



La aventura necesaria de una utopía



Pedro Félix Novoa Castillo

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

pnovoac@unmsm.edu.pe

Lima-Perú

Todas las investigaciones de la inteligencia contemporánea sobre la crisis mundial desembocan en esta unánime conclusión: la civilización burguesa sufre la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. Falta que es la expresión de su quiebra material.

El hombre y el mito. José Carlos Mariátegui

Resumen

El presente artículo de investigación pretende asediar la noción de utopía posible en la novela *Los aventureros de la quimera* de Roland Forgues, para lo cual se desarrolla una aproximación interpretativa de la novela, basándose en los ejes de utopía desarrollados por el autor con resonancias sobre todo en Arguedas y Mariátegui. El estudio llega a la conclusión de que la novela plantea una interesante visión panóptica de determinados sucesos traumáticos de la historia peruana, para proponer un asidero de esperanza, en esos aventureros que buscaron y que seguirán buscando una sociedad más justa, y sobre todo, más humana.

Palabras clave: Utopía, mestizaje traumático, visión panóptica, resistencia simbólica, desarraigo cultural

Abstract

This paper seeks the siege of the notion of possible utopia in the novel "Los aventureros de la quimera" by Roland Forgues, for this an interpretative siege of the work is developed, based on the axes of utopia developed by the author with resonances especially in Arguedas and Mariátegui. The study concludes that the novel poses an interesting panoptic view of certain traumatic events in Peruvian history, to propose a handle of hope, in those adventurers who sought and will continue to seek a more just society, and especially, more human

Keywords: Utopia, traumatic miscegenation, panoptic vision, symbolic resistance, cultural uprooting

Roland Forgues (Tarbes, 1944) ha publicado *Aventureros de la quimera* (Planeta, 2018). Un libro que pareciera haber sido ideado con una lógica panóptica. No con la intención foucaultiana de vigilar y controlar (Herrera, 2006; Revilla, 2011), sino con la de reflexionar y simbolizar hechos específicos que servirán para construir una enorme metáfora de la utopía como eje guía de la aventura humana.

Los aventureros no se desaniman, avanzan lenta pero inexorablemente hacia el cumplimiento de su destino, movidos por la certidumbre de dar al final con el tesoro buscado, el mítico tesoro de los incas por el cual se han metido en la peligrosa aventura de cruzar los mares, enfrentar los caprichos de los elementos de las divinidades marinas, explorar esta tierra lejana y desconocida, y medirse con seres pertenecientes a otro planeta protegidos por el sol (Forgues, 2018, p. 15).

En una entrevista (Novoa, 2018), el autor ha manifestado que en esta obra esboza una visión global de la trágica historia del Perú, que se confunde con la historia de todo el continente. Y que para ello abordó los momentos que le parecieron más determinantes y emblemáticos en esa larga historia de rupturas y resistencias que es la historia del Perú y de toda América. Es por ello que las hazañas épicas adquieren la connotación mitológica, para sobrepasar lo episódico



y situarse en una resonancia universal de la condición humana.

Para lograrlo, la narración despliega una visión vigilante y atenta que recorre los sucesos más dramáticos del Perú. El recorrido avanza, se detiene y reajusta su visor de acuerdo al flujo narrativo desde la antigüedad hasta nuestros días. El autor tiene la virtud de ir edificando la obra siguiendo un orden histórico que va aumentando el ajuste de su perspectiva. Y a su vez, va dejando rutas de conexión abiertas que al final cerrará con maestría, reconfigurando la naturaleza ficcional de mitología pura hacia una búsqueda utópica de lo realizable, entendida como un sentimiento de rebelión abstracto ante el status reinante, en pos de una sociedad más justa y vivible (Ainsa, 1984, pp.14-15).

Mestizaje traumático

Uno de los ejes reflexivos es la oposición a la utopía de la religión católica que lejos de acercarse a sus fundamentos humanitarios, devino en una instrumentalización de la fe que aprovechó la conquista (Amat y Pérez, 2014), y dejó regado este suelo de miseria, asco y complicidad:

Riachuelos de orín, montículos de excrementos, y de nuevo los gritos de pavor de las mujeres de largas trenzas negras agredidas y violentadas bajo los ojos de los niños amedrentados llorando a lágrima limpia, y de los maridos impotentes avanzando penosamente, con las manos atadas, como penitentes detrás de la enorme cruz cristiana blandida en la extremidad de un rosario de madera por el cura Valverde (Forgues, 2018, p.27).

Esta posesión se concretiza de manera sexual, en la violenta posesión de Umiña por parte del cura, quien la posee con tanta tosquedad que le insensibiliza el sexo. La violación, tópico frecuente en la simbolización de la dominación traumática (Cornejo, 1964; Quiroz, 2012; Forgues, 2017) se interpreta como la somatización de un intento frustrado de mestizaje. La mujer violentada como símbolo de la patria poseída a la fuerza aún es vigente en nuestra actualidad. Forgues manifiesta que el Perú nunca ha podido superar el tremendo trauma de esa gran violación que fue la conquista ibérica, como sentencia Octavio Paz (Novoa, 2018).

Por tanto, el cura posee a la mujer andina; por extensión, lo occidental pretende aculturarse con lo andino y falla por violento. Lo intenta también Pizarro con una violencia reduplicada, ya que añade a la violencia proferida la violencia disfrutada:

Aquello que Pizarro apreciaba por encima de todo era que la dulce Umiña lo flagelara hasta la sangre, tras los estertores del orgasmo, con su cinturón de cuero. “Soy el hijo de Dios hecho hombre”, le decía, “venido para rescatar los pecados del mundo” (Forgues, 2018, p.41).

El español al no poder conquistar la otredad andina, la violenta y se violenta. Goza o pretende gozar solo con la posesión física, ya que la absoluta se frustra. Sabe que lo poseído nunca gozará su posesión, por lo tanto se regodea con la apropiación unilateral del cuerpo. Sabiendo también que nunca llegará a una comunión total, que el goce jamás será recíproco.

Sin embargo, el goce aún parcial, se anula por completo y deviene en una vieja herida del español. Un recuerdo que asocia el sufrimiento de la andina con la de su madre.

En ese mismo momento en que la mujer lleva sus manos a la cara para esconder las lágrimas arrancadas por el dolor, una fulgurante imagen cruza la mente de Pizarro: ve el rostro de su propia madre tirada al suelo, en el henil de la granja familiar de Extremadura, por su padre medio borracho quien le levanta la falda y la sodomiza brutalmente, mientras ella en cuclillas suelta gemidos que se confunden con los de Umiña (Forgues, 2018, p. 42).

La conciencia del dolor ajeno, lo obliga a una empatía involuntaria al personaje, y por asociación comprende que el ultraje está muy lejos de ser redimible y mucho menos gozable. Aún así, el conquistador sigue y culmina su acto. Al violar a Umiña, se castiga, ya que es también su madre la que está siendo ultrajada de manera análoga en ese momento. Incesto¹ y remordimiento, posesión y despojo a la vez.

Dentro de los personajes que más simbolizan este intento frustrado de mestizaje está precisamente Pizarro. Un conquistador que es representado como un sujeto que se imanta ante el ojo incaico, pero este material precioso sirve como alegoría a una tácita admiración al pensamiento de lo conquistado, expresado en la fijación del oro en una prenda de la cabeza del Inca:

1 Incluso la visión del incesto como una anticipación de la caída del imperio: “Atahualpa siempre estuvo secretamente enamorado de su hermana que le fue robada por Huáscar, proclamado dios-rey en el Cusco. Desde aquel día guardaba un profundo resentimiento contra aquel al que consideraba como un usurpador. En rigor, pudo perdonarle el haberlo suplantado en el trono, pero de ninguna manera en el corazón de Umiña” (Forgues, 2018, p.41).



Astuto como un viejo campesino de Extremadura pobre como Job, salido en búsqueda de un quimérico tesoro para salir de la miseria, Pizarro observa con los ojos abiertos de par en par la litera real, la corona de oro que el inca lleva en la cabeza... (Forgues, 2018, p. 32).

Es decir, que hay una latente admiración por la cultura andina que, sin comprenderla del todo, ansía, expropia y posee. Esta derrota evidencia que las entidades tutelares han abandonado a lo andino a su suerte. Sin religión, sin dioses resolutivos, el discurso de resistencia se sustenta en un retorno mítico: “-Pueblo huérfano, no te dejes morir, los dioses se han dormido, pero no te han abandonado. Pronto despertarán cuando venga la hora de la rebelión y de la verdad” (Forgues, 2018, p. 44).

Una esperanzadora utopía

Es en este escenario de desarraigo, expoliación y abuso donde se instala la exigencia de una utopía. La esperanza de regeneración y reconstrucción. El mito del Inkarrí resuena cuando luego de decapitar al primer rebelde, la cabeza cercenada es arrojada a un río mítico: “Barrida por el huaico de lluvia provocado por la súbita tormenta, la sangre derramada del insurrecto ha ido alimentando la caudalosa corriente del río Urubamba, como permanente símbolo de vida y resistencia” (Forgues, 2018, p. 63).

El autor ha referido que esta novela se vincula con *¡Fabuloso Perú!*, por la pasión al pueblo peruano y por su indesmayable análisis de la compleja realidad social y cultural de sus gentes (Novoa, 2018). Y en especial, sobre un tópico que ha desarrollado con bastante pasión: la utopía en los discursos literarios de Mariátegui, Arguedas, incluso Vallejo (Forgues, 1989; 1995; 2002).

Según Cornejo Polar, la utopía arguediana es una arquitectura cultural que lejos de restar lo moderno a lo andino, lo incorporaba. Una nación quechua que, asentándose en sus orígenes andinos, asimilaba la modernidad, superando las contradicciones de su heterogeneidad cultural hacia un fin común (como se citó en Barros, 2012). Y lejos de ser una utopía “arcaica” o “pasadista” que plantea una beligerante oposición contra lo occidental y moderno (Vargas Llosa, 1996), lo violento y hondamente crítico no es contra la modernidad en sí, sino contra el aberrante estado de su concreción en lo social.

La utopía mariateguista se sustenta en una visión contraria a una objetividad ortodoxa, donde la historia



Figura 1. Roland Forgues

es subjetividad, casi poesía pura; donde los límites no son tajantes entre realidad y ficción, entre presente y utopía; donde lo real está inconcluso e indefinido y que precisamente por esta condición trunca y difusa, puede y debe proyectarse hacia el mañana de manera utópica. Una razón muy latinoamericana que implica el desgarramiento entre la racionalidad europea y la racionalidad americana-intuitiva (interrumpida por la violencia de la conquista). Forma peculiar que se imbrica con lo mítico y simbólico de no solo conocer sino también transformar la realidad (Ibáñez, 1992). En palabras de Aníbal Quijano, esta perspectiva utópica se sustenta en Mariátegui como una racionalidad diferente, cuya resonancia última será oída años después en el lenguaje de los zorros arguedianos (Mariátegui y Quijano, 1991). Desde la visión de Flores Galindo (1982): el impulso de la utopía mariateguista esquiva el fatalismo pasivo, y se encarrila en un vitalismo insuflado de fe y heroísmo. La agonía de esta postura estriba en la confianza de un futuro no sujeto a leyes dialécticas ni a condicionamientos económicos, sino a la voluntad colectiva de los pueblos.

Estas perspectivas sobre lo utópico se sustentan curiosamente sobre lo posible, en eso que el Che sentenciaba: “Seamos realistas, exijamos lo imposible” (Forgues, 2018, p.85). Donde precisamente se veía como necesario un anclaje en principios nobles, proyectivos que, aunque siendo utópicos, se impregnaban de cierto optimismo en lo humano. Ya que como lo marcaba Mariátegui, la burguesía había



caído en un pesimismo-objetivismo que hundía su racionalismo en un escepticismo inmovilizador:

La experiencia racionalista ha tenido esta paradójica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la Razón no puede darle ningún camino. El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. A la idea Libertad, ha dicho Mussolini, la han muerto los demagogos. Más exacto es, sin duda, que a la idea Razón la han muerto los racionalistas. La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo (Mariátegui, 1925).

Es por ello que la quimera, aquella que los aventureros buscan, está relacionada a esa utopía de conciliar los ideales autóctonos con los de occidente, donde el primero aporta lo recíproco y solidario en la convivencia social, y, lo segundo, suma la idea de libertad (Montoya, 2005, p.238). Y aunque el futuro de dichas pretensiones utópicas experimente tensiones entre sus ideales y su racionalidad, el individuo debe sobreponerse en colectivo y luchar por dichos ideales (Barreto, 2007, p. 65).

Es importante que el hecho de una utopía colectiva de toda una sociedad en busca de un equilibrio económico y social, no quiere decir que se sustente en un pensamiento cardumen, sino todo lo contrario, que la cohesión social utópica se base en la suma de sujetos autónomos y no de identidades colectivas sin marcas individuales:

el progreso moral debe entenderse, igualmente, como acrecentamiento en la capacidad de autonomía de un individuo, es decir, de su capacidad para actuar conforme a principios cuya racionalidad es evidente para él, y nunca como capacidad para actuar conforme a normas concretas o convencionales (Barreto, 2007, p. 62).

Kohlberg estableció el desarrollo de sucesivas etapas de evolución de la conciencia moral, precisamente, con base en este criterio de aumento de la capacidad para la autonomía, la cual define, precisamente, las etapas postconvencionales de la conciencia moral (Kohlberg 1984, como se citó en Barreto, 2007).

«Y aunque el futuro de dichas pretensiones utópicas experimente tensiones entre sus ideales y su racionalidad, el individuo debe sobreponerse en colectivo y luchar por dichos ideales (Barreto, 2007, p. 65).»

Y aunque la traición y el ideal utópico de cada *aventurero de la quimera* parecieran estar signados por la derrota y el fracaso: “Túpac Amaru es traicionado por uno de sus partidarios, un mestizo sobornado por los realistas españoles” (Forgues, 2018, p.67). Acaso, “Ser traicionado: ¿no es este, al fin y al cabo, el destino de los grandes hombres?” (Forgues, 2018, p.20). El ideal utópico de los “aventureros de la quimera” no se reduce a la fidelidad hacia o desde los hombres en específico. Se trata de algo distinto, de un tránsito colectivo del sueño de riqueza a una utopía de felicidad colectiva y armonía universal. *Los aventureros de la quimera* como Heraud, se pregunta:

-¿De qué serviría nuestra lucha, si no fuera para que cada uno de nosotros pudiera construir libremente su propio destino?-un breve silencio, y el comandante agrega: Allá vamos, compañeros, con la fe en el porvenir y la sagrada certeza de andar por el camino de la verdad y las ciencias (Forgues, 2018, p.96).

Sobre las figuras míticas de otros *aventureros de la quimera*, como Túpac Amaru II y el Che Guevara, el autor ha manifestado que el ser humano necesita mitos para compensar la impotencia y las frustraciones individuales y colectivas de la lucha por un mundo mejor. Los mitos redentores, como el que rodea las figuras de Túpac Amaru y el Che son de alguna manera lo que da sentido a nuestra vida de humanos, alimentan nuestra capacidad de resistencia, hacen avanzar la historia dándole su estatuto real. Y sobre el terrorismo, gente que trastocaría el sueño quimérico a pesadilla, Forgues ha declarado que, en esencia, “el carácter enfermizo y sicopático de la cúpula que fue derivando una ideología supuestamente liberadora, hacia una ideología avasalladora y mortífera, contraria a la condición humana” (Novoa, 2018).



Figura 2. Portada de *Aventureros de la Quimera*, de Roland Forgues

El hilo conductor: Amaya

Cada apartado se une por un vaso comunicante: Amaya, una testigo flotante que nos lleva desde su origen mítico durante la invasión española hasta la actualidad, pasando por sucesos claves de la permanente y casi cíclica resistencia del hombre de las Américas para con su invasor. Un sujeto que lejos de limitarse a ser el foráneo invasor, adquiere las dimensiones de símbolo. Transformándose en una fuerza negativa que arrasa y aplasta a todo aquello que siendo feroz y mezquino, corrupto y podrido, es casi imposible (utópico) vencerlo, pero que se tiene y se debe vencer. No basándose en elementos necesariamente objetivos sino en una suerte de comunión de convicciones y principios.

En el libro, el periplo conquistador, la cruzada emancipadora, la fabulación republicana y el delirio senderista se van encajando en una suerte de coreografía simbólica. Donde la disposición de los protagonistas y los contextos entran en tensión por sucesos de violencia,

«Todo desde la vigilante mirada de Amaya, personaje que contempla con estupor el carrusel de ignominias, traiciones y miserias de su pueblo.»

o eventos carcomidos por la corrupción y la abyección moral más reptante de los últimos años. Situación límite que incluye una dictadura, y la prolongación burlesca de regímenes dictatoriales y seudodemocráticos que hicieron pasar truhanes y ladrones encorbatados como presidentes. Todo desde la vigilante mirada de Amaya, personaje que contempla con estupor el carrusel de ignominias, traiciones y miserias de su pueblo.

Medio milenio de resistencia, lucha y utopía. De aferrarse con los dientes y uñas a un futuro que esté a la altura de sus expectativas. Ese sueño mítico de una sociedad nueva, más justa, más noble, y, sobre todo, más humana que concilie su origen milenario, andino y comunal con la actual modernidad avasallante. Ansias legítimas de un pueblo castigado por la violencia de constantes vejámenes históricos. Enfermedad crónica de casi todas las naciones latinoamericanas, cuyos pueblos han visto desmoronarse moral, económica y anímicamente una racionalidad burguesa que lo intentó todo y fracasó siempre. Quinientos años de resistencia, sostenidos por figuras tutelares como Atahualpa, Tupac Amaru I, Tupac Amaru II, la guerrilla, el Che, la resistencia contra la dictadura última, entre otros; pero también empañados por imágenes apocalípticas o simplemente ruines como Pizarro, Abimael, Montesinos, entre los más visibles y nefastos. La alegoría en la novela es variada, destaca la imagen de la mujer violentada como símbolo de la patria invadida y poseída a la fuerza. Los orígenes sórdidos de Pizarro y su estigma moral con la figura del cerdo. Ese pasado de cuidador de un animal a quien tiene asco pero que le delimitaría el destino. O también la génesis igual de ruina de Montesinos y su nacimiento en un burdel, estigmatizado por la posibilidad de haber nacido de una prostituta. Y su perversa obsesión de empujear de corrupción a todo el país. O el sueño luminoso convertido en pesadilla por parte del nefasto Presidente Gonzalo. Pero en este libro también hay espacio para la esperanza, para la voz y compañía de la figura femenina: Umiña, Ch'aska, Micaela y Ercilla, que están ahí, al lado de su compañero, para luchar y resistir con él, cíclica,



infinita, derrotando a la muerte con su sonrisa de quimera, con su mitológico amor.

Bibliografía

Ainsa, F. (1984, January). Tensión utópica e imaginario subversivo en Hispanoamérica. In *Anales de literatura hispanoamericana* (Vol. 13, p. 13).

Amat, Ó., & Pérez, L. (2004). Carisma y política: motivaciones para la acción política en el Perú contemporáneo. *Anuario de Ciencias de la Religión: Las religiones en el Perú de hoy*.

Barreto, L. M. (2007). El socialismo del siglo XXI y los límites de las utopías en la racionalidad y la motivación humanas. *Colombia Internacional*, (66), 52-69.

Barros, M. J. (2012). Chimbote en El zorro de arriba y el zorro de abajo, de José María Arguedas: entre la sociedad urbana y la sociedad rural. *Aisthesis*, (51), 141-157.

Cornejo, A. (1964). Literatura peruana e identidad nacional: tres décadas confusas. *Economía, Sociedad y Política*, 293.

Flores, G. (1982). *La agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*. Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

Forgues, R. (1995). *Mariátegui, la Utopía Realizable*.

Forgues, R. (2002). Vallejo, Mariátegui y Arguedas: La dimensión utópica del pensamiento social del Perú". *Cuadernos Americanos*, 16(93), 212-23.

Forgues, R. (2017). Reconstrucción e identidad en la narrativa peruana de dentro y de fuera. *Tradición, segunda época*, (17), 44-50.

Forgues, R. (2018). *Aventureros de la quimera*. Lima: Planeta.

Forgues, R., & Allaire, C. (1989). *José María Arguedas: del pensamiento dialéctico al pensamiento trágico: historia de una utopía*. Horizonte.

Herrera, C. G. (2006). El panóptico moderno. *Revista de filosofía a parte Rei*, 46.

Ibáñez, A. (1992). Análisis y utopía en Mariátegui. *Areté*, 4(1), 131-150.

Kohlberg, Lawrence. 1984. *The Psychology of Moral Development*. San Francisco: Harper & Row.

Mariátegui, J. C. (1925). El hombre y el mito. *El alma matinal*, 22.

Mariátegui, J. C., & Quijano, A. (1991). *Textos básicos*. Lima: Fondo de cultura económica.

Montoya, R. (2005). *De la utopía andina al socialismo mágico: antropología, historia y política en el Perú*. Instituto Nacional de Cultura.

Novoa, P. (10 de noviembre del 2018). "Perú nunca ha superado la conquista ibérica" (Entrevista a Roland Forgues). Recuperado de <https://www.expreso.com.pe/cultural/peru-nunca-ha-superado-la-conquista-iberica/>

Novoa, P. (3 de noviembre del 2018) La mitología de la resistencia y el amor. Expreso. Recuperado de <https://www.expreso.com.pe/opinion/pedro-novoa/la-mitologia-de-la-resistencia-y-el-amor/>

Quiroz, V. (2012). Autoritarismo y violencia política en el cuento peruano sobre el enfrentamiento armado interno (1980-2000). *El Muro. Revista de Cultura y Política para América Latina*, 2.

Revilla, J. C., & Tovar, F. J. (2011). El control organizacional en el siglo XXI: en busca del trabajador autodisciplinado. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 135(1), 47-67.

Vargas Llosa, Mario. *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. Medio impreso.

Recibido el 14 de octubre 2019
Aceptado el 6 de noviembre 2019