

“PARECE FÁBULA PERO FUE VERDAD”: ORALIDAD Y UTOPIA  
EN LA RECONSTRUCCIÓN DEL INCANATO EN “ALGO SOBRE EL  
PUEBLO QUECHUA” DE GABRIELA MISTRAL<sup>1</sup>

*“IT SOUNDS LIKE A FABLE BUT IT ACTUALLY HAPPENED”:  
ORALITY AND UTOPIA IN THE RECONSTRUCTION OF THE INCA  
EMPIRE IN “SOMETHING ABOUT THE QUECHUA PEOPLE” BY  
GABRIELA MISTRAL*

Gloria Medina-Sancho  
California State University, Fresno  
gmedina@mail.fresnostate.edu

RESUMEN

En este trabajo propongo ampliar la discusión de la crítica sobre la influencia del mundo andino como pensamiento y poética en la poesía de Gabriela Mistral hacia un tipo particular de su prosa denominado por la autora como “recado”. Mi estudio se enfoca en el texto “Algo sobre el Pueblo Quechua”, publicado el 20 de julio de 1947, y se apoya en los estudios culturales trasandinos para hacer una re-lectura de las subjetividades indígenas y desestabilizar imaginarios nacionales. En “Algo sobre el Pueblo Quechua” sostengo que el lenguaje conversacional empleado no solo permite incluir colectividades indígenas históricamente marginadas sino también contar el pasado precolombino como utopía social. Al presentar la expansión pacífica del Imperio Incaico como modelo ejemplar, Mistral está haciendo una crítica velada a las potencias mundiales del siglo XX, cuyos intereses imperialistas han causado y pueden seguir causando devastadores conflictos bélicos. Al mismo tiempo, el Premio Nobel se está dirigiendo a los países hispanoamericanos para que abandonen modelos foráneos de gobierno y aprendan del modelo colectivista de los incas a unirse entre ellos y a velar por el bien económico y social de todos sus habitantes.

---

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este trabajo se presentó en la conferencia de LASA 2019 – Boston, USA. En dicha oportunidad fui invitada a participar en el panel “Gabriela Mistral, Nuestra América andina: feminismo y decolonialidad”, organizado por Javier Mocarquer, e integrado por destacadas estudiosas de la obra mistraliana, como Elizabeth Horan y Magda Sepúlveda.

PALABRAS CLAVE: Gabriela Mistral, Recados, Imperio Incaico, Oralidad, Utopía.

#### ABSTRACT

In this paper I propose to broaden critical discussions regarding the influence of the Andean world, as thought and poetics, in the poetry of Gabriela Mistral by bringing attention to Mistral's particular understanding of prose as "Recado". My study focuses on the text "Something about the Quechua People", published on July 20, 1947, and draws on trans-Andean cultural studies to re-read indigenous subjectivities and destabilize national imaginaries. In "Something about the Quechua People" I argue that the conversational language used not only allows the inclusion of historically marginalized indigenous communities but also tells the pre-Columbian past as a social utopia. By presenting the peaceful expansion of the Inca Empire as an exemplary model, Mistral is making a veiled criticism of the world powers of the 20th century, whose imperialist interests have caused and may continue to cause devastating wars. At the same time, the Nobel Prize winner is encouraging the Latin American countries to abandon foreign models of government and learn from the collectivist model of the Incas to unite among themselves to ensure the economic and social well-being of all their inhabitants.

KEY WORDS: *Gabriela Mistral, Recados, Inca Empire, Orality, Utopia.*

*Recibido: 19 de junio de 2022.*

*Aceptado: 5 de octubre de 2022.*

En la escritura de Gabriela Mistral la oralidad remite a las culturas originarias y a prácticas populares arraigadas desde la infancia, y tiene preferentemente una finalidad colectivista y didáctica. Algunos críticos como Jaime Concha, Paula Miranda y recientemente Magda Sepúlveda han estudiado la influencia del mundo andino como pensamiento y poética en la poesía mistraliana. El libro de Sepúlveda, *Gabriela Mistral. Somos los andinos que fuimos* (2018), ofrece desde los estudios culturales trasandinos una re-lectura de las subjetividades indígenas que le permite desestabilizar imaginarios nacionales e indagar en qué saberes se apoya la voz lírica mistraliana para autorizarse a hablar (16). El propósito de mi trabajo es ampliar esta discusión hacia una forma particular de la prosa de Mistral, designada por la autora con el nombre de "recado", y en especial hacia un escrito suyo posterior, publicado el 20 de julio de 1947 en el Diario *La Nación* de Santiago, que se titula "Algo sobre el Pueblo Quechua". En este texto observo que el lenguaje conversacional empleado no solo permite incluir colectividades indígenas históricamente marginadas sino también contar el pasado precolombino como utopía social. Al presentar la expansión pacífica del Imperio Incaico como modelo ejemplar, Mistral está haciendo una crítica velada a las potencias mundiales del siglo XX, cuyos intereses imperialistas han causado y pueden seguir causando devastadores conflictos bélicos. Al mismo tiempo, la Premio Nobel se está dirigiendo a los países hispanoamericanos para que abandonen modelos

foráneos de gobierno y aprendan del modelo colectivista de los incas a unirse entre ellos y a velar por el bien económico y social de todos sus habitantes.

En “Gabriela Mistral: recados de la aldea”, Leonidas Morales sitúa acertadamente al recado dentro del género de la crónica urbana no sólo porque bajo este género periodístico el recado se publicó en diarios y revistas sino porque ambos están definidos por un sentido de inmediatez, que en el caso del recado tiene que ver con “la estricta puntualidad de su mensaje, en tiempo y espacio, reforzado en general por un sentido de urgencia”, mientras que en la crónica la puntualidad “toma la forma de una apertura a la cotidianidad noticiosa, a los sucesos (políticos, sociales, culturales) del día tras día” (205-206). Si bien el recado se emparenta con la escritura periodística al valerse de la crónica, según Morales “donde mejor mantiene su espíritu y cumple sus viejas funciones de comunicación cotidiana es fuera de la escritura, es decir, en los espacios sociales y culturales de dominio de la oralidad” (206). Eso sí, en la escritura de Gabriela Mistral esta vuelta a la oralidad no obedece a una estética criollista de carácter simple y lineal, sino que implica “una fuerte torsión intelectual, por una poética que, sin anular la posibilidad de su reconocimiento como palabra oral, la procesa (su forma y su contexto) y la resitúa en el discurso dándole al mismo tiempo una identidad intensamente barroca (Morales 207). Este planteamiento del crítico resulta iluminador no sólo para entender el juego estético que se da entre oralidad y escritura dentro del recado, sino también para reconocer la urgencia ética de Mistral por transmitir al lector un mensaje, una verdad, dentro de una contingencia política, social o cultural determinada.

En *Pensamiento y forma en la prosa de Gabriela Mistral*, Luis de Arrigoitia ve en los recados la plenitud de la prosa mistraliana, pues su autora “logra en ellos la fusión perfecta de la calidad poética y expresiva de sus poemas en prosa con la objetividad que conocimientos, propósitos y principios dan a su periodismo” (281). El cuidadoso y exhaustivo estudio de Arrigoitia traza desde los primeros poemas en prosa de Mistral, en donde ya se observa su intención didáctica, la posterior trayectoria de un extenso trabajo periodístico cuya preocupación americanista, pedagógica y estética la entronca con la forma e ideología del periodismo de José Martí (93). Pero serán los recados, que se extienden desde mediados de 1934 hasta muy próxima su muerte, los que para Arrigoitia representan “la prosa de tono más americano de Gabriela Mistral”, ya que en ellos se funde la lengua hablada con la escrita para expresar de modo más libre y creativo lo autóctono americano, ya sea a través de su tono criollo, del vocabulario y de giros regionales (282). Olga Grandón, por otro lado, ha estudiado detenidamente en los recados de Mistral el empleo del habla arcaica y campesina chilena, distinguiendo numerosos ejemplos de coloquialismos, neologismos, y refranes populares, entre otros, así como de una abundancia de recursos retóricos heredados de la tradición literaria clásica (93). También Alfonso Calderón, en el prólogo a su antología *Prosa de Gabriela Mistral (Materias)*, destaca “la gracia del lenguaje oral”, “la revitalización del

arcaísmo” y el “dejo rural” en la prosa mistraliana (9), donde “toda anécdota suele volverse trascendente por el ritmo que le impone, por la resonancia visionaria y por una enorme capacidad mítica con la cual reviste sus historias, casi con el ánimo de un viejo contador de patrañas y leyendas” (11). Inmersa desde su niñez en el folklore del Valle de Elqui, en los relatos bíblicos, y en la literatura infantil de tradición oral, Mistral recreó especialmente en sus recados el tono conversacional y envolvente del narrador folklórico, de quien dice que “cuenta casi siempre alguna cosa mágica, o extraordinaria a lo menos, que está bien cargada de electricidad creadora” (“Contar” 61). Más aún, Mistral incorpora a su método de enseñanza las cualidades del narrador folklórico, pues también para ella un buen maestro debe tener este don de la palabra para saber contar cualquier tema “con agilidad, con dicha, con frescura y hasta con fascinación” (239).

En “Algo sobre el Pueblo Quechua” se comienza a captar la atención del lector de una manera familiar y anecdótica a partir del mismo título que contiene la expresión coloquial “algo sobre”. Luis de Arrigoitia identifica como propios del recado este y otros giros expresivos ya presentes en los títulos de artículos mistralianos anteriores a 1934, tales como “Respuesta a..., Cartas para..., Comento de...” (287). Pero es sólo con la publicación de los *Recados quincenales* en 1934 que el término recado encabezará el título de los escritos que componen este particular subgénero de la prosa mistraliana. Si bien “Algo sobre el Pueblo Quechua” no corresponde en estricto rigor a un recado por su título y fecha de publicación más tardía, propongo leerlo como tal por las características formales y de contenido antes señaladas. Vale agregar que la presencia de expresiones coloquiales no se limita al título de este recado, vocablos como “blanducho” o recursos frecuentes del habla popular como “habilidosa” o “aguzado” están presentes en el texto y remiten a la oralidad inherente del recado como al carácter mítico con el cual Mistral va a revestir la historia del Imperio Incaico.

El contexto histórico y personal en que esta obra fue escrita también es relevante porque se sitúa a sólo dos años después del fin de la Segunda Guerra Mundial y de que Mistral recibiera el Premio Nobel de Literatura. Durante los años de 1946 a 1948 Mistral residió en California, primero en Los Angeles y después en Santa Barbara, en donde continuó desempeñando sus servicios consulares no sin enfrentar tensiones de poder con las oficinas del Consulado Chileno en Los Angeles. Este periodo de gran productividad creativa de la autora, pero poco difundido por la crítica, ha sido estudiado por Elizabeth Horan, quien por medio de un exhaustivo trabajo de archivo desentraña no sólo los conflictos político diplomáticos de Mistral con el gobierno de González Videla, sino también la justificada paranoia de la escritora y las formas a las que ella recurrió para contrarrestar un clima adverso, todo ello enmarcado en la inquietante

atmósfera de la guerra fría.<sup>2</sup> Teniendo en cuenta dicho contexto, cabe preguntarse ¿qué significado tiene que Gabriela Mistral a dos años de concluida la Segunda Guerra Mundial y de haber recibido el Premio Nobel de Literatura publicara un artículo sobre las maravillas y limitaciones del Imperio Incaico? La clave para aventurarse a una respuesta se encuentra en dos atributos particulares que Mistral resalta del Incanato: 1) el carácter pacífico de sus conquistas territoriales; y 2) la eficacia con que su casta gobernante velaba por el bien común. Ninguno de estos atributos estaba presente en las naciones con afanes imperialistas que Mistral vio surgir en la primera mitad del siglo XX y que dejaron un saldo inigualado de destrucción y muerte, especialmente en Europa y en Japón. Ante el Viejo Continente en ruinas y con la autoridad intelectual que le confiere el galardón del Nobel, Mistral vuelve su mirada al Nuevo Continente y opta por reconstruir el pasado imperial andino para contarle al lector de la América hispanohablante sobre “la utopía de abolir la miseria absoluta” (59) que casi consiguieron sus ancestros indígenas.

Al igual que en los cuentos populares, el comienzo del relato de Mistral remite a un espacio y tiempo remoto: “En los faldeos de la sierra peruana central, dentro de un anfiteatro de piedra a la que cae la más pura luz andina, existió uno de los más extraños pueblos del mundo, la raza quechua, matriz del Imperio incásico” (58). El espacio recreado anticipa el escenario de las representaciones teatrales producidas por el *amauta*, el maestro o sabio del Imperio, en donde los incas combinaban danzas y relatos épicos para festejar los hechos más importantes de su reinado.<sup>3</sup> El uso del tiempo verbal en pretérito refuerza el carácter irreplicable y excepcional de este pueblo, cuya rareza lleva a la voz narrativa a manifestar, por medio de expresiones como “no se sabe mucho...” o “nunca se sabe si aquello...”, el misterio que todavía envuelve el origen y la rápida formación del “milagro del Incanato” (58). Por su parte, las antítesis que describen al pueblo quechua como “sabio y niño”, “primitivo y técnico”, e “imperial y pacífico” abarcan una gama variada y contradictoria de atributos que ponen de

---

<sup>2</sup> A propósito de la productividad de Mistral durante su estadía californiana, Horan señala lo siguiente: “Los números son evocadores: en California, la escritora dio por lo menos catorce discursos en reuniones diversas. Ofreció cuatro transmisiones radiales desde estaciones en Los Angeles y en Santa Barbara. Grabó una en disco y lo envió a México. Publicó más de dos docenas de artículos” [que fueron publicados preferentemente en Buenos Aires y en Estados Unidos] (244).

<sup>3</sup> *En Daily Life in Peru*, Louis Baudin describe entre otros oficios del *amauta* el de autor de obras de teatro: “Poetry, songs and stories were principally the work of the *amautas*. But these ‘scholars’ went farther. They made use of the pantomime element which the native dances tended to assume. These recalled scenes from mythology, . . . historical facts or events of daily life, . . . Inspired by these pantomimes, the *amautas* conceived the idea of combining stories and dances to make plays” (176).

manifiesto la resistencia de la voz narrativa a definir esta civilización precolombina de una forma simple y domesticada. Por otro lado, estas antítesis nos recuerdan el poema “A Roosevelt” de Rubén Darío, donde la voz lírica utiliza los términos de “primitivo y moderno, sencillo y complicado” para dirigirse al presidente Theodore Roosevelt y por medio de él a la nación estadounidense. Conocedora de la obra de Darío e influenciada por la poesía modernista en su primera juventud, Mistral no sólo ha leído este poema, sino que lo ha incluido en la sección “México y la América española” de su libro *Lecturas para mujeres* (1923). Las semejanzas entre las antítesis de ambos textos son evidentes, y reflejan la compleja naturaleza en que reside el poder de estos imperios. Sin embargo, en el poema de Darío los avances imperialistas del gobierno de Roosevelt sobre la América española están asociados con la caza y los grandes guerreros de la antigüedad, como Alejandro Magno y Nabucodonosor. Mientras que en el relato de Mistral precisamente lo que se destaca de la cruzada expansionista del Imperio Incaico es que el sometimiento de los pueblos vecinos fuera “más verbal que militar, más polític[o] que de fuerza” (58). Si “el poeta de América” está denunciando el poderío bélico estadounidense, personificado en Roosevelt, para contraponerlo a los valores autóctonos de la América Latina, con sus raíces indígenas y españolas. Lo que se propone la Premio Nobel es enseñarle a la América hispanohablante a descubrir en su pasado andino otra forma posible de gobierno.

En “Algo sobre el Pueblo Quechua” pareciera ser un recurso recurrente el empleo de antítesis, ya sea para recalcar diferencias o bien para fundirlas dentro de una misma representación. Además, para mantener el misterio sobre la verdadera naturaleza del pueblo quechua, Mistral alude a estudios disímiles y contradictorios, como los del Inca Garcilaso, Prescott y Baudin, los que desde la crónica, la historia o la economía social han contribuido en distintas épocas a confundir, según la autora, el mito con la realidad del Imperio Inca.<sup>4</sup> Pero en Mistral las resonancias con el autor de los *Comentarios reales* van más allá de lo puramente literario. Tomemos como

---

<sup>4</sup> Llama la atención que Baudin también describa de forma contradictoria al Imperio Inca, precisamente para enfatizar lo difícil que resulta entender sus condiciones sociales: “Their technology was at once primitive and highly perfected; they treated men like cattle, but they knew how to reward merit; they made drums from the skins of those who had revolted against them, but they loaded the leaders of their conquered enemies with gifts and allowed them to retain their status” (*A Socialist Empire* X). Mistral no contaba con la versión original en francés del libro de Baudin, pero sí tenía en su biblioteca personal la traducción de 1943 al español de José Antonio Arze para la editorial Zig-Zag. Esta obra aparece en el catálogo de los libros que pertenecieron a Mistral al final de su vida y que posteriormente fueron entregados a Barnard College por Doris Dana. En la actualidad esta colección se encuentra en el Museo de Gabriela Mistral en Vicuña gracias a la gestión de Doris Atkinson. Agradezco a Elizabeth Horan que me enviara una copia del catálogo de esta colección de Barnard College.

ejemplo la forma pacífica, y con tintes cristianos, en que el Inca Garcilaso describe la campaña civilizadora del fundador del Imperio del Tahuantinsuyo:

El Inca Manco Capac, yendo [y] poblando sus pueblos juntamente con enseñar a cultivar la tierra a sus vasallos . . . , les iba instruyendo en la urbanidad, compañía y hermandad, . . . persuadiéndoles con mucha eficacia, que para que entre ellos hubiese perpetua paz y concordia . . . , hiciesen con todos lo que quisieran que todos hicieran con ellos (148-149).

Llama la atención en este fragmento de los *Comentarios reales* que instrucción y persuasión sean las armas que utiliza el primer gobernante de los incas para civilizar y hermanar a los nuevos vasallos de su imperio. Con ello el Inca Garcilaso se acerca a la postura del Padre Las Casas sobre la forma pacífica en que el Imperio Español debería realizar la conquista y evangelización de los nativos en el Nuevo Mundo. Como señala Margarita Zamora, el Inca Garcilaso estaba presentando con el proyecto imperial incaico un modelo ejemplar de conquista, cuyo carácter civilizatorio no sólo servía de justificación para la posterior introducción del cristianismo, sino también como una advertencia implícita de lo que contrariamente estaba realizando la empresa imperial española (159-160). En su texto sobre el Incanato, Mistral también habla de la “benevolencia” y de la “maña habilidosa” con que los incas conquistaban a sus futuros vasallos, y define esta empresa como una “cruzada”, cuyo sentido pedagógico consistía en “divulgar” las grandezas técnicas y artísticas de su imperio y en “catequizar” a las tribus vecinas en torno a una “religión unificadora” y concedora de “lo celeste o lo telúrico” (58-59).

Al igual que el Inca Garcilaso, Mistral contrasta el comportamiento civilizado de los incas con el estado primitivo de los pueblos sometidos, cuyos habitantes son descritos como salvajes “que comían carne humana y tenían dioses bestiales o grotescos” (58). Por el contrario, el pueblo quechua es elogiado en su técnica y habilidad “[para hacer] de la Cordillera una enorme gradería de maizales, campo de patatas y un emporio de legumbres y frutales” (59). Cuando la autora nombra al indio quechua como “falso primitivo”, no sólo está señalándolo por lo que no es, sino que está contradiciendo esta imagen discriminatoria del indígena que se ha arraigado desde los tiempos de la conquista. Pero en la Hispanoamérica del siglo XX ya no es una élite española o criolla la que ve al indígena como un símbolo de la barbarie, sino que ahora es la mayoría de la población mestiza, con el amparo de las instituciones gubernamentales, la que considera al indígena un obstáculo para el desarrollo económico y social de la nación.<sup>5</sup> La crítica que hace Mistral a los mestizos por privilegiar

---

<sup>5</sup> A propósito de una publicación de 1932 de Gabriela Mistral, titulada “Música araucana”, Paula Miranda menciona que los discos que inspiraron este artículo de Mistral fueron

su herencia española en desmedro de la indígena es mencionada por Patricia Rubio, quien cita varios ejemplos de la prosa mistraliana donde el mestizo es cuestionado por su soberbia y comportamiento prejuicioso hacia los nativos (28). No obstante, el artículo de Rubio se enfoca en las ambigüedades del propio pensamiento de Mistral en torno al problema indígena y a las soluciones que ella da para acabar o aliviar las injusticias que históricamente ha sufrido esta población (25). Según Rubio, “si bien en el contexto biológico Mistral reconoce sin tribulaciones la herencia india, en el ámbito cultural suele destacar la primacía de la cultura hispánica, fortaleciendo así los nexos con la cultura occidental en general” (28). Esta diferenciación jerárquica por el grado de desarrollo cultural alcanzado también se observa dentro de la percepción que Mistral tiene de los pueblos originarios, en donde ella privilegia “[las] contribuciones artísticas especialmente de aquellos grupos que poseyeron civilizaciones precolombinas desarrolladas” (Rubio 25). En el caso de “Algo sobre el Pueblo Quechua”, resulta evidente la admiración que la voz narrativa expresa por el desarrollo cultural de los incas así como el desdén con que se describe a las tribus colindantes y sus creencias de “diocesillos pueriles y bajos” (59). Si por un lado Mistral está criticando el estigma del primitivismo que todavía pesa sobre los descendientes de los incas, por el otro lo está perpetuando al enfatizar el canibalismo e idolatrías paganas de otros pueblos indígenas. Tanto el Inca Garcilaso como Gabriela Mistral portan las ambigüedades de su condición mestiza, inmersos en la cultura hispánica dominante ambos escriben desde los centros de poder, pero para que se reconozca la riqueza de la cultura incaica y se mejoren las condiciones actuales de vida de sus descendientes. A su vez, al presentar el proyecto civilizatorio del Incanato como modelo ejemplar de conquista, ambos autores están valiéndose de este modelo pacífico de subyugación política para justificar la integración y adoctrinamiento de las comunidades indígenas dentro de la cultura occidental dominante.

Sin duda la manera en que Mistral representa la labor pedagógica de los incas es similar a su descripción del trabajo misionero de religiosos españoles durante la conquista y colonización de América. Un buen ejemplo es su escrito sobre el obispo y educador español de Michoacán, Vasco de Quiroga, de quien dice: “escribía la doctrina cristiana en lenguaje llano y tierno para hacerse amable; enseñaba a cada aldea una industria diferente para que no se creara entre ellas la maligna rivalidad” (*Lecturas para mujeres* 102). El que este misionero español utilizara un lenguaje sencillo y ameno como estrategia evangelizadora tiene en Mistral resonancias con su propio estilo llano y conversacional de escritura, que se observa particularmente en los recados, y con sus ideas pedagógicas sobre cómo estimular la imaginación y el placer por el

---

al poco tiempo “[prohibidos] por el gobierno chileno por ser cantos ‘demasiado primitivos’ e ‘indignos de ser mostrados como documentos oficiales’” (19).

estudio en los jóvenes. A propósito de este y otros escritos en prosa de Mistral, Olga Grandón ve una identificación problemática de la autora con elementos patriarcales y colonizadores, como por ejemplo “la identificación con los conquistadores españoles en su función de ‘maestros’” (94). Sin embargo, cabe destacar que dicha identificación se da exclusivamente con los misioneros españoles y la doctrina cristiana, que para Mistral se expresa en “un cristianismo no excluyente ni dogmático, independiente frente a la Iglesia Católica”, y que se constituye en el paradigma religioso y ético que orienta su pensamiento crítico (Morales 211).

Por otro lado, la representación de las campañas de los incas y de los misioneros españoles, como modelos ejemplares de instrucción e integración de pueblos sometidos, tiene su correlato en la campaña masiva de alfabetización del gobierno revolucionario mexicano de Álvaro Obregón. Como invitada especial del Ministro de Educación, José Vasconcelos, Mistral no sólo participó entre 1922 a 1924 en la reforma educacional mexicana, sino que en sus escritos periodísticos fue una entusiasta defensora de las reformas agrarias y educacionales impulsadas por este gobierno para mejorar la situación económica y cultural de la población indígena. El proyecto educativo original de Vasconcelos se denominaba “Programa para la redención indígena”, en donde la idea del maestro como misionero proviene precisamente del lenguaje religioso de la conquista española. Para Vasconcelos la educación como vía de integración conduciría al mestizaje racial y cultural, pero al igual que la evangelización de los misioneros españoles ésta mantendría un carácter jerárquico. Como bien apunta Álvaro M. Valenzuela Fuenzalida, “El logro de un ideal nacional único se lograría no por una *indigenización* o *proletarización* de la cultura, sino por la comunión en una cultura superior. Las culturas populares mantendrían su vigencia en la medida en que algunos de sus elementos fueran rescatados por los intelectuales vasconcelianos” (83). Por el contrario, para Mistral la búsqueda de integración social de la población indígena no estaba motivada por el impulso modernizador de una élite intelectual y urbana que veía a las masas como obstáculo para el desarrollo del país. Más bien ella buscaba la integración cultural con diversos sectores de la población sin la necesaria imposición de un orden jerárquico. Por ejemplo, en las lecturas colectivas que junto a Palma Guillén daba en los pueblos mexicanos, Mistral señala lo siguiente: “lentamente se va produciendo un encuentro de almas en la que se van borrando los límites entre el maestro y discípulo, se ha anulado de maestro a masa, toda extranjería de clase social, de hombre urbano a hombre rural. O la masa ha metido a su mentor en sus entrañas o él ha llegado a las suyas y se enseño en ellas” (“La enseñanza en México”, *Recados II*, 97). Es por medio de una práctica colectiva y pedagógica, en que se llegan a borrar los límites entre maestro y discípulo, que Mistral está haciendo un llamado a anular las tensiones sociales, raciales, y de género existentes en los países hispanoamericanos.

La negación de cualquier tipo de fronteras en la misma constitución de la identidad latinoamericana se puede vincular con lo planteado por los estudios trasandinos, que

proponen re-leer las subjetividades indígenas como entidades fluidas y en movimiento que desafían en los textos los discursos de construcción nacional decimonónicos (Sepúlveda 16). De acuerdo con Magda Sepúlveda, “[Mistral] configura una retórica de signo andino, para hablar de sí misma y de las subjetividades latinoamericanas oprimidas” (18). En este transitar geográfico y lingüístico que la remite a sus orígenes andinos, Mistral vuelve al pasado precolombino para hacerlo dialogar con el presente de su escritura. Por ejemplo, en “Algo sobre el Pueblo Quechua” la voz narrativa recurre metafóricamente al complejo sistema de caminos del Incanato y a sus prácticas textiles para alabar la unificación pacífica de los incas: “De un canto al otro del Imperio, el boa y la viborilla de las rutas o los senderos del Inca iban y venían cosiendo las provincias a grandes puntadas blancas, metiéndose por los bolsillos secretos de la Cordillera, . . . y ligando así a los pueblos quitos, a los chibchas, a los changos, . . .” (59). Al incorporar en su escritura los conocimientos incaicos y sus prácticas milenarias, Mistral está rescatando también a las comunidades andinas heredadas de estos saberes, las que pese a haber sido excluidas de los proyectos de construcción nacional nos recuerdan el tejido común que nos entrelaza como región andina.

El segundo atributo que Mistral resalta del Incanato es la eficacia con que su casta gobernante velaba por el bien común. Sin embargo, la hazaña utópica de los incas de abolir la pobreza absoluta es presentada de forma realista por la voz narrativa al decir que “[se t]entó y consiguió tanto como era dable”, y que “no será nunca empresa de manteca ni de miel de caña dar de alojar, de comer y de vestir a un cuarto de Continente” (59-60). Con ello Mistral se está distanciando de una representación idealizada de la civilización incaica, y si bien comparte con la *Utopía* de Tomás Moro la visión de una sociedad bien organizada, pacífica, y aplicada al usufructo colectivo, no desconocerá los costos reales que esto implica, y que en el caso del Imperio incásico consistió en un “Estado autoritario” y “jerárquico”, “doblemente austero” y de “disciplina dura” (60).<sup>6</sup> Pero a pesar de su carácter espartano y patriarcal, la voz narrativa nos dice que su casta gobernante promovió expresiones de arte y de gozo para su pueblo. Por medio de comparaciones con otras civilizaciones más conocidas y estudiadas de la antigüedad, como la egipcia, la china, la etrusca o la asiria, Mistral enseña a los lectores hispanoamericanos del siglo XX sobre las maravillas de la hilandería y cerámica incaicas. Para la autora, de todas estas manifestaciones artísticas es el teatro epicopopular y

---

<sup>6</sup> Olga Grandón identifica una “tensión identitaria utópica” en la prosa de Gabriela Mistral, especialmente en sus recados dedicados a las culturas precolombinas. Dicha tensión, que se vincula con imágenes de la Madre-Tierra y representaciones de lo femenino, se revela “en el tono nostálgico, que implica ausencia, con que se evocan los elementos naturales, en relación con el mundo rural y/o precolombino, tanto en su aspecto de soporte o pasaje como en su aspecto comunitario-social” (90).

religioso y las danzas rituales los que en su expresión sagrada y popular ejemplifican el pasado glorioso del Incanato. Sin embargo, en el presente de la enunciación, de ambas prácticas festivas no quedan más que “jirones” y “harapos” de baile y música que simbolizan el estado actual de abandono y pobreza en que se encuentra el pueblo quechua. Así lo expresa la voz narrativa en un tono dramático: “Yo he recibido en mí estos rastros melancólicos que llevan en sí las marcas magulladas de una raza que sería vencida en su alma y en su cuerpo” (60). Al internalizar el sufrimiento del pueblo quechua por medio del uso de la primera persona y del pronombre personal, Mistral está participando activamente en la recepción del trauma de la derrota y extinción de la civilización incaica que todavía portan sus descendientes.<sup>7</sup>

En la última parte de “Algo sobre el Pueblo Quechua” se rescata la figura del *amauta*, cuyas funciones de cronista, educador, recitador y productor de poesía anticipan el derrotero seguido por la Premio Nobel. El oficio múltiple de este funcionario del Estado imperial incaico es el único que dice envidiar la voz narrativa, ya que al servir de inspirador y organizador en las festividades solemnes y populares “[proveía] al pueblo de su pan de alegría” (60). Mistral presenta al Incanato como modelo ejemplar de gobierno en la medida que desde la institucionalidad se buscaba satisfacer todas las necesidades de su pueblo, incluidas las que tenían que ver con la creación artística y la expansión festiva. Es más, el rol preponderante que tenía este “cuerpo de funcionarios” en la organización y difusión de las expresiones artísticas y culturales del imperio servía también fines políticos, pues a través de estos servicios la casta gobernante promovía la unidad cultural dentro de todos sus territorios. Aunque Mistral lamenta que el oficio del *amauta* ya no exista más, en la mixtura de registros, géneros y conceptos que estructuran su recado ella lo está recreando para hablar sobre el pueblo quechua “con dicha, con frescura y hasta con fascinación” (“Contar” 62).

La relación tensa e inestable que tuvo Gabriela Mistral con la institucionalidad chilena, primero en Chile en su carrera docente y luego en el exterior como intelectual y diplomática, se deja entrever en el tono nostálgico con que ella nos habla del oficio del *amauta* y de su posición estratégica dentro de la administración del imperio incaico para promover el bienestar común. En 1947, cuando Mistral publica “Algo sobre el Pueblo Quechua”, su labor consular ya se ha visto obstaculizada por las directrices del Consulado Chileno en Los Angeles, encabezadas por el Cónsul General Juan Pradenas, y desde Chile por el gobierno de González Videla. Durante este período el mismo diario *El Mercurio* se negaba a publicar sus escritos en otro intento más por silenciarla. Pero

---

<sup>7</sup> Jesús Lara también hace hincapié en el impacto que sufrió la música quechua después de la conquista. Por ejemplo, el *wayñu*, que era una de las expresiones de música, poesía y danza más bellas del arte incaico y que transmitía una diversidad de sentimientos, muchos de ellos alegres y gozosos, durante el régimen colonial “se inficionó de tristeza y nostalgia” (302-303).

el clima hostil hacia la Premio Nobel no sólo tiene que ver con el contexto político chileno, Elizabeth Horan advierte que durante la estadía de Mistral en California se había iniciado en el país del norte un “período reaccionario de postguerra”, en donde se optaba por privilegiar laboralmente a los soldados que habían regresado de la guerra en desmedro de los derechos laborales alcanzados previamente por las mujeres (246). Para empeorar las cosas la guerra fría ya había comenzado “[y] ‘las cazas de brujas’ ardían en el afán inquisitorial del comité del HUAC, en EE.UU., que intenta exponer las actividades ‘no americanas’ e incluye el control institucional por medio de ‘listas negras’ de escritores de Nueva York y de Hollywood sospechosos de simpatizar con la izquierda” (Horan 257). Frente a este clima desfavorable que terminará por convercerla a trasladarse a México un año después, Mistral no se queda callada y aprovechando la tribuna que le confiere el Nobel publicará docenas de artículos, entre los que se cuenta “Algo sobre el Pueblo Quechua”. Al hablar sobre la expansión pacífica del Imperio Incaico, la autora no sólo está haciendo una crítica velada a la carrera armamentista de las potencias mundiales que se impusieron tras la Segunda Guerra Mundial, carrera que por lo demás lidera los Estados Unidos, sino que también está haciendo un llamado al pacifismo comprometido sobre el que escribirá tres años más tarde en “La palabra maldita”. Por otro lado, en esta representación del pasado precolombino como una utopía social, la Premio Nobel emplea un lenguaje sencillo y de carácter conversacional que recuerda las prácticas de la tradición oral propias de las colectividades indígenas históricamente marginadas de los proyectos de construcción nacional. Por medio de esta función ética y estética de la oralidad dentro de su escritura, Mistral está haciendo un llamado urgente a la unidad cultural de los países hispanoamericanos, y en especial a los de la región andina, para que como los incas vayan “salvando con puentes de cuerdas los abismos y ligando así a los pueblos” (59).

## BIBLIOGRAFÍA

- Arrigoitia, Luis de. *Pensamiento y forma en la prosa de Gabriela Mistral*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989.
- Baudin, Louis. *A Socialist Empire. The Incas of Peru*. Trad. Katherine Woods. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company, Inc., 1961.
- . *Daily Life in Peru. Under the Last Incas*. Trad. Winifred Bradford. London: George Allen & Unwin Ltd., 1961.
- Concha, Jaime. *Gabriela Mistral*. Madrid: Júcar, 1987.
- Grandón Lagunas, Olga. “Gabriela Mistral y la identidad tensionada de nuestra Modernidad”. *Acta Literaria* 30 (2005): 81-96.
- Horan, Elizabeth. “Clandestinidades de Gabriela Mistral en Los Angeles 1946-1948”, en *Chile urbano: la ciudad en la literatura y el cine*. Edición de Magda Sepúlveda Eriz. Santiago: CELICH/Cuarto Propio, 2013.
- Lara, Jesús. *La cultura de los Inkas. La Religión. Los Conocimientos. Las Artes*. La Paz: Editorial “Los amigos del libro”, 1976.
- Miranda, Paula. “Culturas indígenas en la poesía de Gabriela Mistral”. *Taller de Letras* 43 (2008): 9-21.
- Mistral, Gabriela. *Lecturas para mujeres*. México, D.F.: Editorial Porrúa, 2005.
- . “Algo sobre el Pueblo Quechua”, en *Prosa de Gabriela Mistral: Materias*. Selección y prólogo de Alfonso Calderón. Santiago: Editorial Universitaria, 1989.
- . “Contar”, en *Recados para América. Textos de Gabriela Mistral*. Compilación y presentación de Mario Céspedes G. Co-edición Revista Pluma y Pincel e Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz. Santiago: Editorial EPESA, 1989.
- . “La enseñanza en México”, en *Recados para hoy y mañana*. Volumen II. Compilación e introducción de Luis Vargas Saavedra. Santiago: Sudamericana, 1999.
- . “La Palabra Maldita”, en *Recados para América. Textos de Gabriela Mistral*. Compilación y presentación de Mario Céspedes G. Co-edición Revista Pluma y Pincel e Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz. Santiago de Chile: Editorial EPESA, 1989.
- Morales, Leonidas. “Gabriela Mistral: Recados de la aldea”. *Revista Chilena de Literatura* 80 (2011): 203-222.
- Rubio, Patricia. “Sobre el indigenismo y el mestizaje en la prosa de Gabriela Mistral”. *Taller de Letras* n° especial (1996): 25-40.
- Sepúlveda Eriz, Magda. *Gabriela Mistral. Somos los andinos que fuimos*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2018.
- Valenzuela Fuenzalida, Álvaro M. *Elqui y México, Patrias Pedagógicas de Gabriela Mistral*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2009.
- Vega, Inca Garcilaso de la. *Comentarios reales: selección*. Ed. Enrique Pupo-Walker. Madrid: Cátedra, 1996.

Zamora, Margarita. *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de Los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.