

JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y RODOLFO KUSH: CAMINOS DE IDENTIDAD

Fotografía tomada de <https://azukarillo.files.wordpress.com/2011/10/img6291.jpg>. Diseño: Gimnasio Campestre

José María Arguedas y Rodolfo Kusch: La búsqueda de la identidad latinoamericana a través del “Estar”

Juan Pablo Arango
Jefe departamento de Sociales, Gimnasio Campestre
Correspondencia para el autor: jarango@campestre.edu.co

Recibido: 1 de marzo de 2017

Aprobado: 22 de abril de 2017

RESUMEN

El presente artículo intenta hacer una aproximación a la búsqueda de la identidad latinoamericana tomando como referente el pensamiento del filósofo argentino Günter Rodolfo Kusch y la novela *Los ríos profundos* del escritor peruano José María Arguedas. El acercamiento parte de los conceptos filosóficos “ser” y “estar”, desarrollados y acuñados por el pensador argentino para designar algo propio, vistos a la luz del personaje Ernesto, protagonista en la novela del escritor peruano. El camino trazado parte del acercamiento a la condición postcolonial en América surgido de la necesidad de reflexionar desde categorías epistemológicas y ontológicas americanas. Acto seguido, se centrará la atención en la importancia del espacio como elemento fundamental en la escritura literaria y en la consolidación de un pensamiento propio en contraste al heredado por el esquema occidental europeo. Se intenta concluir que el “ser” latinoamericano se resiste a la colonización y los adelantos de las sociedades europeas y norteamericana. El hombre latinoamericano, posicionado en su “estar” se rebela y se resiste contra la imposición científico-racional.

Palabras clave: Identidad, ser, estar, naturaleza y razón occidental.

SUMMARY

This article tries to make an approximation to the search of the Latin American identity taking as reference the ideas of the Argentinian philosopher Günter Rodolfo Kusch and the novel “The deep rivers” of the Peruvian writer José María Arguedas. The approach starts with the philosophical concepts “being in”(ser) and “to be in”(estar), developed and coined by the Argentinian thinker to designate something individual, seen by the light of the character Ernesto, protagonist in the novel of the Peruvian writer. The path traced starts from the approach to the postcolonial condition in America arising from the need to reflect from American epistemological and ontological categories. Attention will then be given to the importance of the geographical space as a fundamental element in literary writing and in the consolidation of one’s personal thinking in contrast to that inherited by the Western European scheme. It is attempted to conclude that Latin American “being” (estar) resists the colonization and advances of European and American societies. The Latin American man, positioned in his being rebels and resists against scientific-rational imposition.

Key words: Identity, being (ser), being (estar), nature, western rationality

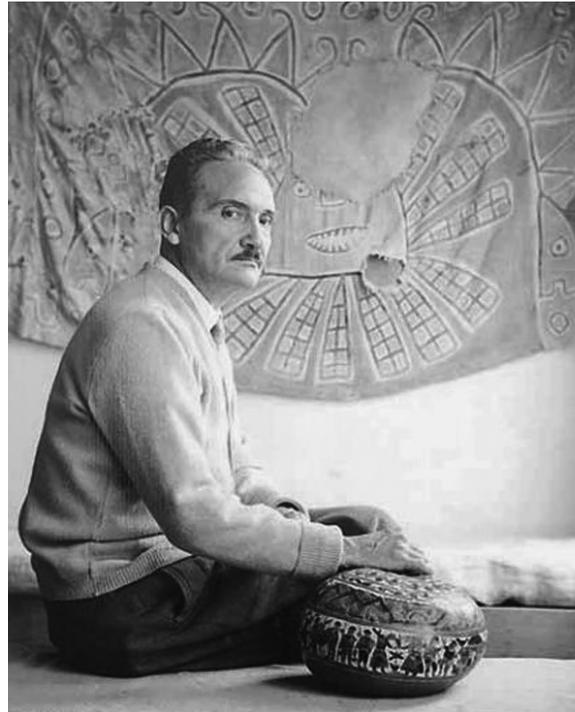
La cultura, en su gran dimensión, siempre ha marcado un poco mi inquietud de buscar la raíz de la identidad latinoamericana. La modernidad estableció una relación de oposición entre la naturaleza y la cultura. Cultura no es el producto del cultivo de la naturaleza, sino la separación, la independencia de ella. El elemento animal del hombre es su condición de naturaleza y la cultura es su existencia verdaderamente humana. El fin de la cultura no es buscar armonía con una naturaleza dada, es sobrepasar la *animalidad* para llegar a la *humanidad*. La cultura es un fin en sí mismo independiente de la naturaleza y mientras más alejada esté de ella, más rango cultural posee.

Cierta mirada de la posmodernidad no comparte esta, tan tajante, separación entre naturaleza y cultura. Vattimo (2013) dirá:

...la referencia al entorno social está inextricablemente ligada a la que remite al entorno natural. Son muchos los campos en los que una ‘ecologización’ del mundo se hace patente. Ya sea en la manera de vestirse, de alimentarse, en lo relacionado con la calidad de vida, sin olvidar las filosofías y otras formas de producir, la naturaleza ya no es solo un objeto a explotar... (p.106)

La cita de Vattimo permite ver una relación de mutua afectación entre la cultura o sociedad (el “entorno social”) y naturaleza (“entorno natural”); la relación entre ambas instancias parece más compleja que la simple separación que instauró la modernidad. Si retomamos la raíz “*colere*” citada por Martínez Vega (1976), en la definición de *cultura*, este considera que la finalidad de la cultura no es destruir o imponerle a la tierra sus designios, sino germinar; desentrañar; comunicar y retornar a la tierra (p. 104).

En este tenor, la siguiente sentencia esbozada por Kusch (2000), sirve para adelantar



José María Arguedas. Foto tomada de: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/d/da/Jos%C3%A9_Mar%C3%ADA_Arguedas_foto.jpg/353px-Jos%](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/d/da/Jos%C3%A9_Mar%C3%ADA_Arguedas_foto.jpg/353px-Jos%20)

la investigación que marca el objetivo de este trabajo: “Una manzana cae porque se reintegra al suelo. Ha sido semilla, ha madurado y luego se ha desprendido del árbol, para reintegrarse al suelo. Esta es una verdad y quizá la primera... Lo importante está en que seamos pura semilla.” (T.II p.227)¹ Estas palabras han sido mi aliento porque en últimas, ese “regresar a la tierra” implica, desde la perspectiva de Vattimo y Martínez Vega, el verdadero camino para desentrañar el sentido de la identidad latinoamericana.

El supuesto de que la curva de la historia occidental era una curva siempre en ascenso y hacia adelante, hoy es insostenible, porque en nombre del progreso se han cometido crímenes contra la humanidad: la destrucción irreparable de los equilibrios entre la sociedad y la naturaleza; el des-

¹.En adelante, las citas correspondientes a Rodolfo Kusch serán tomadas de los 4 tomos de su *Obra completa* editados por la Fundación Ross, 2000

conocimiento de la diferencia cultural que en el mal llamado descubrimiento (o encubrimiento) latinoamericano ha coagulado la sangre de más muertos que la Primera Guerra Mundial; la catástrofes lingüísticas, etc. Adorno (2004) dice: “sostener que existe una cultura avanzada o superior es o una pieza de museo o una muestra de racismo... pero está inevitablemente entretejida con la injusticia social” (p. 196) y “el arte es el único que presta su lenguaje a la naturaleza para expresar su sufrimiento” (p. 164).

La posmodernidad asume la disolución de todo vestigio de etnocentrismo y reconoce en la cultura europea occidental uno más de tantos ideales culturales posibles. Vivimos en una constelación pluricultural y el discurso posmoderno sobre la cultura intenta salir de la lógica de extremos asumiendo un concepto extenso, pero no indeterminado, de cultura. Cultura-*colere*, cultivar, fertilidad; procesos de comprensión, expresión, representación, interpretación y valoración del mundo y el hombre, mediante lo imaginario, los símbolos y el inacabable deseo. Procesos ligados a rasgos diferenciadores como identidad, pertenencia, destino, gestación simbólica, valores estéticos y éticos. Asimismo, y llamativamente, las compartimentaciones cerradas, que sirven para estudiar y analizar las sociedades europeas tradicionales en sus procesos históricos, no se dan en América Latina, porque somos sociedades formadas en historias híbridas que nos abren la posibilidad de estar en la modernidad, postmodernidad y tradición; la idea de etapas o estadios procesuales parece insuficiente para vernos a nosotros, en nuestra realidad.

Propongo, como punto de partida, la novela *Los ríos profundos* (1958) y la filosofía del pensador argentino Rodolfo Kusch contenida en varios de sus libros y ensayos, entre los que destacan *América profunda* (1962), *El pensamiento indígena y popular en América*

(1971) y *Geocultura del hombre americano* (1976).

HACIA LO PROFUNDO...

Son varios los latinoamericanistas que han reflexionado a partir de la posición que le corresponde a Latinoamérica en el mundo a nivel político, histórico y económico. La historia de las ideas está marcada por reflexiones que parten de diversos países y contextos temporales; algunas marcadas por el historicismo (Zea, Ardao, Miró Quesada, Roig, Cerutti entre otros); otras con fuerte tendencia liberacionista (Salazar Bondy y Dussel entre los más importantes); y otras que apuntan mucho más hacia la ontología y en donde uno de los autores más prominentes es, sin duda, el argentino Rodolfo Kusch (1922-1979). Gran parte de las manifestaciones de estos intelectuales ha marcado de alguna manera la apropiación que las gentes latinoamericanas ha hecho de su sentido de pertenencia a una tierra específica. Claro también es el hecho de que su aproximación a la gestación de nuevas ideas está movida por la necesidad de reflexionar críticamente frente al hecho de la colonialidad de la razón occidental, sobre la forma en que Latinoamérica se acerca al mundo. No es arriesgado decir que el sistema educativo, desde sus cimientos en este lado del mundo, trató de generar la conversión del nativo a lo que podría denominarse “racionalidad occidental” y que en últimas siempre tendió a volverse casi un dogma. Las sociedades indígenas americanas, para aquellos que entendían a la razón materialista como el único camino viable en el devenir de la historia, se volvían un obstáculo. Ese proyecto liberal y eurocéntrico se erigía entonces como la clave del éxito. Pensadores como Kusch en el ámbito filosófico-antropológico, se acercaron con su obra a investigar precisamente la relación entre la racionalidad de corte occidental y la indígena. La primera evidentemente

concentra su atención en el *ser*, en la cosa misma, mientras que la indígena se centra en el *estar*, en el hábitat, en el domicilio que será negado por esa cultura académica enmarcada dentro del canon eurocentrista (Lojo, 1992).

Se trataría, entonces, de entender ese tipo de cultura negada que se arraiga en el pueblo y en la misma marginalidad del indígena, para abrir el camino a que el pensamiento latinoamericano deje de ser un anexo al racionalismo de corte europeo. América es vista como objeto y se vuelve manipulable y moldeable para buscar en ella, de cierta manera, utilidad tanto en lo cultural como en lo económico. De esta manera, el ser-estar latinoamericano fenece y a la vez entra en un letargo que lo deja anquilosado y sin historia.

La forma en la que se muestra lo histórico-cultural de América Latina comienza a constituirse desde su “pasado” amerindio. América Latina fue, primero, amerindia. No puede compartirse la tesis de que América Latina es ante todo una realidad que solo irrumpe en la Modernidad y, en esa medida, su vínculo con Europa de cuya modernidad participa. Si bien el conocimiento de la existencia del “Nuevo Mundo” por parte de los europeos les abre el horizonte de comprensión, no constituye la creación misma de la novedad que significa esta América que ya tiene sus propias raíces.

La riqueza de las culturas indígenas se prolonga en el tiempo y, siguiendo un poco las ideas de Miguel León-Portilla, los Tlamatini-me (los que “saben algo”) llegaron a plantearse problemas filosóficos comparables con planteamientos como los hechos por los presocráticos; la verdad es para ellos “la cualidad de estar firme, bien cimentado o enraizado”. La gran familia Tolteca tiene su propia *polis*, su referente público de senti-

do para su vida comunitaria (León-Portilla, 1956, p.82-87). “En el mundo amerindio hay originalidad, formas propias de racionalidad y elaboración ética.” (Guadarrama, 2001, p.27)

Hay una fértil creación en el lenguaje; conceptos del quechua y el aymara, muestran que los indígenas encuentran su “domicilio en el mundo”, de la piel para adentro, entendiendo esto como crecimiento, como “saber y crecer” de “vuelta hacia la eternidad”; mientras que los occidentales lo encuentran en las cosas “de la piel para afuera.” (Kusch, 2000 - T.III, p.11)

La conciencia de la particularidad de América Latina se despertó y expresó en la literatura comprometida². Referencias especiales merecen las sugerentes metaforizaciones de la vida de esta parte de América que Carpentier y García Márquez asumirán como “real maravillosa” o “realismo mágico”. Aquella conciencia, sin embargo, arriesga una valoración de lo mítico como componente real del imaginario y del modo de ser latinoamericano, que en esa medida contribuye a definir los contornos de su identidad; en otras palabras, reduce lo mítico a un componente del real imaginario y la identidad latinoamericana toma todo su peso de la mirada del realismo mágico. Con este rasgo que lleva un sello propio, un distintivo, aportando con ello un ingrediente novedoso que amplía y enriquece la imagen de América Latina que, desde el esquema occidente-centrista, creyeron ver solo miedo al presente y al futuro en estas preocupaciones literarias por lo auténtico,

2. A partir de los años 60s en Latinoamérica se empieza a sufrir el apogeo de dictaduras militares anticomunistas. Los escritores deciden fugarse a Europa principalmente y desde allí, tomar posición crítica y política contra los regímenes de turno. A este puñado de escritores e intelectuales se les ha denominado “comprometidos” y sus obras alcanzaron un gran prestigio en el viejo continente. Entre los más importantes están Pablo Neruda, Julio Cortázar, García Márquez, Asturias, Arenas, etc.

la diversidad, la diferencia, y lo singular de la riqueza de experiencias de vida de los latinoamericanos. El caso de José María Arguedas, que en últimas es el centro de este trabajo investigativo, develará aún más los contornos de la identidad que se procura.

Dussel (citado por Sada, 1996) plantea una idea poderosa al decir que el pensamiento latinoamericano “estaba viciado en lo esencial de la alienación propia de toda cultura colonial: era un pensar que estudiaba el pensar europeo y que de esa manera desembocaba en la realidad europea que aquel pensar pensaba. El pensar latinoamericano era así inauténtico...” (p. 15) Esta idea remite a la reflexión de si el pensamiento que se desarrolla en el continente latinoamericano se distancia de su tiempo y espacio reales. Parece que estuviéramos abocados a replicar y, de una u otra manera, a deformar ideas provenientes de geografías ajenas a las nuestras para incorporarlas a nuestra cotidianidad inmediata. En palabras de Hegel, esto estaría planteado así: “lo que hasta ahora acontece allí [en América] no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida.” (Hegel, 1995, p.176) Cuando se trata de confeccionar ideas, de hacer reflexiones filosóficas, de permitir que el ejercicio del pensar se desenvuelva plenamente, ¡el latinoamericano juega a dos bandas! Rodolfo Kusch en su ensayo *El pensamiento indígena*



Machu-pichu. Foto tomada de: <http://www.ancient.eu/uploads/images/display-3568.jpg>

y *popular en América*, resume este acto diciendo que, en materia de filosofía, América tiene “una forma oficial de tratarla” y, paralelamente, “una forma privada de hacerla”. La oficial está encarnada en el régimen académico heredado de las metodologías/técnicas europeas, mientras que la privada es “un pensar implícito vivido cotidianamente en la calle o el campo.” (Kusch, 2000-T II, p.264) ¿Se trataría entonces de negar el pensamiento sistemático occidental? De no negarlo, ¿estaríamos entonces abocados a la eterna imitación? Para Kusch, la idea no está necesariamente en negar ese pensamiento inyectado por Occidente más sí buscar una proximidad con nuestra vida y por supuesto con nuestra tierra y para ello “indagar la vida cotidiana para traducirla al pensamiento.” (Kusch, 2000 - T II, p.267) Así, el pensar, según la postura de Kusch, sería la máxima expresión de la cultura.

La idea de que el medio geográfico influye en el pensamiento es una idea que ya tiene una historia bien marcada, no es nueva y podría rastrearse hasta antes de Hegel (1995) quien lo expresaba así: “los extremos [de la naturaleza física] no son favorables para el desarrollo espiritual..., ni la zona cálida ni la fría permiten al hombre elevarse a la libertad de movimientos, ni le conceden aquella abundancia de medios que le permiten pensar en los intereses más elevados, espirituales...” (p.164) Llama la atención, que el suelo podría ejercer, y esto es relevante en el recorrido que se hace, una influencia negativa en el ejercicio del pensamiento (de corte Occidental), algo que ya había sido expuesto por Sarmiento, en el *Facundo* (1845), al hablar de la vida en el campo y cómo el campesino explota su fuerza física más nunca la intelectual; sin contar que el pensamiento occidental distingue entre ejercicio espiritual (más excelso) y el ejercicio manual (destinado a labores menos dignas). Desde esta mirada se ha establecido

una relación tácita entre la influencia de la geografía con la conformación de las razas en el mundo. Así lo expuso en su momento el positivismo que siempre tendió a enfocar la atención en el avance y progreso científico a más no poder. Se debe entender la división marcada entre la forma en que la cultura indígena concibe su acercamiento a la tierra y la que el mundo occidental tiene, se deja ver con mayor contundencia gracias a la visión cosmogónica y de interpretación de la realidad que ambas culturas tienen.

Kusch (2000) afirma, en su ensayo *La seducción de la barbarie (1953)*, que la conciencia de no ser americanos totalmente y de que lo que somos no es auténtico genera la sospecha de que algo tenemos que ver con el pasado aborígen.

La búsqueda de una tradición es ese sentido, de un antecedente para este 'aquí y ahora' en una ciudad americana, no es la búsqueda en la historia, ni en la raza, ni en la tradición misma, que no existe. Se trata ante todo de prolongar nuestra vivencia actual en el sentido de la geografía, del paisaje y aunque fuera simplemente sentir esta perpetuación situacional de estar habitando en un continente que existe desde hace milenios (Kusch, 2000 - T I, p.51).

AMÉRICA COMO ESPACIO LITERARIO

A pesar de ese rol aparentemente secundario que adquiere el espacio, en general, dentro de los estudios literarios, el caso americano de la primera mitad del siglo XX nos fuerza a recuperar de algún modo la idea de que la literatura latinoamericana encontró un gran bastión en la naturaleza misma. Hablar de una suerte de naturaleza vital por encima de la misma humanidad parece excesivo, pero cuando se está frente a novelas como *La vorágine* se tiene la sensación de que los hechos naturales son operantes y actuantes

sin lugar a dudas. ¿El humano, un accidente? Frente a la selva, los llanos, la pampa y los propios Andes el hombre, en las novelas telúricas latinoamericanas de primera mitad de siglo, pasa a ser un accesorio. Ahora bien, no podríamos afirmar que las novelas y relatos europeos y norteamericanos no contengan también esta especial característica en varios autores a lo largo de la historia (Tolstoi, Gogol, Conrad, Maupasant, entre otros). Lo que sí podemos afirmar con contundencia es la intensidad con la que los autores latinoamericanos que se han mencionado ya, y otros como José María Arguedas, Horacio Quiroga o Ciro Alegría, destacan el protagonismo de la naturaleza en sus obras.

Decir, siguiendo la línea argumentativa hasta ahora expuesta, que el telurismo en la literatura latinoamericana es una búsqueda de expresión americana, y quizás un primer encuentro entre la escritura y la identidad, no es desfasado. A propósito de esto, Vargas Llosa (1972), hablando de los grandes autores más representativos de este tipo de novela de la tierra, dice:

Artísticamente siguen enajenados a formas postizas, pero se advierte en ellos una originalidad temática; sus libros han ganado una cierta representatividad [...] Seres, objetos y paisajes desempeñan en estas ficciones una función parecida, casi indiferenciable: están allí no por lo que son sino por lo que representan. ¿Y qué representan? Los valores "autóctonos" o "telúricos" de América. (p.361)

El arraigo, entonces, podría cobrar importancia en el proceso de solventar esa búsqueda por la identidad. Esa búsqueda por las raíces se hace vital en términos existenciales para cualquier humano. Todos participamos de una colectividad que tiene marcado un pasado concreto cargado de herencias vivas

y de proyectos a futuro y en esa medida, el desarraigo sería la antesala a la barbarie. ¿No ha hecho la técnica, entonces, que nos desprendamos cada vez más de la tierra? La profesora Llarena (2007) sostiene:

El desarraigo geográfico no solo quiebra las relaciones de la colectividad con su territorio, con la pérdida consiguiente de referentes simbólicos colectivos -el desarraigo cultural-, sino que impide responder, en términos heideggerianos, a los procesos básicos de la existencia humana, tal como fueron concebidos en su conocido *Ser y tiempo*: “el encontrarse (caer en la cuenta de ser en un lugar o tiempo determinados), el comprenderse (hacerse cargo de la propia situación) y el hablar (tener la capacidad de manifestarse).” (p.23)

La relación que tenemos con el espacio está absolutamente conectada con los hábitos culturales, con nuestra conformación psicológica, nuestro apego o la distancia con nuestras raíces, el sentido de pertenencia, etc. Así, la literatura latinoamericana devela, a lo largo de la historia, especialmente la del siglo XX, un marcado interés por exaltar el lugar que se habita como actor fundamental de las historias y que en últimas afecta el actuar y proceder de las acciones del resto de personajes.



Portada *Los ríos profundos*. Imagen tomada de <http://site.ufvjm.edu.br/cafeliterario/los-rios-profundos/>

Para Ernesto, el personaje principal de *Los ríos profundos*, la Naturaleza, la Madre Tierra, la Pachamama es la única que realmente le brinda acogida; quien le brinda además consuelo y lo protege. Siente que esa Naturaleza le refleja y le devuelve una estructura contundente de cómo debe ser vivida la vida, de cómo conducirse a lo largo del camino: “debía ser como el gran río: cruzar la tierra, cortar las rocas; pasar, indetenible y tranquilo, entre los bosques y montañas; y entrar al mar, acompañado por un gran pueblo de aves que cantarían desde la altura”. El hombre blanco, por el contrario, frente a la magnificencia de la Naturaleza, siempre se va a sentir diminuto, insignificante y muchas veces ajeno. Ernesto comulga con esa madre que nunca tuvo y que lo adoptó en algún momento de su vida, como él mismo expresa: “vuelto a mi ser” (Arguedas, 2014, p. 232). Por más agresiva que pudiera presentarse la geografía en términos físicos, para Ernesto, la vida cubre absolutamente toda la Naturaleza, de ahí también la unidad. También es por esto que podría decirse que las dicotomías no existirían dentro del ámbito de la Naturaleza que rige a Ernesto. La racionalidad occidental trata, evidentemente, de controlar y dominar a cualquier precio y sin importar las vías y los métodos. Por el contrario, la Naturaleza esbozada por Arguedas y vivida por Ernesto es una Naturaleza que permite y exige comunión:

En *Los ríos profundos*, la maravilla no se traduce en hechos. No está en lo que se ve, sino en la mirada y en la sensibilidad de la que esta emana. No existe lo maravilloso como prodigio, sino la capacidad de maravillarse ante el prodigio de lo que existe. Ante la trama vital infinita que liga a todos los seres y los rescata de la soledad existencial y de las miserias de la realidad social. Los indios del “ayllu”, los comuneros, son y se sienten hilos de ese telar. No así los colonos, los indios que han perdido su identidad al cabo

de tantos siglos de estar sometidos a los blancos. La unidad universal es una verdadera cadena del ser por lo que, quienes se lo han dejado quitar, han perdido la memoria de que forman parte de ella y viven sumidos en las miserias de lo circunstancial inmediato. (Martínez, 2008, p.50)

HACIA UN POSIBLE DIÁLOGO: UN ACERCAMIENTO AL PENSAMIENTO DE RODOLFO KUSCH Y JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

En Occidente, gran parte del bienestar se ha forjado a través de la idea del “tener”. Este sería el reflejo de lo que hace el “ser” occidental tratando de solventar su inseguridad interior por medio de las cosas materiales. Este “ser” marca con contundencia la idea de dominación sobre la naturaleza, muy al contrario del “estar” andino en donde el hombre es realmente insignificante (lo cual no debe entenderse peyorativamente) frente a ella. Le resta simplemente enfrentarse a la realidad con actitud de asombro y habitar un presente vivo, el ahora, el aquí sin más.

Si se tratara de conjugar los verbos “ser” y “estar” en infinitivo estaríamos frente a acciones indeterminadas. El “ser” implica permanencia, inmutabilidad y una suerte de tendencia hacia lo esencial mientras que el “estar” estaría expresando lo mutable, lo pasajero o lo que está ligado directamente a la circunstancia y a la contingencia. El indígena se sitúa en el mundo adoptando la posición de víctima de éste; por su parte, el occidental busca un aislamiento casi que permanente ya que tiene la posibilidad de refugiarse en una especie de mundo alterno que él mismo ha creado y que está constituido por objetos, por máquinas que buscan reinar por encima de la naturaleza misma.

Por eso la cultura quechua era profundamente *estática*. Sólo con tal, podemos entender

ese refugio en el centro germinativo del *mandala* cósmico, desde donde el indígena contemplaba el acaecer del mundo y veía en este una fuerza ajena y autónoma. Era un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quechua, como si toda ella respondiera a un canon uniforme, que giraba en torno al *estar aquí*, aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza...Este mero *estar*...supone un estar “yecto” en medio de elementos cósmicos, lo que engendra una cultura estática, con una economía de amparo y agraria, con un estado fuerte y una concepción escéptica del mundo. (Kusch, 2000 - T II, p.112)

El estatismo se da a fuerza de que el movimiento natural del indígena se centra en su interior, meditando, de la piel hacia adentro y no al revés. La cultura occidental en cambio, es la del hombre que interviene en el mundo afectándolo, modificándolo e invadiéndolo. Esa agresión es en últimas la creación de un nuevo mundo. Es a partir de esta idea que podemos plantear el estatismo del “estar” y el dinamismo del pensamiento occidental. “Esta cultura del ser es la cultura de una tecnosfera, mundo de objetos y técnicas que alejan de la comunicación profunda con la realidad. Ambas son respuestas al mismo miedo original, ambas son soluciones que se distancian cuando conjuran a la naturaleza.” (Von Matushka, 2016, p.145)

El pensamiento andino viene marcado por una pasividad hasta en la forma de enfrentarse a las verdades que rigen el mundo. En este sentido es que se puede hablar de miedo a Pachamama o a la “ira divina”. Occidente ha suprimido este miedo ya que ha construido un mundo alterno y material en el que se refugia y que, por supuesto, antepone a la naturaleza misma. El “ser”, desde el punto de vista kuschiano aparece entonces como una deficiencia ya que marca ferozmente el desarraigo. Sobre todo en el lenguaje cas-

tellano, esa acepción de los verbos “ser” y “estar” marcan una diferencia radical tanto en su gramaticalidad como en su significado más profundo.

Canal Feijoo (citado por Von Matushka, 2016) plantearía, a propósito de la dicotomía “es” y “está”, que el “es”

...es la fijación del desarraigo en la gramática, ya que permite que alguien pueda “estar” física o éticamente con dependencia de su “ser”, reservando el “ser” para el lugar de origen. Así pues, ese alguien “es” en su España natal y “está” aquí en América. En cambio, el inglés, el alemán o el francés, por ejemplo, al fundir ambos verbos en uno (piénsese por ejemplo en el Da-sein Heideggeriano) llevan su “ser” con ellos; vayan donde vayan “están” y “son”, llevan consigo su cultura. (p.54)

José María Arguedas como escritor tenía en su poder dos elementos bastante importantes que hicieron de su obra algo vivo. En primer lugar, su conocimiento de la literatura indigenista de la época y, en segundo lugar, su propia experiencia vital entre los indios hasta casi convertirse en uno de ellos y tener que atravesar por las vicisitudes que ellos mismos sufrían por culpa de los hacendados y gamonales. Conocer de primera mano la vida cotidiana del comunero fue absolutamente importante para sobrepasar la estética de los indigenistas de comienzos del siglo. Conocer perfectamente el quechua y no despreciarlo, como lo hicieron sus contemporáneos, también le dio un tinte radicalmente diferente. Hay en él un acercamiento a una nueva expresión estética que se caracterizó por usar el español y el quechua de manera creativa. En esta medida no es arriesgado afirmar que la concreción de su escritura dista mucho del indigenismo propuesto por sus contemporáneos. Esa visión -dualista mencionada anteriormente- era precisamente una ma-

nifestación del desgarramiento interior sufrido en su juventud y que tenía su base en no saber realmente a qué mundo pertenecía: a los comuneros indios con los que vivió durante 7 años, obligado por su madrastra, o al mundo “blanco”, en donde había nacido. Se identificó con el mundo indígena, vivió sus valores, su magia y hasta sus símbolos. Se sintió desarraigado y con una soledad agobiante al encontrarse frente al hecho de que en últimas no había podido convertirse en indio verdaderamente a pesar de todo ese tiempo compartiendo al lado de ellos. Es así también como la figura del mestizo en sus primeras obras se desvanece absolutamente y solo con los años y su maduración en términos literarios, esta figura es tomada en cuenta. Sin su incorporación, tratar de abordar la problemática indígena sería una empresa débil puesto que el mestizo permeaba todas las estructuras sociales de la sociedad peruana, incluso aquellas en donde las comunidades indígenas parecían haberse conservado más puras. “Paradójicamente, la superación de la novela indigenista se dio por la vía de la incorporación del mestizo en la construcción literaria, lo que enriqueció la misma visión sobre la cultura india, con todos sus problemas, contradicciones, y elementos transculturizadores.” (Vega, 1991, p. 30)

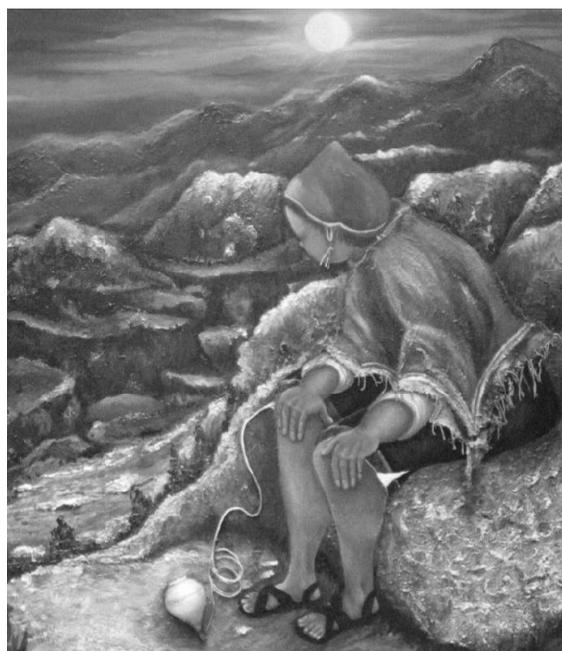
Podríamos decir que a partir de *Yawar Fiesta*, Arguedas marca una ruptura fuerte con el indigenismo de corte tradicional de principios del siglo XX, que será definitivamente consumada en *Los ríos profundos* (1958). La ruptura que se presenta hace que se den varias transformaciones. Inicialmente podríamos hablar de un Perú ya no visto como un universo dual o separado abruptamente sino más bien como una urdimbre de paisajes, de organizaciones sociales y de lenguas que conforman una totalidad viva y dinámica. En su artículo *La soledad cósmica en la poesía quechua* (1962/1963), Arguedas relata cómo a principios de los años treinta se produjo

el contacto entre la costa y la sierra y una “nueva invasión ingresó a torrentes en el mundo hispanoquechua antiguo, ciertos valores de la civilización industrial.” (Arguedas, citado por Vega, 1991, p.34)

Desde el momento en que penetraron los valores del capitalismo (individualismo, mercantilismo, egoísmo, competencia, etc.), la descomposición de la sociedad tradicional fue acelerada; pero, a la vez, ese no fue un proceso unilineal y mecánico, sino que originó recomposición social y resistencia entre los sectores populares. El aspecto de la resistencia lo resalta Arguedas, al considerar que la irrupción del capitalismo no supuso ni la desaparición inmediata, en términos físicos y culturales, de las comunidades indígenas ni tampoco la imposición de los valores de la cultura occidental (Vega, 1991, p.36).

José María Arguedas, en oposición a sus antecesores y contemporáneos indigenistas, ve en el indio a un sujeto inconforme, activo, dinámico, con espíritu rebelde. Vargas Llosa va decir que aunque Arguedas muestre la rebelión india y la comparta, no implica que su análisis haya sido falsamente heroico y unilateral. Bien por el contrario, los indios que incorpora como personajes en sus escritos, son de carne y hueso, auténticos, sienten. Vibran, lloran, resisten, alimentan odios y rencores y se adaptan a las situaciones. Se puede decir que con la obra de Arguedas el indígena entra, ahora sí, por la puerta grande a la literatura universal, ingresan también los Andes con su magia, su belleza y sus mitos (Vargas Llosa, citado por Vega, 1991, p.36).

Es importante resaltar el componente natural que Arguedas le imprime a la mayoría de sus obras. La naturaleza es exaltada de tal forma que tiende a volverse en personaje principal como lo es en *Los ríos profundos*. Precisamente, la comprensión de este juego



Ríos. Imagen tomada de: <http://quispicanchis-aime.blogspot.com.co/2012/12/resumen-de-la-obra-los-rios-profundos.html>

que se da entre el indio y la naturaleza es lo que le permite reflejar con su pluma la soledad cósmica del hombre quechua, inerme ante la ira de dios. Los héroes individuales no existen para el escritor peruano, existe, eso sí, una reivindicación del colectivo del hombre andino (por ejemplo la ciudad de Abancay en *Los ríos profundos*). Este planteamiento también era necesario desde el punto de vista cultural que atravesaba sus obras, ya que siempre vio en el capitalismo una amenaza rampante que permeaba absolutamente todos los ámbitos de la vida del Perú y fue expresado así:

Las potencias que dominan económica y políticamente a los países débiles intentan consolidar tal dominio mediante la aplicación de un proceso de dominación cultural (...) Se trata de condicionar la mentalidad del pueblo latinoamericano. Esta gran empresa tiene auxiliares influyentes y poderosos entre los socios latinoamericanos de los grandes consorcios (...) Constituyen una extensión de los núcleos que tratan de “colonizar” a los países sobre los cuales ejercen un casi pleno

dominio económico y político. (Arguedas, citado por Vega, 1991, p.46)

CONCLUSIÓN

La fundación de una nueva manera de pensar, o al menos de una forma alternativa, podría seguirse a partir de lo que nos deja el pensamiento kuschiano y el arte arguediano. Los dos van a abogar por un sujeto que resiste y se enfrenta a la fuerza individualista que ha traído consigo el hombre moderno, herencia del *ego* esbozado por Descartes. El reflejo propuesto por los dos autores latinoamericanos debe ser un “nosotros” que no tenga nada de abstracto sino enraizado en lo primigenio, latente en la tierra y conservando sus orígenes. A través de Ernesto y de los estudios etno y antropológicos desarrollados por Kusch, se trataría de regresar al cimiento ab-original que en últimas se debe desarrollar sin determinismos, sobre el mero “estar”. El sumergirse en *Los ríos profundos* con el impulso de la obra de Rodolfo Kusch nos ha permitido reconstruir una suerte de núcleo existencial que se centra en el pueblo como fuente. Por supuesto, la búsqueda nos llevó a encontrar algunos de los reflejos que nos fundan como latinoamericanos, eso sí, con una disposición que se aleja de la cosificación.

El “estar” del que parte Kusch nos hace percatarnos de que estamos en la tierra, a partir de lo caótico de la Naturaleza misma y bajo la posibilidad de relacionarnos con los símbolos. Estos símbolos serán capaces de mediar entre el “ser” occidental y el “estar” andino. La tendencia actual nos marcará una ruta en donde el “ser” occidental fagocita el simple “estar” andino a través de la absolutización de todo referente vital. La maquinización, la explotación por el mero sentido utilitario y productivo es la tendencia de un mundo que se refugia en la búsqueda de seguridades inamovibles y permanentes. Este mundo que Kusch y Arguedas ponen en cuestión es el mundo de la objetividad en donde la ciencia

termina siendo una adoración a los objetos, llevando al hombre a una suerte de mecanicismo en su aproximación a la Naturaleza y haciendo que su propia subjetividad se vea mancillada. Ernesto se vuelve ese hombre latinoamericano que se plantea la lucha constante entre el “ser” y el “estar” que parte de la idea de que la forma de vivir que ha sido heredada de Occidente es sinónimo de ver las cosas tal y como realmente son. En últimas, el regreso a sus raíces o al menos al lugar donde siente su más profundo arraigo, es el acto en que se hace más patente el saber con claridad qué realmente se ve desde la propia subjetividad. Se trata, en últimas, de acercarse al autoconocimiento, la búsqueda de las raíces más profundas que le permitan al pueblo andino reconocerse como diferente, por el simple hecho de acercarse a la subjetividad de manera libre y desprevenida.

Arguedas y Kusch exhiben el conflicto emocional que ronda al hombre latinoamericano y la escisión que él mismo es en su existencia espacial e histórica. Ernesto, en *Los ríos profundos*, recorre la emocionalidad del sujeto de habita el continente americano, en tanto que se hace consciente de su “estar” en su lugar raizal y las características del devenir en su propia historia y en la del continente. En Arguedas, el hombre latinoamericano que se plantea la búsqueda de su identidad y que le imprime la forma a un pueblo, es



Rodolfo Kusch. Foto tomada de <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/5/52/RodolfoKusch.jpg/220px-RodolfoKusch.jpg>

un sujeto que se rebela contra la masa de rasgos occidentales que ostenta una posición acomodaticia en el terreno de lo que la sociedad le exige. Ernesto es el reflejo, en el ámbito literario, del “estar” latinoamericano que sufre, que vive y que busca permanentemente esa identidad que se forja paulatinamente a través del ejercicio de su libertad cautiva del control occidental.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Th. W. (2004). *Teoría Estética*. Madrid: Akal.
- Arguedas, J. M. (2014). *Los ríos profundos*. Madrid: Cátedra.
- Guadarrama, P. (2001). Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano. Cuba. *Revista de la U. Central Marta Abreu de Las Villas* pp.89-123.
- Hegel, G. W (1995). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de cultura Económica. Impreso.
- Kusch, R. (2000). “*La seducción de la barbarie*”. Obras completas. Tomo I. Rosario, Argentina: Editorial Fundación Ross. pp. 17-134.
- _____. “*América Profunda*”. Obras completas. Tomo II. Rosario, Argentina: Editorial Fundación Ross. pp. 3-254.
- _____. “*El pensamiento indígena y popular en América*”. Obras completas. Tomo II. Rosario, Argentina: Editorial Fundación Ross. pp. 255-546.
- _____. “*Geocultura del hombre americano*”. *Obras completas*. Tomo III. Rosario, Argentina: Editorial Fundación Ross. pp 5-86.
- León-Portilla, M (1956). *La filosofía náhuatl: estudiada en sus fuentes*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Lojo, M. (1992). H. A. Murena y Rodolfo Kusch: Barbarie como seducción o pecado. *Anales de literatura hispanoamericana*. 21. pp. 415-420.
- Llarena, A (2007). *Espacio, identidad y literatura en Hispanoamérica*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Martínez, G. (2008). Espacio, identidad y memoria en Los ríos profundos de J. M. Arguedas. *Humanidades*. 1 VIII-IX pp. 43-58.
- Martínez V. (1972). *Diccionario de filosofía contemporánea*. Salamanca: Sígueme
- Sada, G (1996). *Los caminos americanos de la filosofía en Rodolfo Kusch*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro Editorial.
- Vargas Llosa, M. (1972). “*Tres notas sobre Arguedas. Indigenismo y buenas intenciones*”. *La nueva novela latinoamericana*. Buenos Aires: Ed. Paidós. Impreso.
- Vattimo, G. (2003). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Vega C, R. (1991). *José María Arguedas. Antología*. Bogotá: El Buho, 1991.
- Von Matuschka, D (1985). Exposición y crítica del concepto de ‘estar’ en Rodolfo G. Kusch. *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. 2. Web: 12-01-2016 tomado de: <http://bdigital.uncu.edu.ar/4018>.