

RODOLFO KUSCH: APORTES FILOSÓFICOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

Autor: Prof. Gerardo Barbera¹
racionalidad@hotmail.com
Departamento de Filosofía
Facultad de Ciencias de la Educación
Universidad de Carabobo – Venezuela

Porque ¿qué es la ciencia? No es más que el invento de los débiles que siempre necesitan una dura realidad ante sí, llena de fórmulas matemáticas y deberes impuestos, sólo porque tienen miedo de que un árbol los salude alguna mañana cuando van al trabajo.

Rodolfo Kusch

RESUMEN

El artículo es una reflexión sobre el pensamiento latinoamericano de Rodolfo Kusch. De hecho, el análisis se realiza desde una opción del ser como trascendencia, marco desde el cual se consideran las ideas planteadas por Kusch, principalmente, en cuanto la posibilidad de una antropología filosófica que valore el modo del “Estar” propio del hombre americano, que lo hacen un ser humano situado que se entiende a sí mismo desde su historia, su realidad, su comunidad, como razón de ser del “nosotros”, como alternativa a la cultura occidental de la Europa dominante que sostiene el sujeto-individuo propio de la Modernidad fundada en el positivismo, que pretende la imposición de un paradigma único de ciencia y de sentido de la existencia desde la antropología lógica racional. El hombre latinoamericano, entendido desde las propuestas de Kusch se entiende como proyecto, camino en búsqueda de su identidad trascendental.

Palabras clave: Latinoamericano- Antropología- Existencia- Trascendencia.

¹Profesor del Departamento de Filosofía, de la Facultad de Ciencias de la Educación, de la Universidad de Carabobo. Licenciado en Educación mención Filosofía (UCAB), Especialista en Educación Superior (UC), Magíster en Desarrollo Curricular (UC). Obras publicadas: “Ética, locura y muerte”, “Ética, locura y muerte (segunda parte)”, “Reflexiones elementales en torno a la ética”, “En torno al conocimiento”, “trascendencia”.

- **Introducción**

Rodolfo Kusch² ha sido uno de los primeros pensadores latinoamericanos que fue capaz de criticar aquel ambiente académico que entendía nuestra realidad latinoamericana desde una episteme propia de un saber de la cultura occidental. Kusch comienza un proceso de investigación en torno al sentido existencial propio de los latinoamericanos, pero ya no a partir de lo que él llama “actitud científica”, del positivismo de la Modernidad, pues considera que ésta nos conduce a la frustración existencial, en tanto que sólo reflexiona desde sujeto como individuo solitario y autosuficiente, que se reduce al conocimiento de un objeto ajeno a la conciencia, sin tener en cuenta la importancia de la autenticidad del sujeto-ser-persona, en cuanto relación con los demás, desde un “nosotros”.

De hecho, en el epílogo de su texto, *La seducción de la barbarie*, expresa el dualismo del conocimiento heredado de la cultura europea: “...el intelectual penetra con su verdad personal de vida la verdad impersonal de la realidad. Pero –agrega– entre nosotros esta penetración se realiza a ciegas, se esquivo en lo posible lo ajeno, porque se sospecha que

²Rodolfo Kusch (Buenos Aires, 25 de junio de 1922 - 30 de septiembre de 1979), antropólogo y filósofo argentino. Obtuvo el título de Profesor de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires. Realizó profundas investigaciones de campo sobre el pensamiento indígena y popular americano como base de su reflexión filosófica.

Obras publicadas: "La ciudad mestiza", folleto en Colección Quetzal, Buenos Aires, 1952 (Biblioteca Nacional No. 323.905); "Seducción de la Barbarie, Análisis herético de un continente mestizo", distribuido por Editorial Raigal, Buenos Aires, 1953 (Biblioteca Nacional No. 327.011, Biblioteca Facultad de Filosofía y Letras No. 168-1-23); "Anotaciones para una estética de lo americano", folleto, Buenos Aires (Biblioteca Nacional); "Tango" y "Credo Rante", Editorial Talía, Buenos Aires, 1958. (Teatro); "La muerte del Chacho" y "La Leyenda de Juan Moreira", Editorial Stilcograf, Buenos Aires, 1960 (Teatro); "América Profunda", Editorial Hachette, 1962, Buenos Aires (Faja de Honor de la Sociedad Argentina de Escritores 1962 y Mención de Honor del Consejo del Escritor); 2a. edición, Editorial Bonum, Buenos Aires 1975; "Indios, Porteños y Dioses", Editorial Stilcograf, Buenos Aires 1966; "De la Mala Vida Porteña", colección La Siringa de Editorial Peña Lillo, Buenos Aires, 1966; "El afán de ser alguien", ensayo con dibujos de Almataller (tinta china) de Libero Badii, 1965; "Cafetín" (Homenaje a Discépolo), (teatro inédito); "El pensamiento indígena americano", Editorial Cajica, Puebla, México, 1970 (Premio Nacional de Ensayo "Juan Bautista Alberdi", producción 1970-71), 2a. edición, Buenos Aires, 1973; "La negación en el Pensamiento Popular", Editorial Cimarrón, Buenos Aires, 1975; "Geocultura del hombre americano", Editorial García Cambeiro, Buenos Aires, 1976.

también es mera cosa, el esfuerzo ajeno convertido en muro, una postura petrificada en el vacío.” (2002:115)

Desde esta ceguera epistémica, la búsqueda del sentido existencial desde una antropología de América y la insistente necesidad que parece experimentar Kusch por describirla, sentirla y vivirla, se puede rastrear a lo largo de todos sus escritos, en donde este pensador va afirma que en América se dan dos formas de paradigmas distintos y, en apariencia, contradictorias; una que es propia del hombre de ciudad, a imitación del paradigma de La Modernidad y otra que es propia del hombre americano, del hombre indígena y popular, a la primera de estas formas la denomina pensamiento causal, mientras que a la segunda la llama pensamiento seminal.

El objetivo del presente trabajo, consiste precisamente, en presentar brevemente estas dos formas de pensamientos, dos modos distintos de situarse en el mundo, fundadas en dos opciones epistémicas de “experimentar el peso ontológico de la cosa y apreciar su realidad”, con el fin de poder vislumbrar el pensamiento de Kusch cuando nos habla del modo de pensar autóctono del hombre en América Latina.

- **Aportes filosóficos para la construcción de la sociedad latinoamericana.**

Hablar de la posibilidad de una filosofía latinoamericana ya es de por sí un tema medio oscuro. No es tan sencillo encontrar representantes auténticos de un pensamiento latinoamericano. Los temas filosóficos propiamente latinoamericano, a veces tratan temas que van desde lo cursi de un discurso de fin de año, a una imposibilidad de señalar un sistema de pensamientos propios de América Latina, si se entiende por pensamiento latinoamericano las propuestas “no contaminadas” por la filosofía europea. Sin embargo, se reconoce las investigaciones filosóficas y sociales de Rodolfo Kusch, nos acercan a la posibilidad de la existencia de una propuesta de Filosofía Latinoamericana, sobre todo, en relación al tema de la cultura de los oprimidos, los más desfavorecidos de un sistema capitalista y racionalista, fundada en la episteme de la Modernidad, que ha favorecido un sistema social injusto, que hunde en la pobreza a la mayoría de los latinoamericanos, tal cual

como lo afirmó la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1973) en su análisis de la realidad de los pueblos de la América latina:

Al finalizar el análisis de la situación de pobreza, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria. Estado interno de nuestros países que encuentran en muchos casos, su origen y apoyo en mecanismos que, por encontrarse impregnados, no de un auténtico humanismo, sino de materialismo, producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres". (p. 23)

De hecho, Rico (1997), al igual que otros escritores latinoamericanos, llega a sostener de modo poético, que “filosofar y liberar son palabras hermanadas. El problema es que existen filósofos con mala memoria, que han olvidado este llamado del pensamiento a abrir, a emancipar, enfermándose de academicismo y entrapándose en círculos viciosos narcisistas” (p. 7), o si se prefiere, filósofos latinoamericanos, sociólogos, profesores carentes de creatividad, simplemente repetitivos del modelo cultural europeo, tal como lo refiere categóricamente Freire (1997) al valorar el modelo de enseñanza que se imparte en América Latina: “los educandos son castrados sistemática y totalmente en su creatividad. Lo único que se puede obtener de allí son intelectuales memorizadores” (p. 24)

Por otra parte, es honesto reconocer, que en la actualidad persisten ciertos sentimientos de inseguridad conceptual, poca claridad en la búsqueda de lo auténtico. Y estos prejuicios hacen que no valoremos los méritos de los pensadores latinoamericanos, por considerarlos un modo distinto de repetir la misma filosofía europea, lo cual no es desmérito en sí mismo, sino, que le resta interés en cuanto a propuesta inédita o novedosa. Tal vez, porque así nos hemos acostumbrado a considerarnos: un reflejo de los viejos sueños europeos.

En cierto modo, muchos escritores y pensadores latinoamericanos suelen mostrar en sus obras y trabajos de investigación ciertas posturas no contundentes, medio acabadas, teorías o resultados que muestran ciertas inseguridades en cuanto a los fundamentos teóricos en torno a la ontología, antropología y sobre la teoría del conocimiento. A veces

las obras de los pensadores latinoamericanos no se definen entre lo propio y lo ajeno, entre lo inédito y lo reflejo; entonces, no se observan teorías inéditas en el campo de la sociología, la filosofía o en la educación, que puedan sustituir al positivismo y al conductismo de la Modernidad; menos, se han reflejado propuestas alternas al modo capitalista de producción centrado en la ganancia económica.

En este sentido, Rodríguez (1998) en su libro *Existe Dios desde América Latina*, expresa la preocupación por la necesidad de toma de conciencia de la estructuras sociales que causan los estragos en la historia real de los pueblos de la América latina: "La situación de dependencia mantiene y agrava la situación de subdesarrollo, marginalidad y opresión de los países latinoamericanos. El desafío del subdesarrollo, de la marginalidad y de la opresión radica, entonces, en una toma de conciencia general de la situación de marginalidad en que vive la mayoría de los pobladores de los barrios". (p.18).

La "toma de conciencia" es un proceso demasiado lento, cuyos efectos no son inmediatos y evidentes; entonces, se han producidos procesos que procuran combinar teoría y praxis, basados tal vez en las propuestas marxistas de ideología y acción social, se han propuesto tesis aplicables sobre "liberaciones", "pedagogías liberadoras", "iglesias cristianas sin parroquias", "empresas socialistas", "cooperativas", "comunidades", que en el mejor de los casos, han servido para dar solución momentánea a un problema muy puntual: el agua, la electricidad, la siembra de maíz, el transporte público; problemas puntuales de cualquier barrio, comunidad o aldea, de modo aislado y excepcional; pero no han sido, hasta ahora, verdaderas alternativas sociales para la América Latina, tal vez, han sido consideradas como tesis inquietantes, que han inspirado ciertos movimientos autodenominados liberadores y educadores del pueblo oprimido.

En línea general, no han ofrecido, salvo excepciones, propuestas teóricas fundamentadas en la filosofía autóctona como punto de referencia de la cultura latinoamericana, y resulta extremadamente difícil discernir correctamente sus propuestas en discusiones intelectuales, si se pretende entablar un diálogo sincero con los promotores de la filosofía latinoamericana; especialmente, en los círculos de investigadores y

profesores universitarios, quienes la proponen como modelo del hacer filosofía de la liberación, desde la realidad social de los pueblos latinoamericanos. En realidad, se trataría de un diálogo, en donde se debe aclarar lo propio de un pensamiento latinoamericano, de un pueblo que se debate día a día entre la vida, la miseria y la muerte, tal como se puede observar en una narración presentada por Barbera (1997) en el artículo *La extraña dialéctica de la marginalidad*:

La niña estaba cada día más débil, sus ojos encajados y saltones reflejaban el avance de la enfermedad. Para colmo, Rodolfo no tenía trabajo, si hasta estaba pensando vender el rancho: pero, ¿a dónde iría? Él era extranjero. Esas malditas lluvias y ese maldito frío se pegaban al rancho. La miseria le hería: el piso de tierra húmeda, la ropa amontonada, los tabiques de cartón, las cucarachas, el humo de la cocina: y ese olor repugnante que le penetraba hasta la sangre. A mitad de mañana apareció la comadre con el guarapo: "Esto es un secreto, compadre, ya verá como la ahijadita se alivia. Apagó la luz y de un solo tirón le sorprendió el amanecer. La mañana era fresca, apartó la cobija con suavidad. Silencio, largo silencio. Permaneció sentado al borde de la cama. Ni una lágrima. Los puños cerrados. Caminó hacia la puerta, miró a lo lejos: "Le diré a la comadre que prepare el chocolate" (p.178).

No bastaría con gritar a todo pulmón: "somos los oprimidos", dado que también los africanos, los chinos, los hindúes..., están medio oprimidos por las políticas económicas del "capitalismo salvaje". Por otra parte, eso de ser oprimido, pobre, no sería en sí una cualidad única de la mayoría de los desposeídos de América Latina. De hecho, lo mismo se puede decir de otras categorías propias de la fenomenología social: "dependientes", "desposeídos", "olvidados", "excluidos", "pobres", todas estas categorías sociales y otras más, no son modos antropológicos exclusivos de los habitantes del continente latinoamericano.

La marginalidad no es un dato objetivo, aislable, es una vivencia que escapa a las definiciones conceptuales, tal como lo presenta Barbera (1997) al referirse a la dialéctica existencial de la marginalidad:

Lo primero que resalta a la vista es que el ser del hombre del rancho se desarrolla en una extraña dialéctica entre la miseria y la opulencia, que más que negar la antítesis, en búsqueda de algo nuevo, se puede quedar en la imposibilidad de la superación de su propia afirmación, de su primer movimiento miserable eternamente frente a su negación jamás alcanzada: el absurdo existencial del marginal. Esta dialéctica absurda se manifiesta como la afirmación de la miseria, o su primer momento dialéctico, frente a una creciente afirmación de sí misma, ante su negación o segundo momento de la dialéctica: la opulencia. Lo extraño es que la dialéctica se queda solamente en ese movimiento y sin dejar de ser dialéctica o eterno movimiento. Es una dialéctica sin desarrollo. Eternamente dialéctica en sí y casi infinita imposibilidad de sí. Su desarrollo es teórico y no ontológico. Es una probabilidad numérica en el infinito campo de las probabilidades matemáticas. Las cosas en el orden ontológico no siempre responden a los postulados lógicos. (p.185)

Desde una opción realista y crítica, hay que aceptar, que las llamadas filosofías latinoamericanas producen ciertos prejuicios de apatía en la mayoría de los lectores, por ser ya muy repetitiva en cuanto tema y posturas desde un marxismo a medio disimular. Tal vez, esa especie de repudio puede que se genere debido a que la autodefinición del latinoamericano se hace desde la negación o referencia a la “conciencia dominadora” de Europa o los Estados Unidos. No basta con afirmarse como negación histórica de Otros modos de pensamiento, a los que simplemente se llaman “dominantes”, “opresores”, y por tanto, responsables de la opresión de la América Latina.

Y estas críticas a la Conciencia Dominadora y opresora de Europa y Estados Unidos, generalmente se hacen desde una alfombra de teorías, que van desde un socialismo light, hasta un marxismo leninista radical; de hecho, parece curioso que entre los países “dominantes y explotadores”, pocas veces o nunca se mencionan a China o a Rusia; menos, se crítica a la dictadura de la Cuba Castro-comunista. En el fondo, esa tendencia “anticapitalista”, por lo menos en teorías, hacen que sus propuestas se conviertan en un modo distinto de ser comunistas, y entrar en el juego subliminar de la llamada “Guerra Fría”. Desde esta perspectiva, resulta que ser “latinoamericano liberado” se traduce en ser un marxista popular o “revolucionario”, al estilo del “Che Guevara”.

Por supuesto, ya ese discurso marxista, como alternativa política ha sido agotado, dado los múltiples fracasos del comunismo como proyecto político. Solamente en algunas naciones, los dictadores del siglo XXI, siguen usando el discurso marxista como justificación, para eternizarse en el poder, esclavizar y convertir en súbditos a todos los ciudadanos, a quienes le niegan los derechos humanos más fundamentales, como lo es el derecho a ser libres de modo integral.

Sin embargo, hay propuestas de pensamiento latinoamericano que han surgido de investigaciones sinceras y de alto nivel académico. Se trata de algunos autores, que sin duda, cuyos trabajos han sido extraordinarios y meritorios, y que de verdad merecen ser considerados como aportes culturales a nivel mundial, ya que como investigaciones suman y aportan un modo particular de pensamiento latinoamericano a toda la humanidad. Se debe reconocer, que gracias a estos investigadores, se ha tomado conciencia de la dependencia cultural de la filosofía en América Latina con respecto a la cultura europea. De hecho, se ha aprendido ciencia, tecnología, sociología, filosofía de los pensadores europeos y tan poco de los nuestros; esto es una realidad palpable de nuestros ambientes académicos, y la toma de conciencia de esta dependencia cultural se debe, en gran parte a pensadores latinoamericanos que han dedicado su vida a la búsqueda de la identidad del pueblo latinoamericano.

Se reconoce que Europa cuenta con una asentada tradición filosófica y una gran cultura académica de muchos siglos, pero en Latinoamérica lo filosófico, como vida propia, todavía es académicamente débil y dependiente en su afán de ser original, simplemente repite lo ajeno. En palabras de Kusch (2000) se trata de una fijación producida por sentirnos realmente Otro, un sentimiento que nos obligan a ocultar lo propio, tal como lo expresa en su obra *América profunda*:

Siempre nos queda la sensación de que afuera ha quedado lo otro, esa otredad sintetizada como hedor, como lo rechazado; es todo lo que se da más allá de nuestra populosa y cómoda ciudad natal. En el Cuzco nos sentimos desenmascarados, no sólo porque advertimos ese miedo en el mismo indio, sino porque llevamos adentro, muy escondido, eso mismo que lleva el indio. (p.15)

Y que tal como lo afirma Kusch (2000) se trata de no encerrarse en los paradigmas antropológicos europeos:

El miedo de vivir, el prejuicio, nos priva de la libre entrega al otro, y por lo tanto de la posibilidad de ser nosotros mismos. Nos espanta *la presencia viviente del prójimo*. Se vive siempre adheridos al “*patio de los objetos*” (tomando una expresión de Nicolai Hartmann) que sólo encubre nuestro miedo. Sólo en el despojamiento sumo pueden ser recobrados el bien, el alma, la vida, la muerte, Dios. Todos ellos recobran su valor primigenio porque se dan únicamente en el despojo y adquieren esa riqueza de engendrar cosas interiores, una riqueza potencial, la misma que cuando Jehová descendió y dijo los mandamientos al pueblo judío. (p. 207)

Pero, se trata de un tipo de antropología que trasciende lo estrictamente racional, donde se unen la intuición afectiva del habitante de estas tierras, su picardía y personalidad y su voluntad de conocer y de ser partiendo de su historia de vida. Si no logramos dar al ser humano un lugar como fundamento en el camino de búsqueda de la identidad latinoamericana, se corre el riesgo de permanecer para siempre con la mirada más allá de los mares que nos separan de la vieja Europa.

Ahora bien, al inicio de este nuevo milenio, resulta interesante retomar y valorar adecuadamente los esfuerzos teóricos de pensadores latinoamericanos, que más allá del “boom publicitario” de las llamadas teorías de las liberaciones, realizaron aportes filosóficos a través de sus ensayos presentados en artículos y textos antropológicos. Se trata de incorporar estas fuentes bibliográficas como un saber actual, que facilite el proceso de comprensión existencial de lo latinoamericano. Este proceso se inicia aceptando la mezcla de distintos aportes, surgidos de experiencias muy diversas, difíciles de unificar bajo el criterio “latinoamericano”, dado que no es lo mismo escribir desde las “historias de vida” de los habitantes de los barrios de Caracas, que escribir desde un pueblo andino del Alto Perú, y ambas realidades son latinoamericanas.

En este contexto, preocupados por la temática de la filosofía latinoamericana, se menciona a Rodolfo Kusch (12922-1979) educado en la tradición filosófica europea de corte socialista y existencial, asumió una actitud no tradicional para comprender lo

auténticamente “americano. Su pensamiento cuestiona el modo en que la pequeña burguesía liberal interpretaba a América: su lógica racional de la afirmación en cuanto ciencia y reflexión producida, su fe en la ciencia positivista, como camino del único saber, los llevaba a asumir una forma de vida que no era auténtica, sino, más o menos como imitación de los intelectuales europeos, a quienes repetían y admiraban sin ninguna capacidad de crítica. En este sentido, Kusch (1998) se refiere a la dependencia del latinoamericano respecto a Europa:

La capacidad de actuar que posee el ciudadano, de irrumpir en el mundo para transformarlo, no es oriunda de América. Proviene de Europa donde el mundo es lógico, inteligente y práctico e implica un tipo de hombre emprendedor, confiado en sus propias fuerzas y en su inteligencia, que busca adecuar la realidad a sus aspiraciones por su propio esfuerzo. (p.47)

En otras palabras, según Kusch, para afirmar un mundo que se quiere construir, simplemente se imita como modelo a Europa y Estados Unidos, teniendo como indicadores de logros sociales, solamente los aspectos económicos propios del capitalismo occidental. En consecuencia, se impone un modelo de ciencia positivista, que ignora nuestros valores y nuestro ser, se impone, además, una ontología que proyecta un mundo objetivo, acomodado a una episteme matemática, lógica y racional que tendría poco que ver con el ser personal, la comunidad, los pueblos, las naciones y la humanidad entera.

El ser humano, para Kusch, desde una visión antropológica existencialista, que trasciende el reduccionismo marxista, plantea que el ser humano vive en una constante búsqueda de sentido y lucha por establecer su significación personal dentro de un contexto comunitario en donde se desarrolla la historia de vida concreta. Esta búsqueda de sentido existencial, no se plantea como una inquietud existencial de un grupo étnico, llámese europeo, americano, africano. El problema del sentido de la existencia es vivido por todos los seres humanos. Entonces, Kusch (1998) investiga sobre el sentido de la vida desde la cultura del nativo americano, que muestra opciones muy diferentes a las de la racionalidad europea:

En la pasividad del mundo vegetal americano se descubre una imagen de la dimensión contemplativa del aborigen o mestizo, que es calificada como pereza y pasividad: Pasividad, indolencia, pereza, se expanden al igual que el inconsciente, en torno de la acción, reflejándose en la conciencia sin penetrarla. Mantienen siempre el carácter de axioma no escrito en todos los actos que se realizan en la ciudad. Mientras la acción apunta a un extremo fijo y determinado, la inconciencia apunta a varios. Por la misma razón que la actividad es unipolar, la pereza es multipolar; es un fenómeno de imaginación biológica, de imaginación orgánica que arboriza, crece y crea por sí su subsistencia (p.124)

Es decir, el hombre moderno, civilizado y urbano contemporáneo comparte esta experiencia antropológica con los hombres de otras culturas, incluidas las culturas nativas, indígenas americanas, las culturas mestizas y marginales. Sin embargo, el sentido de la vida no siempre se encuentra en lo lógico racional de la cultura occidental. Frente a las verdades innegables del mundo de la ciencia, el hombre se resiste, las niega, para así, a partir de esa negación, afirmar su ser auténtico, americano, como trascendencia del positivismo cultural como único modo de afirmación existencial.

La afirmación existencia es un proceso real y concreto, que se hace desde la propia situación de vida, y no se trata simplemente de aprendizajes teóricos. El hombre parte del estar como condición del existir. El estar se asocia con el ámbito, con el domicilio, con la familia, la comunidad, el pueblo, la nación. Ahora bien, para Kusch, en América el estar es un estarsiendo, en crecimiento, en proceso de desarrollo y de búsqueda de sentido. En Europa, en cambio, la persona es un serestando: parten del ser y pasan al estar, al domicilio, ya se es, se posee un sentido existencial lógico racional. En América, el ser se vive en la comunidad, en el estar propio, resulta distinto al ser de otras culturas. En este sentido, Barbera (2006) afirma la necesidad de una antropología latinoamericana desde el ser como relación, en cuanto modo de existir:

El ser humano no existe, ni puede desarrollarse como persona, sino en la intercomunicación personal, en el constante trascenderse a sí mismo en la relación con el otro. En efecto, el yo íntimo de la persona, sólo es tal en la medida que se trasciende a sí mismo en la intersubjetividad. La presencia dialogal del tú y del yo es esencial en el proceso de ser

persona. Desde la misma concepción biológica, hasta el fin de la existencia, el hombre es en sí mismo relación intersubjetiva; es decir, el hombre es relación con el otro, con el entorno, desde una existencia comunitaria, desde su experiencia de ser pueblo latinoamericano. (p.26)

En consecuencia, querer imponerle el ser europeo, como pretende la pequeña burguesía urbana es, para Kusch, buscar colonizarlo, hacerlo según el paradigma del capitalismo occidental. Sin embargo, el latinoamericano se resiste a la colonización, y los adelantos científicos, modernos, industriales de las sociedades europeas y norteamericana, no terminan de cuajar y encontrar su ámbito existencial en Latinoamérica. En otras palabras, Kusch sostiene que el modelo positivista no se ha convertido en la razón existencial que modela el ser del latinoamericano, por el contrario, en América Latina se lucha constantemente por encontrar modelos antropológicos alternativos y propios.

El hombre latinoamericano, establecido en su estar, no se conforma con la imposición científicoracional del modelo positivista, como marco antropológico del sentido de la existencia. El hombre americano se resiente en aceptar el modelo positivista, y llevado por su inconformidad procura crear sentido en su mundo, y afirmar su estar como un modo propio. En este sentido, los pobladores latinoamericanos empobrecidos son para Kusch, quienes más resisten las imposiciones de una sociedad racional y científica como único modelo y paradigma del existir, y se defienden en el estar y vivir de cada día desde su propia comunidad. Así, pues, Kusch reconoce el protagonismo del pueblo más pobre y desprotegido partiendo de la realidad argentina, el pueblo de las villas miserias, el de los poblados rurales del nordeste, el pueblo identificado con el movimiento peronista. Si lo que define al hombre es su necesidad de encontrar un sentido a la existencia, el latinoamericano tiene su propia manera de buscar ese sentido desde su propia historia de vida.

De modo interesante, Kusch, toma un caso que le servirá de plataforma existencial para sus propuestas filosóficas y antropológicas desde la realidad latinoamericana. Se da cuenta de que la diferencia entre “el ser y el estar”, del castellano, que no aparece en el “To be” de la lengua anglosajona, y tampoco en el alemán, que sólo reconoce “el ser”, se

encuentra perfectamente marcada en la lengua quechua, la lengua indígena que reúne mayor cantidad de hablantes nativos en Sudamérica a todo lo largo de la Cordillera de los Andes, el sitio del antiguo imperio incaico. Desde aquí va a partir las propuestas de Kusch (2002) en su búsqueda de lo auténtico del pensamiento americano desde su modo de abstractos de decir su existencia:

Indudablemente entre los hablantes que crearon el idioma debió haber una concepción implícita que apuntaba a escindir entre un sector de la existencia, regido por el verbo estar, y otro por el verbo ser, de tal modo que repartían el mundo entre lo definible y lo indefinible. Estar implica falta de esencias y entonces hace caer al sujeto, transitoria pero efectivamente, al nivel de la circunstancia. (p.252)

Por tanto, este hecho apoya la convicción de que en América el estar existencial tiene prioridad sobre el ser abstracto, que caracteriza a la ontología de la cultura occidental europea. España, por su parte, siendo un país europeo cuya cultura resultó históricamente marginada y su proceso político democrático demasiado tardío e incompleto, en relación con las naciones protestantes, como la Alemania actual y la Inglaterra de siempre, comparte con las culturas nativas latinoamericanas, cierta actitud ante el estar aquí como pueblo que comparte en la misma plaza. Sarmiento³, desde una perspectiva europeísta y científicista, acusaba a los españoles de desidia y atraso, y vio como necesario en Argentina, cambiar el carácter de la población local, condenada por la herencia española, atrayendo inmigrantes del norte de Europa, que transmitieran sus ideales de progreso y amor al trabajo.

Sin embargo, para Kusch, la ideología liberal de la república inmigrante había fracasado en Argentina, porque se había enfrentado a la negación y la inconformidad del pueblo peronistas y de la población indígena. De hecho, la cultura pequeño-burguesa

³ . Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) fue un político, escritor, docente, periodista, militar y estadista argentino. Gobernador de la Provincia de San Juan entre 1862 y 1864, presidente de la Nación Argentina entre 1868 y 1874, Senador Nacional por su Provincia entre 1874 y 1879 y Ministro del Interior de Argentina en 1879. Considerado como uno de los grandes prosistas castellanos, se destacó tanto por su laboriosa lucha en la educación pública como en contribuir al progreso científico y cultural de su país.

urbana argentina, identificada con el modelo de estado liberal, mostraba, ante esta realidad, su desazón, su pesimismo, su sentimiento de fracaso del modelo progresista fundado en las lógicas del capitalismo. En consecuencia, la literatura y la cultura letrada, las investigaciones y las publicaciones académicas se mostraban incapaces de comprender la realidad de América.

Para Kusch, el profesor universitario, el investigador científico, el psicólogo, el sociólogo, el literato, quieren sentir a Europa en América, y simplemente, fracasan, porque tratan de forzar en América el ser lógico racional de la cultura occidental, como modelo único de pensamiento, sin tener en cuenta lo que el pueblo desea, o simplemente “la clase media, por razones económicas y sociológicas, sufre una rara agudización de la objetividad” (1976:63) El latinoamericano lo niega y resiste, busca vivir su propio ser, su verdad existencial como trascendencia. Por eso Kusch, en su búsqueda de lo americano no recurre a la cultura académica, sino a la popular y a la nativa.

De hecho, los principales títulos de su obra ensayística, muestran su preocupación por la filosofía popular y de los pueblos indígenas, entre los cuales se mencionan: *Seducción de la Barbarie* (1953), que presenta un análisis antropológico de un continente mestizo; *América profunda* (1962), donde ubica su pensamiento en relación con la dialéctica sarmientina de civilización y barbarie, reinterpretando el problema y recurre a las crónicas coloniales para entender el pensamiento indígena. Además escribe, *Indios, porteños y dioses* (1966) fruto de un diario de viaje de Buenos Aires a Bolivia, donde valora profundamente el trabajo de campo y la observación directa del comportamiento del pueblo como estrategias realmente válidas de investigación para una antropología social.

Siguiendo con las obras de Kusch, se señala, *El pensamiento indígena y popular en América* (1970), texto donde presenta muchas de las observaciones de sus viajes y las sistematiza con propósitos didácticos; *La negación en el pensamiento popular* (1975), obra realmente filosófica donde desarrolla una interpretación del sentido existencial de la negación y su valor ontológico; *Geocultura del hombre americano* (1976) y *Esbozo de una antropología filosófica americana* (1978) muestran a Kusch en su fase antropológica,

donde hace filosofía y piensa a América a partir de la antropología social, de su encuentro con el Otro, los seres olvidados por las ciencias positivistas.

Además, sus ensayos publicados contienen testimonios de diversos indígenas recogidos en sus viajes por Bolivia; allí trató de adentrarse en el conocimiento del verdadero ser existencial de lo americano y elaboró su interpretación del estar y el ser en América basada en sus investigaciones de campo y no solamente por medio de la lectura de “libros de historia”. Su visión como investigador de la problemática de la identidad del latinoamericano, lo impulsaba encontrar la raíz filosófica del drama existencial de América.

Así, en una de sus obras principales, *América Profunda* (1962) estudió el viracochismo, valiéndose de crónicas del siglo XVII, que daban testimonio del culto del “dios Viracocha” en el altiplano del Alto Perú, hoy Bolivia. En este trabajo, analiza los datos sobre el mundo cósmico y sagrado de los incas, su relación con la tierra (como el estar existencial) y el sentido simbólico trascendental de sus creencias. Señala que la idea del mundo y de realidad que se hacían los incas a través de los “yamqui” era resultado de su relación con la vida en esta tierra, desde donde surgía su filosofía y religión. De hecho, para Kusch la filosofía no es un sistema de verdades universales, sino una vivencia regional, que refleja las condiciones de la existencia de cada pueblo.

De este modo, Kusch, señala que el pensamiento europeo se mueve en el mundo de los objetos, de una ontología abstracta, de conceptos vacíos, que se muestra en una filosofía basada en un espacio artificial, que pretende ser “neutra” y por tanto, universal. Este modo de hacer filosofía, se puede encontrar en América, en el ámbito de las ciudades y centros urbanos sumergidos en la cultura lógica racional de la cultura occidental. El pensar seminal propiamente americano, se da en términos de contemplación, de espera y busca conciliar los extremos desgarrados a que se reduce en el fondo la experiencia misma del existir entre la vida y la muerte. El pensar originario de la América afecta profundamente la economía occidental y capitalista, ya que la economía indígena refleja el pensar en lo comunitario, y no en la ganancia individual, y esto, simplemente, generan relaciones sociales diferentes.

Es decir, según Kusch, en la sociedad indígena, el individuo no puede colocar su yo por encima del nosotros, sino que se deja llevar por la costumbre, la cual a su vez es regulada por la comunidad. Es un régimen afectivo, el individuo no cuantifica su trabajo ni su producción, y no constituye una unidad económica destructiva de las relaciones comunitarias. En contraste, la economía de la clase media urbana de las grandes ciudades de la América, para no hablar de Europa, permiten la autonomía del yo, con la consiguiente capacidad de que cada persona pueda disponer del dinero, y además de cuantificar en términos de una economía científica cierto tipo de relaciones, tales como el trabajo, el intercambio de mercancías, la libertad de empresa., en función de la ganancia, lo que determina el éxito personal y el verdadero sentido existencias de la cultura occidental centrada en el modo de producción capitalista.

Por tanto, cuando Kusch (2002) inicia esa búsqueda incesante del sentido de nuestra realidad, nos advierte que él no pretende enemistarse con la filosofía occidental y negar todo lo que ella nos ha legado sino que simplemente pretende encontrar un planteo más próximo a nuestra vida, pues, como él mismo lo expresa:

No se puede iniciar el rescate de un pensamiento incaico, con una actitud filosófica enredada aún en el sistema de Comte de hace cien años o con una fenomenología estudiada sólo como para repetirla en la cátedra. De ahí no saldrá sino un pensamiento incaico enredado aún en el temor de los investigadores en superar sus propios prejuicios filosóficos. (p.264)

En este sentido, dentro de la cultura occidental, es innegable que la economía de mercado responde a un criterio cuantitativo de ganancia, mientras que la indígena es cualitativa. De hecho, el capitalismo está sujeto a leyes matemáticas, lógicas, racionales y de libertad en relación con las cosas; el indio también es libre, pero sujeto a normas religiosas trascendentales en su sentido existencial y que procuran la supervivencia de la comunidad. Sin embargo, y aquí viene el aporte epistémico de su trabajo teórico, Kusch, muestra muy claramente, que este hombre indígena “enamorado de sus dioses, de la tierra y de la comunidad”, tanto como el hombre moderno “capitalista, racional y lógico”, son abstracciones; ya que el hombre real es el pueblo concreto que vive en las calles y aldeas de

América, que no es ni totalmente moderno, ni totalmente indígena y se desplaza entre un pensamiento causal y un comportamiento seminal.

Por ejemplo, en la vida concreta del americano no suele aceptarse al modo europeo, el valor objetivo y neutro del dinero y de las cosas, sino que la relación con éstas está turbada de implicaciones afectivas, el dinero se utiliza, se gasta, se dona, se comparte, no solamente se invierte. Kusch (2002) muestra un modo distinto de valoración existencial y de relación entre el conocimiento simplemente humano, de todos, y la ciencia como paradigma lógico que se impone desde una sola opción cultural:

Por eso, podemos creer en la realidad y en la ciencia, pero nos fascina que un hechicero del norte argentino haga saltar el fuego del fogón, para hacerlo correr por la habitación. También nos fascina que en Srinagar, en la India, algún gurú o maestro realice la prueba de la cuerda, consistente en hacerla erguir en el espacio y en obligar a ascender por ella a un niño, quien probablemente nunca más volverá a descender. Y también nos fascinan los malabaristas en el teatro, porque hacen aparecer o desaparecer cosas, o seccionan a un ser humano en dos partes, y luego las vuelven a pegar sin más. ¿Y qué nos fascina en todo esto? Pues que la realidad se modifica. ¿Y en qué quedó el carácter inflexible, duro, lógico y científico de la realidad? (p. 233)

En definitiva, desde el pensamiento de Kusch, se presenta la visión de que cualquiera de los dos mundos, el indígena o el moderno, el hombre americano busca su identidad, su trascendencia, procurando acercarse a lo que considera sagrado. Los años transcurridos en lo que va del mundo del indígena al del civilizado europeo, o el americano colonizado, no destruyeron sentido trascendental del mundo como realidad y estar, dentro del cual se mueve la existencia de los latinoamericanos. El ser humano hoy sigue buscando su trascendencia, en cuanto sentido existencial. Kusch vislumbra dos historias: la pequeña y la gran historia. La pequeña historia es la historia del colonialismo y el capitalismo europeo en América, que trata de imponer constantemente el ser europeo, frente a un ser americano que no se conforma y lo niega, porque quiere afirmar su propio ser frente y como alternativa a esa historia positiva, afirmativa de la modernidad científica, mercantil,

capitalista, que quiere extenderse al resto del mundo como único paradigma de sentido existencial.

La gran historia de la humanidad, que involucra y absorbe a la pequeña historia de los americanos, es la historia del hombre en el gran teatro de la vida, en donde el hombre intenta afirmar su yo y crear su propia historia a partir de la negación de la historia presente que desea imponer la cultura occidental como único modelo. Kusch concibe el yo y la historia como proyecto, un continuo hacerse. Sin duda, en el momento histórico, en que una conciencia imperialista, de cualquier naturaleza, pretenda imponer lo hecho, o forzar un modelo existencial y cultural, se le está quitando su libertad al hombre como persona y como pueblo.

En consecuencia, según Kusch, ya vislumbraba que la pequeña historia de la cultura occidental es imposición imperialista en América, es inauténtica, porque no contempla la necesidad antropológica y los valores existenciales del ser americano, que no se mueve del ser abstracto al estar abstracto, como el europeo, sino del estar como tierra y comunidad reales al ser histórico: la comunidad, la tierra, es determinante en este continente como condiciones de búsqueda del sentido existencial del latinoamericano.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barbera, G (1997) *La extraña dialéctica de la marginalidad*. En Revista Ciencias de la Educación N° 14. Universidad de Carabobo. Valencia-Venezuela.
- Barbera, G (2006) *Reflexiones elementales en torno a la Ética*. Ed. Universidad de Carabobo. Valencia-Venezuela
- III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1973) Puebla- México
- Freire, P (1997). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Kusch, R (1976) *Geocultura del Hombre Americano*, Editorial. Lozada. Buenos Aires-Argentina.
- Kusch, R (1998). *La seducción de la barbarie, Análisis herético del continente mestizo*. Editorial Fundación Ross, Buenos Aires-Argentina.
- Kusch, R (2002) *Obras completas Tomo I: Datos bibliográficos, Presentaciones; La seducción de la barbarie; Indios, porteños y dioses; De la mala vida porteña; Charlas para vivir en América. Indios, porteños y dioses*. Editorial Fundación Ross. Buenos Aires-Argentina.
- Kusch, R (2002) *Obras Completas Tomo II*. Editorial Fundación Ross. Buenos Aires-Argentina.
- Kusch, R (2000). *América Profunda*. Editorial Bonum, Buenos Aires-Argentina.
- Rico, A. (1997) *Filosofías para la liberación. ¿Liberación del filosofar?* CICSH. México.
- Rodríguez J. (1998) *Desde América Latina ¿Existe Dios?* Editorial Salesiana. Caracas-Venezuela.