

# José Carlos Mariátegui y Rodolfo Kusch.

## Notas para un estudio comparativo

// Miguel Mazzeo\*

*“La Revolución se apoya en la conciencia concreta que refleja las condiciones reales de los hombres, de los que están construyendo su profunda comunidad desde las verdades mínimas y colectivas de la tierra”.*

León Rozitchner

Moral burguesa y revolución

### Resumen:

El siguiente artículo rescata las ideas del pensador peruano José Carlos Mariátegui, en la obra del filósofo y antropólogo argentino, Gunter Rodolfo Kusch, durante las décadas del '60 y el '70. La identificación entre ambos autores se sitúa en una filosofía crítica que atenta contra los paradigmas occidentales y eurocéntricos para pensar Nuestra América. En un contexto donde los pueblos indígenas han comenzado a ser reconocidos como pilares de un modelo civilizatorio alternativo al modelo impuesto por el capital, el presente trabajo da cuenta de la importancia de la obra de ambos autores y de la recepción argentina de Mariátegui en las reflexiones filosóficas de Rodolfo Kusch.

---

\* El autor es escritor, profesor de Historia y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente de la UBA y de la Universidad Nacional de Lanús (UNLa).

**Abstract:**

The following article takes the ideas of the Peruvian thinker José Carlos Mariátegui from the work of the Argentine philosopher and anthropologist, Gunter Rodolfo Kusch, during the 60s and 70s. The identification between the two authors is in a critical philosophy that threatens the western and eurocentric paradigms to think Our America. In a context where indigenous peoples have begun to be recognized as pillars of an alternative model of civilization to the model imposed by the capital, this paper highlights the importance of the work of both authors and seeks to explain the Argentinian reception of Mariátegui in Rodolfo Kusch's philosophical reflections.

■ En las décadas del 60 y el 70, en Argentina, es posible rastrear la presencia del Amauta peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) en la obra de Gunter Rodolfo Kusch, el filósofo y antropólogo nacido en Buenos Aires en 1922 y fallecido prematuramente en Maimará, en la provincia Jujuy, en 1979.

Kusch fue una figura relevante para el pensamiento americano, un auténtico precursor de la denominada filosofía americana, una filosofía concebida desde el ámbito geocultural de Nuestra América y sin los estreñimientos característicos de la rígida estructura disciplinar denominada "filosofía" y que, por lo tanto, se suele expresar en una verdadera praxis des-disciplinadora.

Una filosofía que se fue y se va amasando como el barro y que puede valorar la subjetividad del saber y fundar una pertenencia, en lugar de priorizar la objetividad del conocer e instituir una gestión y un control del saber. Hablamos de un saber y una pertenencia que surgen del hecho de compartir experiencias con los otros y las otras y no del saber y la pertenencia que se derivan de la adhesión individual a algún sistema de símbolos abstractos. Se trata de una filosofía semánticamente subversiva, epistemológicamente rebelde, que ubica la reflexión en el devenir que

intenta captar y no en un pensamiento prefabricado y omniabarcante.

Una filosofía que identifica y denuncia la proyección de las visiones coloniales en las ideas e imágenes que, a lo largo de quinientos años, nos hemos hecho de nosotros mismos. En efecto, la crítica radical y descarnada del “malinchismo” es uno de sus signos más distintivos.

Una filosofía que impugna el paradigma occidental que niega la capacidad de Nuestra América de producir pensamiento, la mirada ajena que nos invalida, la cultura encubridora, etcétera.

Una filosofía que asedia a los lenguajes, a las filosofías y a las culturas oficiales que no reconocen la otredad societaria y cultural.

Una filosofía con los pies en la tierra y necesariamente política, dado que no puede soslayar la crítica a la relación neo-colonial, a la colonialidad del poder y a las diversas formas de injusticia cognitiva.

Una filosofía que, al decir de Leopoldo Zea, identifica como punto de partida “la pregunta por lo concreto, por lo peculiar, por lo original en América” y también puede reconocer “la conciencia de lo accidental” de la cultura y el ser de Nuestra América<sup>1</sup>.

Se trata de un pensamiento en situación que asume el peculiar significado de la modernidad para las clases subalternas y oprimidas de Nuestra América. Una teoría constitutivamente crítica y conveniente para cimentar la diversidad crítica, apta para fundamentar la historia más allá del régimen del capital. Un punto de vista “popular” que, al decir que Alcira Argumedo,

...“recupera los relatos de las alteridades excluidas por las corrientes eurocéntricas” e “impone el reconocimiento del otro históricamente menospreciado”, de los significados y tradiciones que alimentan la ‘visión de los vencidos’, ‘la otra cara de la conquista’...”.

Un punto de vista que “Considera que las concepciones de esos

---

1. Zea, Leopoldo, La esencia de lo americano, Buenos Aires, Pleamar, 1971, pp. 15 y 16.

‘bárbaros más fanáticamente hostiles a los extranjeros contienen potenciales teóricos, emergentes de las experiencias vitales y de las expresiones culturales de un sujeto social heterogéneo, que encuentra sus puntos de unidad en una historia común de resistencias y desgarramientos, de sueños de dignidad y autonomía<sup>2</sup>. [Itálicas en el original].

Una filosofía que no mixtifica a los hombres y a las mujeres, que no los desarraiga, que no les roba las palabras propias para imponerle otras ajenas.

Una filosofía apuntalada por la fundación o reafirmación de una pertenencia, por una mística derivada de la vivencia de una autoconciencia, de una identidad cultural autónoma propia de Nuestra América (una identidad “plebeya” y “popular”) y de la experimentación de lo auténtico “en carne propia”. Una mística que el propio Kusch alentó en forma permanente. Esta condición, por sí sola, remite a un extenso campo de confluencias.

Sin lugar a dudas la comparación entre Mariátegui y Kusch merece un trabajo de largo aliento. Por cierto, la presencia determinante de los pueblos indígenas de Nuestra América en las organizaciones populares y los movimientos sociales de fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI obligan a una relectura de la obra de ambos pensadores. Una relectura que de cuenta de las nuevas situaciones y los aportes teóricos más recientes. En las últimas décadas los indígenas de Nuestra América han adquirido voz propia. El indigenismo ya no puede circunscribirse a las políticas de Estado y de “integración nacional” diseñadas por blancos o mestizos.

Un conjunto de cosmovisiones, saberes, tradiciones, representaciones del tiempo, experiencias —en fin: de praxis— de los pueblos indígenas de Nuestra América han comenzado a ser reconocidas como pilares (o, por lo menos, como insumos imprescindibles) de un modelo civilizatorio alternativo al modelo impuesto por el capital. Al mismo tiempo, la ciencia

---

2. Argumedo, Alcira, Los silencios y las voces en América Latina, Buenos Aires, Ediciones del pensamiento nacional, 2011, pp. 135 y 136.

ya no señorea como el único paradigma del conocimiento verdadero y debe compartir su rango con otros saberes.

Finalmente, como señala Florencia Kusch, el campo académico, otrora incapacitado para asimilar un pensamiento como el de Kusch, ha adquirido cierta porosidad frente a “temas tales como la perspectiva de la subalternidad, el discurso intercultural, el paradigma de la diversidad, la crisis de las ciencias sociales, el pensamiento situado y los estudios culturales”<sup>3</sup>. Consideramos que estos temas y enfoques no necesariamente garantizan la profundidad y aportan al desarrollo de las praxis emancipatorias de los pueblos, pero, por lo menos, hacen factible algunos contrabandos productivos.

En ese aspecto, las obras de Mariátegui y Kusch resultan pioneras para pensar en otros modelos de racionalidad, otros modelos de eficiencia y otros modelos de conocimiento.

Vale aclarar, entonces, que aquí sólo pretendemos dar cuenta de una recepción argentina de Mariátegui muy peculiar, una recepción de fondo filosófico, y que, usualmente, no suele ser considerada.

Debemos tener presente que Kusch, a diferencia de Mariátegui que era un marxista “convicto y confeso”, se ubicó a distancia del marxismo. En buena medida porque Kusch tendía a reducir el marxismo a su versión más dogmática, economicista y estructuralista –que, hay que reconocerlo, era la versión dominante en los tiempos en los que Kusch produce toda su obra– y porque no tuvo en cuenta los aportes heréticos en el marco de la tradición marxista.

Consideramos que Kusch, aún conociendo la obra de Mariátegui, no llega a percibir la importancia de la “traducción” propuesta por el Amauta. Kusch, con razones a veces justificadas y a veces injustificadas, debate

---

3. Kusch, Florencia, “El hedor y los márgenes: la militancia barrial (territorial)”. En: Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), *El hedor de América. Reflexiones interdisciplinarias a 50 años de la “América Profunda” de Rodolfo Kusch*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación-EDUNTREF, 2013, p. 90.

con el marxismo de la pulcritud –con el marxismo dogmático y eurocéntrico, con “el marxismo que comparte con el pensamiento burgués la certidumbre utilitarista”<sup>4</sup> –, pero no detecta la existencia (¡o la necesidad!) de un marxismo que, recurriendo a una categoría kuschiana, podríamos denominar “hediondo”. Y decimos marxismo hediondo para designar a un marxismo inmerso en la realidad que debe interpretar/transformar, un marxismo que supera el temor de impregnarse del olor de esa realidad, el temor de ser nosotros mismos. Hablamos de un marxismo contrapuesto al “marxismo pulcro” y que, por lo tanto, se alcanza en la lucha de clases más que en la universidad; por eso no es, recurriendo a los términos que el propio Kusch utilizaba para caracterizar a la pulcritud, “política pura y teórica” o “economía impecable”. Se trata de un marxismo que, al decir de Jean-Paul Sartre, exige llevar la dialéctica “hasta sus últimas consecuencias”<sup>5</sup>, un marxismo que articula un “conocimiento objetivo” con “un saber hacer”.

Kusch, básicamente, rechazaba el componente cartesiano del marxismo, la actitud meramente intelectual frente al mundo, la herencia de los peores postulados de la modernidad y del iluminismo, y todo aquello que el marxismo compartía con el “humanismo burgués”: una concepción teleológica y determinista, ascendente y unidireccional del desarrollo histórico (la idea de progreso principalmente<sup>6</sup>), algunas tendencias a la cosificación del sujeto (presentes en las versiones más dogmáticas del marxismo) y una cultura anticontemplativa y, por ende, seriamente limitada para captar la belleza y la humanidad y altamente destructiva de la naturaleza.

---

4. Caillé, Alan: “antiutilitarismo”. En: Cattani, Antonio D.; Coraggio, José L. y Laville, Jean-L., Diccionario de la otra economía, Buenos Aires, Universidad de General Sarmiento, Altamira, Clacso-coediciones, 2009, p. 32.

5. Sartre, Jean-Paul, “Prefacio” a: Fanon, Frantz, Los condenados de la tierra, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 23. Para Sartre, esta operación también implicaba un strip tease del humanismo occidental, del humanismo burgués o del pseudo-humanismo, que no era más que una “ideología mentirosa, la exquisita justificación del pillaje” (p. 23).

6. Vale aclarar que esta concepción del progreso teleológica, determinista, ascendente y unidireccional no dejaba de ser, en última instancia, una concepción emparentada con ideales y proyectos a largo plazo. Pero sucede que, en buena parte de Nuestra América y a lo largo de su historia “moderna”, las clases dominantes asumieron, en los hechos, el inmediatismo más rotundo que fue el correlato de las diversas formas de saqueo, desde las más directas hasta las más sutiles.

Ese rechazo, aunque pueda ser analizado a la luz de un cuestionamiento indiscriminado de Kusch hacia las fuerzas europeizantes y las orientaciones extranjeras (o “portuarias”, o “cipayas”), de algún modo acerca algunos de sus planteos a la tradición irracionalista alemana, una de cuyas vertientes nutrió a corrientes conservadoras y, sobre todo, lo aleja de un análisis de clases (nos referimos a un análisis de clases heterodoxo, no dogmático), más que necesario, si no perdemos de vista que sus reflexiones parten de un sujeto periférico, pobre, explotado y oprimido.

Asimismo, estas posturas de Kusch explican parcialmente el carácter “populista”, cuando no abiertamente reaccionario, de una franja de intelectuales (por lo general cercanos a la derecha peronista en las décadas del 70 y del 80, y cercanos al menemismo en la década del 90) que asumieron la reivindicación del pensamiento de Kusch al que decodificaron, en algunos casos, apelando a claves muy cercanas al oscurantismo místico. De más está decir que esta situación también contribuyó delinear una figura inasimilable para el campo cultural marxista o de izquierda.

Pero conceptos como “formación económico-social”, o “bloque histórico”, para mencionar sólo algunos conceptos de la tradición marxista en sentido amplio y a guisa de ejemplo, no necesariamente tienen que ser incompatibles con una penetración en el pensamiento andino o con el pensamiento seminal. Es más, creemos que de su articulación puede surgir un pensamiento original y emancipador.

Más allá de las influencias filosóficas evidentes, vale la pena el esfuerzo por hallar la médula del pensamiento de Kusch. Un pensamiento sumamente original, gestado en buena medida a partir del diálogo con el otro. Un diálogo que lleva a la comprensión del otro. El otro marginado y explotado. El otro hediondo. Los y las otras. Se trata de un pensamiento original, irreductible a sus diversas fuentes teórico-filosóficas. Son absolutamente injustificadas, y además superficiales, las imágenes que presentan a Kusch como un “nazi” en las puertas de Tiahuanaco, un oscurantista místico o un precursor doméstico de la posmodernidad<sup>7</sup>.

El pensamiento de Kusch, en un sentido general, expresa una crítica a la homogenización del mundo por medio de las relaciones mercantiles y un rechazo al reemplazo de las relaciones humanas por las relaciones de

valor. Queda un déficit muy notorio cuando se asume esta crítica prescindiendo de Marx —o peor aun: en contra de Marx y con fundamentos abiertamente proburgueses—, cuando se renuncia a un pensamiento radicalmente crítico, que pone en evidencia las máscaras de lo real.

De todas maneras, Kusch reconocía que Marx (al igual que Sigmund Freud) había logrado entrever una “conciencia del estar”, dado que el comunismo promovía una vuelta a la comunidad y al arraigo. Una vuelta que indefectiblemente implica una praxis tendiente a llenar el tiempo de relaciones, no de cosas. ¿Puede, entonces, reducirse el marxismo al mero despliegue de “otra versión” del “patio de las cosas”?

Asimismo, Kusch afirmaba que el ser (Occidente y el monólogo eurocéntrico, incluidos el socialismo y el marxismo), era fagocitable por el estar (la cultura indígena de Nuestra América). La “fagocitación”, como la “traducción” mariateguiana, opera como nexo entre el hedor y la pulcritud. Finalmente, para Kusch, el marxismo, al igual que el psicoanálisis, no sólo contenía un “saber científico” sino también un “saber de salvación”<sup>8</sup>. De este modo, la obra de Kusch deja abierta la posibilidad de asimilar el marxismo a un saber propio —un saber para vivir y no un saber para dominar— y a una geocultura nustramericana. Una asimilación que implica una recreación y que Mariátegui, a su modo, propuso décadas antes.

Por otra parte, a diferencia de Mariátegui, el análisis de Kusch se ubicaba en un plano metafísico-ontológico y simbólico, al tiempo que buscaba desentrañar el mecanismo intelectual indígena, los modos del pensar popular, recurriendo frecuentemente al método etnográfico.

La influencia de Martin Heidegger es determinante en su obra. Tiene peso como referencia de una rebelión filosófica contra la idea modernidad y de una estrategia de deconstrucción de las retóricas de la verdad.

---

7. Finalmente, la crítica de la universalidad de la razón (científica) asume alguna forma de relativismo y, por lo tanto, quien la ejerce corre del riesgo de ser tildado de oscurantista o de posmoderno. Más allá de que, por lo general, haya sido el pensamiento universalista, “racional”, “verdadero”, el que ofició (sobre todo a lo largo de la historia de Nuestra América) como el camino más directo a la barbarie.

8. Véase: Kusch, Rodolfo, *América profunda*. En: Kusch, Rodolfo, *Obras completas*, Tomo II, Rosario, Editorial Fundación Ros, 2007, p. 202, 204 y 205.



Esta rebelión y esta estrategia se constituyen en puntos de partida del pensamiento de Kusch. Aunque Kusch se diferencia de Heidegger en aspectos relevantes. Por ejemplo, podemos afirmar que la *Ut-catha* (“estar”, “estar sentado”, en aymara) se impone sobre “la casa del ser” heideggeriana, del mismo modo que el “vivir” (el “vivir nomás”) se impone sobre el “fundamento” con domicilio fijo. Asimismo, Kusch, se ubicó en las antípodas de aquellos intelectuales (sobre todo los de la generación posterior, “posmoderna”) que recurrieron al pensamiento de Heidegger para fundamentar el cinismo o para negar el sentido de todo compromiso social y político.

También cabe destacar la influencia de pensadores como Jacques Derrida, Mircea Eliade, Claude Levi-Strauss, Emmanuel Levinas, Karl Jung, Paul Ricouer, Jean Paul Sartre, entre otros. Autores latinoamericanos le revelaron un pensar “de aquí”, desde el lejano cronista peruano de origen indio Juan Santa Cruz Pachacuti, hasta el mexicano Miguel León Portilla o el chileno Félix Schwartzmann, contemporáneos de Kusch. Entre los argentinos, no podemos dejar de mencionar a Carlos Astrada, Ezequiel Martínez Estrada y Bernardo Canal Feijóo.

Posiblemente una de la figuras más cercanas a estas inquisiciones, aunque con perfiles asistemáticos y entonaciones más literarias, haya sido Gamaliel Churata (1897-1969), poeta arequipeño que desarrolló su actividad en Puno y en La Paz, Bolivia; director de *La Tea* (1917-1919); cofundador de *Gesta Bárbara* (1917); colaborador, en la década del veinte, de la célebre revista *Amauta*; fundador de la “Generación Orkopata”, en 1925 y del *Boletín Titikaka* (1926-1930); autor de *El pez de Oro* (1957) entre otros textos. Un auténtico precursor —como Mariátegui, como Kusch— de la descolonización cultural. También, como ha señalado José Luís Ayala, un precursor del “realismo mágico”<sup>9</sup>.

La obra de Churata, entre barroquismos y oscuridades impenetrables, refleja un modo de pensar aymara, por lo general articulado con el pensamiento moderno. Churata identificará una tragedia americana, la del ser sin Ser. Decía Churata: “Por lo que si sólo se es estando y si para

---

9. Ayala, José Luís: “Churata en la cultura literaria universal”. En: Churata, Gamaliel, *Resurrección de los muertos*, Lima, Asamblea Nacional de Rectores, 2010, p. 847.

ser hay que estar, será forzoso que la vida constituya cierta naturaleza de estancia y ser vida será estar en un estar radicalmente biológico”<sup>10</sup>. Al mismo tiempo, Churata proponía una dialéctica diferente a la occidental. La operación principal de Churata y la de Kusch se asemejan: el rescate de la cosmovisión andina que precede al pensamiento filosófico, el reconocimiento de la vigencia de esa cosmovisión y de sus potencialidades para dar respuestas que, a diferencia de la filosofía occidental, aparecían como radicalmente humanas, respuestas “trascendentes”, pero también prácticas<sup>11</sup>.

Pero en la obra de Kusch no hay referencias a Churata. Como tampoco hay referencias al poeta Manuel J. Castilla, que en la década del 50 publica *De sólo estar*;<sup>12</sup> o a Armando Tejada Gómez, autor de la letra de la canción “Fuego en Anymana”, que también habla de “estar de sólo estar”, de “estar en la raíz”, del “hombre que se busca en la eternidad”, del ser “pa’ durar como el maíz”, etcétera.

Retomando el hilo de nuestro relato, sostenemos que, a pesar de las diferencias, algunas de las líneas directrices del proyecto hermenéutico-político del Amauta se le imponen a Kusch. Y si bien la presencia de Mariátegui no es siempre explícita en su obra (José María Arguedas aparece mucho más, o Luís Valcárcel, Uriel García, o Raúl Porrás Barrenechea, entre otros autores peruanos), hay algunas coincidencias que tienen como punto de partida, obviamente, el sustrato indigenista, pero también la crítica al eurocentrismo, a la idea de progreso, de causalidad, etc., en fin: la crítica a la razón. Más específicamente, la crítica a la barbarie de la razón, la crítica a la irracionalidad de lo racionalizado.

En *Indios, porteños y dioses*, libro publicado en 1966, aunque basado en unas audiciones radiales de 1963, Kusch se refiere explícitamente a

---

10. Churata, Gamaliel, *Resurrección de los muertos*, Lima, Asamblea Nacional de Rectores, 2010, p. 376.

11. Churata hablará de “resurrección” de las culturas vencidas por el proceso de colonización.

12. Véase: Santillán Güemes, Ricardo, “Rituales Hedientos. Anotaciones sobre temas de Rodolfo Kusch”. En: Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), op. cit., p. 50. El autor refiere al hecho de que Kusch y Castilla se conocieron personalmente y señala: “lo que nunca comprendí es por qué Gunter jamás cito a Manuel, que captó el estar desde otro lado”. (p. 51).

Mariátegui. Señala la dificultad a la hora de aplicar doctrinas en América y sostiene que América reclama una

...peculiar forma de ver y sentir al hombre que alienta en el indio y en el mestizo, eso que llamé en otra oportunidad el estar. Porque pertenecen a un mundo preindustrial, aún no enajenado en esa fácil exterioridad que brinda la vida en el burgo con sus objetos. Se mantienen aún en ese aspecto del hombre que encuentra dentro de sí el fin de su vida, su propia solución y su fuerza para modificarlo todo. Quizá Mariátegui consiguió aprehender el mismo aspecto de este problema, aunque le resultó muy difícil llevarlo adelante, en virtud del escaso instrumental que en su época había para entenderlo a fondo<sup>13</sup>.

¿Qué es lo que, en la perspectiva de Kusch, logró aprehender el Amauta?

Entre otros elementos, podemos destacar:

1) Un conjunto de elementos, dispersos y no siempre explícitos, aptos para una crítica de la ontología occidental y para la postulación de una universalidad “de aquí”, opuesta a la universalidad eurocéntrica (el particularismo europeo moderno) que sirvió para fundamentar la subordinación de los pueblos originarios de Nuestra América; y una esencialidad propia, no importada. Universalidad y esencialidad construidas con los materiales que usualmente fueron subalternizados y marginalizados por el paradigma monocultural del conocimiento. De este modo, Mariátegui y Kusch promueven la amplitud epistemológica y pueden ser considerados promotores de una justicia cognitiva global.

Mariátegui y Kusch nos recuerdan que Occidente es un accidente; un accidente aplastante, colonizador, pero un accidente al fin. Al decir de Jean-Paul Sartre: “Una abstracta formulación de universalidad que servía para encubrir prácticas más realistas”, un “club” que a partir de la resistencia de los pueblos indígenas, revelaba su debilidad: “no era ni más ni

---

13. Kusch, Rodolfo, Indios, porteños y dioses. En: Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomo I, Rosario, Editorial Fundación Ros, 2007, pp. 314 y 315.

menos que una minoría”<sup>14</sup>. Ni cumbre, ni estadio elevado de la especie, ni consumación de una supuesta esencia.

Mariátegui y Kusch nos recuerdan que los pueblos de Nuestra América no son ni inmaduros ni embrionarios, sino densos y complejos. En contra de lo que pensaba el Conde de Kéyserling, Nuestra América no es un mundo natural que se halla en el tercer día de la creación. Dios –si se nos concede provisoriamente una hipótesis tan desmesurada– no creó al mundo “desigual y combinado”. Por lo tanto, los pueblos de Nuestra América tienen todo el derecho de ser criticados. Son merecedores de ese derecho.

2) Una estrategia contraria a la de Occidente que Kusch definía como el mundo del ser, el horizonte del ser alguien, un mundo que prescinde de las fuerzas de la naturaleza, colocándose por encima o por debajo de la naturaleza y nunca dentro de ella, y que sustituye la religión y la vida por la técnica y los objetos. La crítica de Mariátegui a Occidente, a diferencia de la Kusch, se combina con una reivindicación de algunos de sus elementos más característicos, como ser un vínculo con la realidad en donde la voluntad y la creación juegan un papel central. Mariátegui no pierde de vista la cara rebelde de la modernidad, sus “momentos de verdad” (en términos de Theodor Adorno), su promesa de emancipación y confía en que el socialismo hará posible que esta promesa se cumpla.

En la faena constitutiva de un sujeto filosófico, cultural, social y político, Mariátegui no desdeña los elementos del acervo occidental que le resultan más idóneos, actualizando de algún modo la maniobra de Guaman Poma de Ayala respecto del cristianismo. Esta reivindicación remite a una resignificación de estos elementos en clave plebeya, no-burguesa. Mariátegui, a diferencia de Kusch, está más abierto a la posibilidad de que una pretensión universalista pueda ser el punto de partida para una resistencia “particular”. No recurre a la materialidad concreta de lo propio para renunciar a la universalidad.

---

14. Sartre, Jean-Paul, “Prefacio” a: Fanon, Frantz, op. cit, p. 24. Sartre agregaba: “Lo que es peor: puesto que los otros se hacen hombres en contra nuestra, se demuestra que somos los enemigos del género humano; la elite descubre su verdadera naturaleza: la de una pandilla” (p. 24).

Cabe señalar que, en muchos aspectos, la crítica de Kusch a Occidente peca de purista, telurista y maniquea. Por momentos olvida algo que él mismo se encargó de señalar con especial énfasis: el carácter fagocitable del ser. Pasa por alto la asincronía —la “diacronización de lo sincrónico”— del proceso histórico en Nuestra América, su carácter “desigual y combinado”.

Por ejemplo: si bien resultan insoslayables las posturas obreristas y economicistas de la izquierda revolucionaria de Nuestra América en los años 60 y 70, si bien es innegable que algunas de sus concepciones de fondo la llevaron a plantear relaciones instrumentales con el campesinado-indígena, creemos que es del todo injustificada la caracterización que hace Kusch de Ernesto Che Guevara como una figura impermeable frente a Nuestra América, una figura rendida al esquematismo inherente a una cultura de objetos, marcada a fuego por el pensamiento europeo de efectos más eficaces en las clases altas y medias.

Lamentablemente Kusch soslayaba esa porción del Che (a nuestro juicio, la más significativa) que expresaba a las voces sofocadas por siglos y a la rebeldía propia de Nuestra América; el Che heredero de Simón Bolívar, José Martí, Emiliano Zapata, Augusto César Sandino y Mariátegui; el Che que, con su proyecto del hombre y la mujer nuevos, revivió el proyecto del hombre y la mujer matinales; el Che de los “rotos, chulos, gauchos, jíbaros”.

Kusch también recurre a la poco feliz expresión “infiltración marxista” concebida como “elitismo de clases medias”, para el caso del peronismo<sup>15</sup>. Como si la porción del peronismo que no era de izquierda, revolucionaria o marxista, verbigracia: el peronismo de signo reformista o de derecha, pudiese ser considerado “enraizado”, comprensivo de lo autóctono y alejado del “patio de los objetos”. La pretensión de hallar en el peronismo ortodoxo de la década del 70 un “nuevo estilo del estar”, un núcleo proclive al sociobiocentrismo, implica una visión idealizada y

---

15. Véase: Kusch, Rodolfo, El pensamiento indígena y popular en América, en: Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomo II, op. cit., p. 468 y 544 y Geocultura del hombre americano, en Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomo III, Rosario, Editorial Fundación Ros, 2007, pp. 12 y 13.

sesgada<sup>16</sup>. Relegar al Che y a la generación de militantes inspirados en su figura al campo de la pulcritud resulta tan absurdo como sostener la imagen de una burocracia sindical peronista hedionda.

¿Puede considerarse al peronismo como una expresión histórica hedionda? Sólo utilizado la categoría de hedor en forma muy acotada, empobreciéndola conceptualmente. En todo caso creemos que es más lícito pensar al peronismo del tiempo de Kusch como un campo contradictorio donde lo pulcro y lo hediondo convivían en tensión. Corresponde reconocer, también, que Juan Domingo Perón se jugó abiertamente por la pulcritud. Las evidencias abundan y no tiene sentido extenderse en precisiones. Valgan como ejemplo los cuestionamientos casi desesperados de John William Cooke —un marxista hediondo del peronismo hediondo— al componente occidental y cristiano del peronismo (pulcro)<sup>17</sup>.

Ocurre que el hedor del populismo es siempre superficial. Es el hedor que la pulcritud se arroja sobre sí misma, de a ratos y en cuenta gotas; se trata de una estrategia sofisticada del que domina y, al mismo, tiempo es un signo de su temor. Es una forma de mantener a raya a los hediondos revistiéndose de su olor. Es fingir la hediondez. El hedor del populismo incrementa su eficacia frente a las manifestaciones más puras de la pulcritud. Pero, en realidad, se trata de una puja entre dos pulcritudes.

En el año 1988 participamos de una reunión política en la cual un militante peronista “kuschiano” sostenía que Carlos Menem era la expresión del “peronismo hediondo” mientras que Antonio Cafiero representaba al “peronismo pulcro”. En las últimas décadas conocimos aplicaciones similares, incluso peores, de la categoría kuschiana del hedor.

Sin la pretensión de ahondar en estos aspectos, y reconociendo la complejidad de las articulaciones entre filosofía y política, no podemos dejar de señalar que el potencial emancipador que puede deducirse del plano

---

16. Kusch, Rodolfo, La negación en el pensamiento popular, en: Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomo II, op. cit, p. 671.

17. Véase especialmente: “Correspondencia Perón-Cooke”. En: Cooke, John William, Obras completas, Tomo II, (Eduardo L. Duhalde compilador), Buenos Aires, Colihue, 2008.

más general de la propuesta de Kusch no es directamente trasladable a otros planos.

En estos juicios sobre el Che y sobre la izquierda, Kusch se muestra esquemático y lineal, y por momentos sobrevuela una especie de nostalgia reaccionaria. Niega las complejidades de la asimilación del marxismo, o de cualquier producto del “pensamiento occidental”, a las realidades desiguales y combinadas. Descarta el instrumental que el marxismo aportaba y que, sin lugar a dudas, servía para sintetizar y enriquecer acervos culturales e identidades populares en Nuestra América. Pasa por alto alguna de las paradojas de la modernidad y la influencia de algunas corrientes de pensamiento europeo en las experiencias populares y revolucionarias de Nuestra América. La gran rebelión de Tupac Amaru, la revolución haitiana, Mariano Moreno, José G. Artigas, Simón Bolívar, José Martí, José Carlos Mariátegui (y el mismo Kusch), se explican, en parte, por esas influencias.

3) En lugar de pensar en Nuestra América como continente vacante, como “tierra de nadie”, como “escenario”, como materia a la que dar forma, como lo “inferior”, Mariátegui esboza la idea de un dejarse someter por Nuestra América, de asumir su plan de vida. Idea que Kusch desarrollará en extenso. Esto es: Mariátegui y Kusch pensaron en los campos propicios (materiales, sociales, culturales, en fin, intersubjetivos) para que la universalidad emancipatoria a la que adherían no naufragara en Nuestra América. En este aspecto cabe destacar la relevancia de la noción mariáteguiana de “elementos de socialismo práctico”.

Más allá de los matices, Mariátegui y Kusch se niegan a ser espectadores de la modernidad. Invitan a intervenir en ella: modificándola, asimilándola en las combinaciones más impensadas.

4) Frente al racionalismo que negaba (o relegaba) a las entidades colectivas, Mariátegui y Kusch proponen la recuperación de la comunidad, la asociación entre “comunitarismo” y humanismo y la reivindicación de las pautas culturales igualitarias de los pueblos originarios de Nuestra América. La idea de “pueblo” reivindicada por Mariátegui y la que proponía Kusch, tienen como punto de partida a la “comunidad” y plantea la articulación de elementos clasistas y culturales. En relación al concepto

de pueblo-comunidad, Enrique Dussel nos recuerda que:

Entre los aztecas el *altépetl*, y entre los mayas el *Amaq*, son las palabras que significan “comunidad”, el “pueblo” con una intensidad incluyente del “nosotros” desconocida por las experiencias moderno-occidentales. Por ello en América Latina, por influencias indígenas en todo el continente, la palabra “pueblo” significa algo más profundo que en las lenguas romances<sup>18</sup>.

Al igual que Mariátegui, Kusch identifica la supervivencia del “antiguo aliento comunitario y colectivista”, en Bolivia, Perú y zonas del Norte Argentino<sup>19</sup>, Kusch se refiere al sistema del *ayni*, –del que hablaremos más adelante– basado en la propiedad comunitaria de la tierra y en el trabajo colectivo, sin coacción ni contrato tácito y propone su “reactualización” bajo nuevas condiciones<sup>20</sup>.

En un artículo “Lo superficial y lo profundo en Martínez Estrada”, publicado en la revista *Contorno*, Nº 4, de diciembre de 1954, Kusch sostenía:

La historia tiene leyes extrañas y ¿quién sabe si el pasado telúrico americano no habrá de dar la pauta al presente que están viviendo subterráneamente los pueblos europeos? La experiencia de la solidaridad social, basada antiguamente en América en la silenciosa rigidez del hombre comprometido con la tierra, puede ser la base inmóvil y vital del mañana, porque sobre esa base de la comunidad y del aparato social quieren asentarse las masas<sup>21</sup>.

Consideramos que la “dirección”, el sentido general del planteo de Kusch, es claramente anticapitalista. En su núcleo mismo se destaca una racionalidad reproductiva del sujeto y de la naturaleza. Una racionalidad

---

18 Dussel, Enrique, 20 tesis de política, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2010, p. 102.

19. Kusch, Rodolfo, América profunda, op. cit., p. 188.

20. Véase: Kusch, Rodolfo, El pensamiento indígena y popular en América, op. cit., pp. 414-423 y Esbozo. En: Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomo III, op. cit., p. 318.

21. Kusch, Rodolfo, América Parda. Artículos y conferencias, en: Obras Completas, Tomo IV, Rosario, Editorial Fundación Ros, 2007, p. 218.



no lineal, ni formal, una racionalidad “con arreglo a valores” y que podríamos denominar “circular”.

Se puede trazar una analogía entre la noción mariateguiana de elementos de socialismo práctico (y la consiguiente identificación “tendencias naturales” de los indígenas al “comunismo”) que Mariátegui propone en los Siete Ensayos y en otros trabajos<sup>22</sup> y lo que Kusch entendía como una alternativa al “desarrollo”, una estrategia liberadora a través de la “comprensión de la ley del objeto” o del “reestablecimiento del circuito de acción propio”<sup>23</sup>.

En síntesis, afirmamos que ambos pensadores aportan un conjunto de elementos para pensar las fuentes no liberales de la democracia y en las fuentes no eurocéntricas del socialismo.

5) La noción de fagocitación de Kusch es perfectamente asimilable a la antropofagia y a la traducción mariateguianas, principalmente en el plano metodológico. Kusch definía a la fagocitación como “la absorción de las pulcras cosas de Occidente [el ser] por las cosas de América [el estar] [...] a modo de equilibrio y reintegración de lo humano en estas tierras”<sup>24</sup>. La fagocitación, la antropofagia, o la traducción pueden considerarse operaciones traumáticas pero absolutamente necesarias para el arraigo. En ambos pensadores es la realidad (la realidad incoherente y avasallante de Nuestra América) la que dicta el método.

6) En “El hombre y el mito”, un texto de 1925, Mariátegui decía: “Ni la razón ni la ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre” [...] La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató la carencia de un mito” [...] “La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual.

---

22. Véase: Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, México, Serie Popular Era, 1979, pp. 17, 48, 58; también Peruanicemos el Perú, Lima, Empresa Editora Amauta, 1981, pp. 109-110, e Ideología y política, Lima, Empresa Editora Amauta, 1979, pp. 31, 48, 49, 62, 67, 82, 161, 196, 277,

23. Kusch, Rodolfo, Esbozo, op. cit, p. 324.

24. Kusch, Rodolfo, América profunda, op. cit, p. 19 y p.195.

Es la fuerza del mito...”<sup>25</sup>. Al igual que Mariátegui, Kusch también destaca la importancia de la dimensión emocional-simbólica o “sapiencial”, y plantea la necesidad de un mito. Dice en América profunda: “Lo que necesitamos aquí es un mito, que responda exclusivamente a una intuición de lo americano”<sup>26</sup>. Al mismo tiempo identifica las referencias a un núcleo ético-mítico por parte del pensamiento indígena-popular.

En la actualidad, en Nuestra América, todo movimiento político emancipador, debe dar cuenta de las narrativas míticas de los pueblos y de sus identidades culturales (no nos referimos exclusivamente a los pueblos originarios), básicamente porque esas narrativas y esas identidades operan como el marco en el cual se desarrollan los núcleos de un pensamiento crítico sui-generis –usualmente negado por las narrativas eurocéntricas– y las instituciones comunales que son funcionales a un proyecto emancipador. Mito y rito constituyen formas de percibir el mundo de los pueblos de Nuestra América, remiten a saberes populares, saberes resistentes. Lejos de toda “manipulación simbólica”, el mito es concebido por Mariátegui y por Kusch como fruto de la acción y de la experiencia. A diferencia del utopismo abstracto, el mito tiene siempre una base en la realidad.

7) Mariátegui y Kusch ahondaron en la cuestión nacional y coincidieron en algunas perspectivas generales. Ambos se formularon la pregunta por el contenido de la Nación y cuestionaron a las identidades nacionales “oficiales” impuestas desde arriba y desde afuera: la nación sin pueblo (y en contra del pueblo) la nación en clave europeizante, racista, etc., la nación como ficción conceptual encubridora. Ambos veían en esas identidades la expresión de una universalidad ajena, opresora y colonizadora. Ambos apostaron a favor de que las clases subalternas y oprimidas funden su propia nación. Paralelamente, sin contraponer lo nacional a lo universal, se abocaron a una búsqueda de los cimientos de una universalidad propia.

8) Ambos fueron tildados en sus respectivas épocas, livianamente, de arcaizantes. Kusch, en buena medida, retoma la visión de la tradición

---

25. Mariátegui, José Carlos, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1959, pp. 18,19 y 22.

26. *Ibidem*, p. 162.

de Mariátegui. Para ambos lo más “arcaico” podía ser lo más nuevo, en tanto catalizador que adelanta el futuro, es decir: el pasado podía desempeñarse con finalidades libertarias. Cada uno, a su manera reeditó la Paradoja de Bacon que establece que “al ser antiguo se viene a ser modernos”. La tradición, así concebida, adquiere en sentido dinámico. Asimismo, Kusch no se apartaba ni un ápice de Mariátegui cuando decía que la cultura no era sólo acervo, sino también “actitud”, y que podía “llenarse con elementos no tradicionales”<sup>27</sup>. Por su parte, Churata decía que “si no soy lo que he sido no tengo manera de ser”<sup>28</sup>.

De esta manera la cultura de los colonizados de Nuestra América deja de concebirse como el elemento estático frente al dinamismo de la cultura del colonizador. La cultura de los colonizados de Nuestra América presenta un dinamismo particular, incomprensible para la barbarie de la razón.

Aquí cabe considerar los aportes “originarios” identificados por Orlando Fals Borda en la historia de Colombia y de Nuestra América: el aporte de los indígenas primarios, de los afro-descendientes cimarrones de los palenques y los quilombos, de los campesinos y artesanos hispanos antiseñoriales, y de los colonos pioneros internos. También debemos tener presente el concepto de “socialismo raizal”, elaborado por el pensador colombiano<sup>29</sup>.

9) Hay atisbos en Mariátegui de un pensamiento seminal, un pensamiento que supera las contradicciones ubicándolas en un plano trascendente, conjurándolas. Una cosmovisión donde todo lo que puebla el universo tiene vida (incluso la muerte).

Nacer, crecer, morir, renacer; que para Mariátegui significa “agonizar”, esto es: combatir. Y también auto-educarse partiendo de la experiencia de la propia agonía.

---

27. Kusch, Rodolfo, Esbozo, op. cit, p. 252.

28. Churata, Gamaliel, op. cit., p. 142.

29. Véase: Fals Borda, Orlando, El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana. Investigación acción-participativa, Caracas, Fundación Editorial El Perro y la Rana, 2008; y La subversión en Colombia. El cambio social en la historia, Bogotá, Fica-Cepa, 2008.

Nacer, crecer, morir, renacer; que para Kusch significa “crecer para el fruto”, el verdadero horizonte del vivir.

En ambos tenemos un pensar-haciendo-crecer, es decir, un pensar germinativo, que Kusch consideraba fundamento del pensar popular de los pueblos originarios de Nuestra América. Un pensar que no era ni es un “presumir”.

10) Ambos recuperan la dimensión utópica como motor de los cambios sociales. No explican el cambio histórico sólo a partir de las contradicciones estructurales, reconocen el peso de la ideología, los valores, los afectos, etc. Pero además, ambos parten de una utopía que, desde el pasado, se proyecta y se actualiza en el futuro.

De alguna manera, Mariátegui intuye el estar de América, entonces para él, el socialismo debía dar cuenta de ese estar, no podía ni debía ser una “superposición” más. Podría decirse entonces que el experimento de Mariátegui consistió en articular el estar con el ser, la cultura indígena enraizada con el proyecto universal de emancipación de la humanidad, el diablo con Cristo, la igualdad con la diferencia. Experimento sólo realizable en la periferia de Occidente, en un margen geopolítico y geo-cultural dónde no resulta descabellado ponerlo en contradicción consigo mismo, donde es factible una contramodernidad o lo que Kusch llamaba una racionalidad diferente, “profunda” o más “próxima a nuestros conflictos”. Una “racionalidad reproductiva”, una “racionalidad integral”, que trascendía el núcleo de la racionalidad instrumental.

## Bibliografía general

- AA.VV, Socialismo desde abajo, Buenos Aires, Herramienta, 2013.
- Ayala, José Luis: “Churata en la cultura literaria universal”, en: Churata, Gamaliel, Resurrección de los muertos, Lima, Asamblea Nacional de Rectores, 2010.
- Argumedo, Alcira, Los silencios y las voces en América Latina, Buenos Aires, Ediciones del pensamiento nacional, 2011.
- Benvenuto, Rodrigo Miguel, “La concepción de la filosofía en Rodolfo Kusch”, en: [www.lointempestivo.blogspot.com](http://www.lointempestivo.blogspot.com). Chequeado en septiembre de 2013.
- Casalla, María del Milagro, “Vivir en América”. En: Sindicato de Docentes Privados (SADOP), [www.sadop.net](http://www.sadop.net). Chequeado en septiembre de 2013.
- Cattani, Antonio D.; Coraggio, José L. y Laville, Jean-L., Diccionario de la otra economía, Buenos Aires, Universidad de General Sarmiento, Altamira, Clacso coediciones, 2009.
- Cingolani, Pablo, “Vigencia de Rodolfo Kusch”, En: [www.bolpres.com](http://www.bolpres.com). Chequeado en septiembre de 2013.
- Cooke, John William, Obras completas, Tomo II (“Correspondencia Perón-Cooke), Buenos Aires, Colihue, 2008. Eduardo L. Duhalde compilador.
- Eagleton, Terry, Marxismo y crítica literaria, Buenos Aires, Paidós, 2013.
- Churata, Gamaliel, Resurrección de los muertos, Lima, Asamblea Nacional de Rectores, 2010.
- Dussel, Enrique, 20 tesis de política, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2010.
- Fals Borda, Orlando, El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana. Investigación acción-participativa, Caracas, Fundación Editorial El Perro y la Rana, 2008.
- , La subversión en Colombia. El cambio social en la historia, Bogotá, Fica-Cepa, 2008.
- Fanon, Frantz, Los condenados de la tierra, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Hinkelammert, Franz J. y Mora Jiménez, Henry, Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento - Altamira, 2009.
- Kusch, Rodolfo, Obras completas, Tomos I-IV, Rosario, Editorial Fundación Ros, 2007.
- , “El hedor de América”, en: Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), op. cit. [Publicado originalmente en: Dimensión, Revista trimestral de cultura y crítica, año V, Nº 7, Director: Francisco René Santucho, Santiago del Estero (Argentina), mayo de 1961].
- Kusch, Florencia, “El hedor y los márgenes: la militancia barrial (territorial)”. En: Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), op. cit.
- Gerardo, Esteban, “Ecos de la América mítica de Rodolfo Kusch”. En: [www.alconet.com](http://www.alconet.com). Chequeado en septiembre de 2013.
- Mariátegui, José Carlos, El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy, Lima, Empresa Editora Amauta, 1959.
- , Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, México, Serie Popular Era, 1979.
- , Peruanicemos el Perú, Lima, Empresa Editora Amauta, 1981.
- , Ideología y política, Lima, Empresa Editora Amauta, 1979.
- Martínez Sarasola, Carlos, “La América profunda de Rodolfo Kusch”. En: [www.desdeamerica.org](http://www.desdeamerica.org). Chequeado en septiembre de 2013.
- Mignolo, Walter y otros, Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo, Buenos Aires, El Signo, 2001.

- Murena, Héctor, *El nombre secreto y otros ensayos*, Caracas, Monte Ávila, 1979.
- Rozitchner, León, *Moral burguesa y revolución*, Buenos Aires, Ediciones de la Biblioteca Nacional, 2012.
- Pagano Fernández, Carlos María, "Rodolfo Kusch: a 30 años de la muerte del filósofo abiyalense". En: [www.bolpres.com](http://www.bolpres.com). Chequeado 20 de septiembre de 2013.
- Rulli, Jorge, "En memoria de Rodolfo G. Kusch". En: [www.malgretout.collectifs.net](http://www.malgretout.collectifs.net). Chequeado en septiembre de 2013.
- Santillán Güemes, Ricardo, "Rituales Hedientos. Anotaciones sobre temas de Rodolfo Kusch". En: Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), op. cit.
- Sartre, Jean-Paul, "Prefacio" a: Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, op. cit.
- Stratta, Fernando: "El socialismo raizal de Nuestramérica". En: AA.VV, *Socialismo desde abajo*, Buenos Aires, Herramienta, 2013.
- Tasat, Alejandro José y Pérez, Juan Pablo (coordinadores), *El hedor de América. Reflexiones interdisciplinarias a 50 años de la "América Profunda" de Rodolfo Kusch*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación-EDUNTREF, 2013.
- Vilca, Mario, "Entre el arraigo y el exilio". Kusch y la crítica de la modernidad" y "Lo americano en los circuitos del espanto". En: [www.malgretout.collectifs.net](http://www.malgretout.collectifs.net). Chequeado en septiembre de 2013.
- Zea, Leopoldo, *La esencia de lo americano*, Buenos Aires, Pleamar, 1971.

**Filmografía:**

- Hombre bebiendo luz. Rodolfo Kusch un precursor del pensamiento continental autónomo. Documental realizado por Jorge Falcone. Buenos Aires, 2012.