”. Es decir el testigo lírico de aquello que otros analizan como el debilitamiento de las sociedades rurales andinas. No es casual, entonces, que los principales protagonistas de estos episodios utópicos, sean –Burga lo resume en una frase que es el título de uno de sus capítulos– “Nobles empobrecidos y errantes”. No eran indios, pertenecen más bien a las élites locales o regionales, desde Garcilaso y Guamán Poma hasta Arguedas. Empobrecidos ciertamente, gente que ha perdido privilegios, y errantes, que están desvinculados, que han perdido su lugar geográfico y social.

Es muy difícil encontrar en ellos la coherencia que es propia de las utopías renacentistas o ilustradas. Habría que invertir la definición de Bacsko, citada anteriormente, “las utopías buscan instalar la razón en el imaginario”. Aquí de lo que se trata es de instalar la imaginación en la sinrazón del mundo. Aún a costa de la razón: la locura, la exaltación, la depresión extrema, no son ajenas a sus personajes. En este sentido es interesante la relación que Burga establece entre coherencia y sinrazón, para el caso de los curacas más radicales en la resistencia al orden colonial: “probablemente los sistemas coherentes existan solamente en la cabeza de algunos sacerdotes o curacas de Pachaca –es decir, los que resistieron hasta el último la aculturación– considerados como anormales, fanáticos y hechiceros por los extirpadores de idolatrías, y en

estos mismos curas doctrineros probablemente existieron sistemas coherentes para pensar las realidades, pero eran vistos por muchos indígenas como ellos veían a los otros. La coherencia parecía estar reservada en estos momentos de grandes cambios a las cabezas más obsesivas y paranoicas. Los grandes curacas como los encomenderos, vivían en el compromiso entre dos mundos y en esta mezcla bastarda que era el sistema colonial.” El lector puede jugar a remplazar ‘curacas de Pachaca’ por otros personajes de nuestra historia y preguntarse hasta que punto lo que Burga presenta en estas líneas no es un esquema recurrente de nuestra historia.

Los personajes de la utopía andina representan irrupciones fuertes del idealismo ético y épico motivadas por fracturas y crisis difíciles de explicar –y más aún resolver– a partir de los actores sociales “realmente existentes” en un momento dado de nuestra historia. No está demás recordar que no se trata de una peculiaridad de nuestra sociedad, fenómenos similares han estado a la base de muchos movimientos contestatarios de sociedades en transición. Se trata de las figuras históricas de aquella “revolución permanente contra el ser empírico en cuanto tal, en cuanto que no consigue alcanzar el ideal de la ética” que entusiasmaba al joven Lúkacs. ¿Volveremos a vivir episodios similares? ¿O será posible reconciliar este idealismo épico con la razón y ambos con la sociedad real? ¿Podrá ser entre nosotros la utopía, como decía Ernest Bloch, “un excedente de realidad” o seguirá siendo una mera compensación frente a sus carencias?

Estas preguntas resumen algunos de los desafíos que nos plantea hoy una relectura de esta apasionada reconstrucción de algunas utopías que es *Buscando un Inca*.