

Una relectura a la cuestión intercultural en R. Kusch

A Rereading of the Intercultural Question in R. Kusch

Cristián Valdés Norambuena*

RESUMEN

Este texto es una relectura a la cuestión intercultural en el pensamiento de R. Kusch, a partir de referencias poco visitadas de sus trabajos. Esto se desarrollará a partir de un ordenamiento de su obra que permita esta relectura y la consecuente indicación de tres líneas de interpretación integradas; una crítica al proselitismo cristiano, una crítica a las instituciones y una crítica filosófica. La hipótesis es que la cuestión intercultural está vinculada a una determinada discusión metodológica e instrumental, respecto a diversas problemáticas derivadas de dispositivos institucionales desplegados en el Altiplano boliviano.

Palabras clave:
Interculturalidad,
institución,
proselitismo,
ayuda social.

SUMMARY

This text is a revision of the intercultural question in the thought of R. Kusch, starting from little visited references of his works. We will develop from an ordering of his work that allows this rereading and the consequent indication of three integrated lines of interpretation; a critique of Christian proselytism, a review of institutions, and a philosophical critique. The intercultural question relates to a specific methodological and instrumental discussion concerning various problems derived from institutional devices deployed in the Bolivian Altiplano.

Keywords:
Interculturality,
institution,
proselytism, social
aid.

* Chileno, profesor de Filosofía UCSH, Chile, Magíster en Filosofía U. de Chile, doctor en Filosofía y posdoctorado por la Université Catholique de Louvain, Bélgica. Investigador de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de las Américas (UDLA), Chile. Mail de contacto: entevaldes@outlook.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4685-4119>

I. Introducción

De las diferentes lecturas que se han realizado al pensamiento de R. Kusch, con los años varias de ellas se han ido consolidando de modo significativo, constituyendo líneas más o menos estables y productivas de interpretación (y/o críticas) de su obra. De este modo destacan, por ejemplo, lecturas *decoloniales* como las de W. Mignolo (2003) o S. Castro-Gómez (1996), *ontológicas* como las de J. Cepeda (2017), *educativas* como los recientes trabajos de J. Tasat (2019) y J. G. Ríos (2021), entre muchos otros autores, y dentro de ellas, obviamente, una lectura muy relevante en clave *intercultural* como la de C. Pagano (1999) o R. Salas (2003), etcétera. En este sentido, el presente texto pretende ser un aporte a esta última línea de interpretación.

En efecto, en los últimos años la cuestión intercultural ha ido tomando una relevancia significativa no solo en plano de las discusiones académicas especializadas, sino incluso en que muchos países de América latina incluyen esta cuestión en aspectos fundamentales de su ordenamiento jurídico, por ejemplo, garantías constitucionales para la participación política de los pueblos originarios, apertura a modelos de justicia intercultural, levantamiento de currículos interculturales, etcétera. Al respecto, es claro que en América Latina la cuestión intercultural, tanto en su aspecto conceptual como político, posee un fuerte acento crítico orientado a una cierta interpretación de nuestras sociedades, en donde habría una carencia o franca ausencia de una determinada relación con el horizonte simbólico de los pueblos precolombinos, en tanto referentes hipotéticos de resignificación tanto para el pensamiento como para el poder, en términos de una originalidad cultural, histórica y contextual que permitiría un tipo de sociedad resistente, o incluso propositiva, respecto de los discursos homogeneizantes del sistema-mundo imperante.

Es por ello que esta relectura a la obra de Kusch no solo responde a un interés académico de profundización en la obra de un autor, sino principalmente en cuanto aporta a dicha resignificación del pensamiento y del poder, a partir de una referencia permanente a los pueblos originarios, pero sobre todo a sus particulares formas de resistencia ante los embates de Occidente. En este sentido la cuestión económica es fundamental, pues la expansión y profundización del capitalismo neoliberal es decisivo en las diversas formas de colonización actual de

los mundos de vida y nuestras sociedades, constituyendo un punto de inflexión de la crítica en todos sus espacios geoculturales.

Por lo mismo, su preocupación por la cuestión económica y cómo esta se esgrime en el altiplano boliviano es tremendamente relevante, porque implica un aporte filosófico a un modo de comprender críticamente nuestras sociedades, entregadas ciegamente a modelos de intercambio y producción alienantes y destructivos, que no solo insisten en modelos de desarrollo inviables o irreproducibles según los referentes del primer mundo, sino también alejados de viejas formas que en su perspectiva aún tendrían cierta validez en medio de la globalización. En razón de esto, las siguientes formas se ocuparán por releer la cuestión intercultural en el pensamiento de R. Kusch, a partir de referencias poco visitadas de sus trabajos, con el objetivo de abrir flancos de debate e interpretación de su obra. Con eso en mente, esta relectura se estructurará en tres momentos. En el primero realizaremos un ordenamiento de su obra que permita una relectura significativa en torno a su noción de interculturalidad; en un segundo momento testaremos indicativamente algunas perspectivas de interpretación; para concluir con algunas proyecciones y críticas generales. La hipótesis es que la cuestión intercultural está vinculada a una determinada discusión metodológica e instrumental, respecto a diversas problemáticas derivadas de dispositivos institucionales desplegados en el Altiplano boliviano.

II. Aproximación bibliográfica

De entrada diremos que en la obra publicada de Kusch –y en la inédita conocida–, las referencias a la interculturalidad son más bien tardías y acotadas es decir, que más allá de que su obra pueda ser leída como un modelo completo de filosofía intercultural¹, es necesario señalar que dentro de su propio proyecto aparecerá, en términos generales, dentro de un contexto de trabajo más bien específico.

En una revisión de la bibliografía disponible², las referencias a la interculturalidad no son especialmente abundantes, y en muchos casos corresponden a una seguidilla de repeticiones y recapitulaciones. Cita-

1 Esta es la tesis de C. Pagano en su influyente trabajo *Un modelo de filosofía intercultural: Rodolfo Kusch (1922-1979)*. Aproximación a la obra del pensador argentino.

2 Un estudio más acabado sobre la bibliografía de Kusch en Valdés (2013).

mos en orden cronológico y con la mayor precisión posible indicando páginas de referencia a la interculturalidad:

1. La religión nativa actual del indígena altiplánico (1970). [Ponencia]. En *Las religiones nativas* (1987), Editor. Lanata de Kusch, E., Argentina: S/e. En *O. C.*, t.I II, p. 138 y 161³.
2. *Proyecto para la creación de un Instituto de Cultura Campesina* (1970). En *O. C.*, t. IV, p. 350.
3. *Pensamiento mítico de una informante del Valle de Lerma* (1975). [Inédito]. Texto mecanografiado (20 pp.).
4. *Geocultura del hombre americano* (1976). En *O. C.*, t. III, apartados “El vacío intercultural”, p. 204, 212, 216 y “Geocultura del pensamiento” p. 251.
5. Indagación del pensar americano a partir del discurso popular. En *Megafón*, año 2, n° 4, diciembre de 1976, pp. 5-26.
6. *Ayni Ruway. En América nativa; educación y desarrollo* (1978). Trabajo colectivo en que Kusch aporta con los capítulos “Evaluación del proyecto Waykhuli”, *O. C.*, t. III, p. 422, 430 y “Proposiciones a partir del proyecto Waykhuli”, *O. C.*, t. III, p. 434, 435, 436, 437, 439, 444⁴.
7. *Esbozo de una antropología filosófica americana* (1978). En *O. C.*, t. III, apartados “Geocultura del pensamiento”, p. 251, 252, “Lo mítico en el pensamiento popular”, p. 266, “Los arquetipos de la economía popular”, p. 318, 324, 325, y “¿Qué pasa con el *estar*?” p. 353, 354.
8. *Aportes a una filosofía nacional* (1979). *O. C.*, t. III, p. 30.

Ahora bien, con estos antecedentes es posible constatar que dichas menciones no son anteriores a 1970 y que no vuelven a aparecer hasta

3 El texto de esta conferencia es más conocido bajo el nombre de “Interpretación de las religiones nativas” en la publicación póstuma *Las religiones nativas*, que reunió la transcripción de una conversación realizada en 1973 en la casa de Kusch en Buenos Aires (1° parte), y el texto de esta conferencia realizada en Oruro en 1970 (2° parte); ahí se precisa el nombre. Finalmente, notamos que la mención de la p. 138 (1° parte) es una mera referencia a la conferencia de 1970.

4 En la edición de las *O. C.*, se incluye todo este trabajo colectivo sin las advertencias correspondientes (p. 367 y ss.). También es usual que se consideren estos textos de Kusch por separado, cuando en realidad corresponden a dos capítulos de dicho trabajo colectivo.

la mitad de la misma, es decir, la cuestión intercultural, a partir de este análisis bibliográfico, corresponde a una reflexión desarrollada en el último periodo de su obra (1970-1979).

En términos de desglose, el primer punto es su vinculación con la religión nativa “actual” (1), tal como se habría encontrado a fines de los 60 en el Altiplano boliviano, y su temprana vinculación con la creación de un Instituto de Cultura Campesina del mismo año (2). Por otro lado, dando cuenta de la seguidilla de repeticiones y recapitulaciones en torno a la interculturalidad –cuestión tremendamente compleja de seguir en todos sus detalles–, cabe señalar que el trabajo de campo colectivo, además inédito, titulado *Pensamiento mítico de una informante del Valle de Lerma* (3), realizado en conjunto por diez investigadores de la Universidad Nacional de Salta⁵, fue transcrito de forma parcial y literal en *Geocultura del hombre americano* (4); los fragmentos transcritos fueron compuestos por Kusch y la informante de dicho estudio fue Sebastiana Díaz.

El informe de Sebastiana Díaz, a su vez, es el que se transcribe en el artículo *Indagación del pensar americano a partir del discurso popular* (5), y luego, cronológicamente, se retoma y avanza significativamente en los capítulos del texto *Ayni Ruway* (6). Por otro lado, *Indagación* corresponde, a su vez, a los dos primeros capítulos de *Esbozo de una antropología filosófica americana* (7), y su aporte a *Ayni Ruway* es reseñado en los capítulos “Los arquetipos de la economía popular” y “¿Qué pasa con el *estar*?”, como insumos reflexivos de este libro, mencionando el trabajo con Sebastiana Díaz (al que se suma el discurso de Ceferina Colque) y el Proyecto Waykhuli bajo la dirección de L. Rojas Aspiazu.

Finalmente, su artículo *Aportes a una filosofía nacional* (8), que incluye una muy breve mención a la interculturalidad, es especialmente significativo al menos en dos sentidos: es el último texto entregado por Kusch para publicación, y por la temática –sospechamos por la inminencia de su muerte– se ensaya una síntesis operativa de su filosofía.

5 Kusch figura como director-coordinador de la investigación. Los resultados preliminares de este trabajo fueron mostrados en un simposio a fines de 1975.

III. Algunas indicaciones de interpretación

A partir de esta panorámica bibliográfica proponemos, a modo de indicaciones, tres acercamientos interpretativos.

a. La crítica al proselitismo religioso

Kusch, en general, a través de toda su obra, le da un espacio amplio y muy significativo a la religiosidad indígena y popular americana, sin embargo, en 1970, como indicamos, levantará un frente de crítica en torno al papel y el proselitismo que distintos grupos cristianos ejercen en el Altiplano.

Es necesario señalar también que 1970 es un año especialmente productivo para Kusch, contándose un programa radial (Radio Bolivia, Oruro), uno audiovisual (Religión Sincrética - Bolivia), varios textos producidos en el marco de cursos y charlas dadas en la Universidad de Oruro, y la aparición del libro *El pensamiento indígena y popular en América*; pero dentro de esto, también, el contacto con diferentes proyectos de intervención en el Altiplano, contexto dentro del cual aparecerá bibliográficamente su acercamiento a la cuestión intercultural.

Dicha conferencia sobre la religión nativa *actual*, es decir, con un ángulo de entrada distinto al dado en *América profunda* (1962) –en el cual la preocupación está marcada por un análisis de la religiosidad precolombina– está atravesada por su preocupación en un determinado tipo de “animación social” (Kusch 2001d 161) esgrimido desde la evangelización como claro reflejo de un discurso civilizatorio, pero que “servirán en Quebec o en Estados Unidos con sociedades homogéneas, pero no aquí donde la relación entre el campesino y el ciudadano supone una relación intercultural” (*Ibid.*).

En sentido estricto Kusch no hace una precisión conceptual sobre lo que está entendiendo por interculturalidad, sin embargo nos parece que es posible interpretarlo a partir del siguiente pasaje. Citamos en extenso:

Hubo un sacerdote que, al contrario del anterior, no ha vacilado en promover huilanchas y Khoas. Decía que era para desalienar al campesino [...] Pensemos que no hay nada más sagrado que una huilancha para un aymara y que entonces no hubo posibilidad de mezclar las cosas, sino, al contrario, de distanciarlas [...] Evidente-

mente eso no tendría sentido. He aquí la paradoja de la conducta cultural. Si se usa uno de los elementos de la cultura ajena, no se logra la identificación, ni menos la penetración de esa cultura. ¿Por qué? Pues lo importante en una cultura no son los elementos en sí sino el condicionamiento conceptual y emocional de esos elementos [...] Una huilancha efectuada por un gringo y otra efectuada en el seno de la familia aymara, son dos hechos muy distantes entre sí y de muy distinto significado cada uno de ellos, aun cuando el elemento utilizado en ambos sea el mismo. Va en ello la oposición radical entre dos culturas. (2001d 160-161)

Aquí el elemento fundamental radica en el intento de *desalienar* al campesino. El punto de partida es la acción simuladora del sacerdote (gringo) que al realizar un simulacro de cultos religiosos indígenas –que le son culturalmente ajenos–, pretende “la identificación” y la “penetración de esa cultura”. El problema es que ese rito no tiene verdadero *sentido*, pues corresponde a una mera estrategia de instrumentalización proselitista, puesto que, y Kusch es muy claro al respecto, no basta el “elemento” cultural por sí mismo (el rito simulado), sino el “condicionamiento conceptual y emocional de esos elementos”, es decir, no habría nada más lejos respecto a la religiosidad del campesino que un condicionamiento conceptual surgido de una determinada teología y un condicionamiento emocional impropio.

Por ello, un primer acercamiento a la cuestión intercultural correspondería –indicamos como perspectiva de interpretación– a la tensión generada por el proselitismo cristiano en la religión nativa *actual*, que en sus estrategias de captura simbólica, que suponen una *alienación* del campesino respecto de –suponemos– el Dios verdadero y la correcta forma cristiana de vida y culto, genera una oposición radical entre dichos códigos culturales. En consecuencia, la interculturalidad se mostraría como la problemática de un acercamiento efectivo entre culturas, que integra el aspecto conceptual y afectivo a partir de un eventual diálogo interreligioso⁶, pero que en el fondo omitiría el pro-

6 Kusch en algunos pasajes hace referencia, no sin sorna, a los regalos que los sacerdotes católicos le hacen a los campesinos e indígenas para “atraerlos” a la iglesia. Sobre ello es interesante recordar los enormes esfuerzos de interpretación de la cultura y la religiosidad indígena realizada por los sacerdotes españoles durante la conquista, con el objetivo de hacer más efectivo el proceso de cristianización. En esto cabe identificar

blema de fondo respecto a la relación entre un pensamiento y religiosidad indígena-campesina, con un pensamiento y religiosidad cristiano-eclesiástica allegada a las formas occidentalizantes y ciudadinas del cual el Sacerdote sería claro representante.

b. La crítica institucional

Si seguimos las orientaciones bibliográficas antes expuestas, es tremendamente significativo que esta reflexión coincida y a la vez derive en varias reflexiones en torno a diversos dispositivos institucionales de ayuda a los campesinos del Altiplano. Al respecto consideramos que un conocido pasaje de *El pensamiento indígena y popular en América* resulta muy relevante no solo por haber aparecido el mismo año, además, sino porque filosóficamente nos sitúa en la continuidad y articulación problemática entre la dimensión religiosa y la dimensión institucional vinculada con la “ayuda”. Nos referimos a la conversación de Kusch y sus estudiantes con el abuelo aymara, a propósito de la bomba de agua y la sequedad de la puna:

Alguien tomó la ofensiva, y preguntó al abuelo que por qué no compraba una bomba hidráulica [...] Había varias instituciones que lo *ayudarían*. Seguramente poniéndose de acuerdo con sus vecinos podían entre todos comprar la bomba, y en cómodas cuotas, compartidas por todos, la pagarían en corto plazo [...] “vaya a Oruro y visite la oficina de Extensión Agrícola” [...] ¿Qué pensaría el abuelo? [...] seguramente pensaría que para hacer llover era mucho más barato uno de esos rituales corrientes como la Gloria Misa o la huilancha, y, además, es mucho más seguro. (p. 274 y ss)⁷

Al respecto consideramos que una primera interpretación podría poner este episodio bajo la clave de un conflicto de racionalidades, en donde se tensionan la real significación y utilidad de la bomba hidráulica a partir de una racionalidad lógico-causal, en contraste con un pensamiento mítico-seminal más propio de una América profunda. Sin embargo, proponiendo una perspectiva de interpretación, el problema

una continuidad directa con una estrategia centenaria de colonización, que implicaba, al mismo tiempo, la destrucción (material y simbólica) de las religiones indígenas y su consecuente idolatría. Quizá a eso corresponde la *desalienación* a la que se refería el sacerdote.

7 La cursiva es nuestra.

de fondo no estaría circunscrito únicamente entre un sujeto que se vincula con el entorno a partir de un tipo determinado tipo de racionalidad, y una racionalidad *otra* proveniente de un sujeto con una historia y cultura ajena a Occidente, sino también, y más precisamente, en el lugar que ocupa la institucionalidad como medio de implementación práctica de esa racionalidad. Dicho de otra forma, la institucionalidad se muestra como un derivado directo y consecuente de esta, llevando la tensión más allá de una cuestión de meras racionalidades en perspectiva de un diálogo (del que Kusch no indica nada respecto a las eventuales condiciones del mismo), sino más bien en la problemática de la concreción e irrupción práctica de dicha racionalidad en el mundo de vida indígena, a través de una vinculación material y directa (máquina, dinero, etcétera), lo cual evidentemente amplía un campo problemático que va más allá de una cuestión meramente conceptual o religiosa.

Desde esta perspectiva, entonces, dicho episodio se juega con tres actores en dos momentos consecutivos; en el primero encontramos a los estudiantes universitarios (razón lógico-causal) en *intercambio* –no decimos diálogo– con el abuelo aymara (pensamiento mítico-seminal), y posteriormente al abuelo (con su pensamiento) ante la eventual implementación concreta desde una institución particular (momento práctico=>Oficina de Extensión Agrícola). Es decir, dos momentos, con tres actores, en que el pensamiento mítico se enfrenta culturalmente ante la razón y la práctica institucional.

Ahora bien, esta cuestión es especialmente intensa en sus reflexiones de 1970, en donde se cuentan numerosos textos (muy breves algunos) y varios artículos respecto al impacto de la “ayuda” proveniente de diferentes instituciones ajenas al mundo indígena y campesino. De ahí que nuevamente ese mismo año –a propósito de la cuestión intercultural–, Kusch dedique algunas reflexiones a la reseñada creación de un Instituto de Cultura Campesina, bajo la premisa que la institucionalidad debería ser, en ese caso, un derivado directo y consecuente con ese pensamiento mítico-seminal. En esto, dicho sea de paso, Kusch no reniega en ningún momento de la institucionalidad y de la ayuda como tal, sino del *tipo* de ayuda que se pone en juego a través de un determinado tipo de instituciones.

De ahí que no se detenga únicamente en un sesudo análisis del pensamiento indígena y popular como tal, sino que también se aboca

al desarrollo de varios textos y artículos tales como el citado *Proyecto para la creación de un Instituto de cultura campesina*; *La ayuda como factor de alienación*; *Hacia una nueva teoría del desarrollo, fragmentos de un trabajo en elaboración*; *Principios para una nueva teoría del desarrollo en Sudamérica*; *La transformación de la cultura en América, Análisis sobre el problema del Ayni*; *El problema del Ayni o sistema de prestación*; *Proyecto para la creación de un Instituto de cultura andina*; *Método diferencial en vez de método psicosocial*, sin contar otros textos del mismo año muchos de ellos dedicados al estudio de la “religión nativa” en general.

Por ello consideramos que en esta propuesta interpretativa la cuestión intercultural no reposa primariamente en un esfuerzo de traducción intercultural en sentido fuerte, sino más bien en una perspectiva de crítica a las instituciones de ayuda (el Estado, ONG o la misma iglesia) y su vinculación con las comunidades campesinas e indígenas. Es por ello que la mención a la cuestión intercultural en el texto *Proyecto para la creación de un Instituto de Cultura Campesina* que no es más que un breve punteo (dos páginas), posee algunas indicaciones muy interesantes al respecto. Citamos a partir de él.

Lo primero a destacar es que las investigaciones realizadas a la “cultura campesina”, muestran que no hay una homogeneidad cultural, sino que también se halla la presencia de una “cultura de ciudad de corte occidental marginal”. Lo interesante, y este es el meollo del asunto, es que los campesinos tienen serios problemas en la creación de “cooperativas campesinas”, es decir, en la articulación de un dispositivo institucional de “ayuda”, pues si llegan a constituirse “fracasan al poco tiempo”. De aquí aparece que una de las tareas a la que se abocaría dicho instituto es a la *alfabetización en castellano*, entre otras actividades, suponemos, sin dar “los resultados previstos”, puesto que estos programas “no entienden la forma de pensar campesina encubierta por la lengua castellana”, por ello, una propuesta es la de “reactivar, a simple título *metodológico*, el concepto de cultura como entidad autónoma, a fin de tamizar a través de él los *criterios de acción* a emplear”.

Estos conceptos que destacamos con letra cursiva son relevantes pues sitúan la cuestión cultural en un plano metodológico, en vista de la acción institucional bajo determinados criterios de eficiencia, pre-

cisamente para evitar dichos fracasos, tanto a nivel del establecimiento de las cooperativas como del proceso de alfabetización que aquí se aborda⁸. En esto Kusch es categórico al afirmar que “es un absoluto error destruir estas costumbres”, pero no por una suerte de conservacionismo cultural, sino en vista del éxito de la implementación de determinada acción de intervención que, eventualmente, podría realmente mejorar las condiciones de vida de los campesinos, tal como en el caso del abuelo indígena ante la sequedad de la tierra. De esta forma concluye, que La manera de operar con la cultura campesina, de acuerdo a lo dicho más arriba, estriba entonces en que se debe tomar en cuenta una barrera intercultural, que debe servir de criterio de traducción de nuestra acción a la de la cultura campesina. No se puede, por ejemplo, distribuir utensilios entre los campesinos, creyendo que ellos habrán de usarlos como suponen los desarrollistas, sino que deben ser integrados coherentemente a su cultura.

En este sentido nuestra segunda propuesta de interpretación es que la cuestión intercultural se hace relevante al nivel práctico de la intervención institucional, ahora como parte de una metodología orientada a superar esa distancia cultural, en vista del éxito de las mismas intervenciones. Kusch es muy claro al respecto; el problema no es la bomba de agua, el aprendizaje del castellano, o la creación de cooperativas que reúnan y organicen a los campesinos ante los aportes que la cultura occidental pueda realizar (maquinaria por ejemplo), sino la implementación acrítica de estos dispositivos de ayuda sin pasar por el tamiz cultural del “ayudado”, considerado en este caso como un sujeto completamente pasivo y vacío de significados, en donde no se opera dicho “criterio de traducción” para dicha acción institucional eficaz.

c. La crítica filosófica

Consideramos que sería un craso error de interpretación no considerar que *Aportes a una filosofía nacional* es el último texto de Kusch entregado para publicación⁹. Esto no refiere únicamente a su relevancia bibliográfica, que la posee, sino principalmente a la claridad de Kusch ante la inminencia de su muerte y la necesidad incluso vital de legar

8 Aquí ya se anticipa su lectura crítica a P. Freire, que será desarrollada en *Geocultura del hombre americano*.

9 Kusch fallece el 30 de septiembre de 1979 con apenas 57 años.

–nos parece– un camino filosófico, autointerpretándose, precisamente, como un *aporte a una filosofía nacional*. Como tal es una notable síntesis operativa de su pensamiento, en donde las ideas se van dando de modo pausado y profundo, con una secuencia de reflexiones que van tocando, punto por punto, los ejes principales de sus propuestas filosóficas desarrolladas durante varias décadas. Por ello la aparición de la cuestión intercultural en este texto se juega en un espacio filosófico más amplio, panorámico, a través de su articulación significativa con otros tópicos claves de su pensamiento. De ahí que sea un texto sugerente, incluso fácil de leer, pero filosóficamente complejo.

Respecto a lo que nos interesa destacar aquí, uno de los grandes desafíos de su filosofía es lograr un pensamiento propio, en el sentido de un pensar filosófico que logre dar cuenta de un determinado núcleo ético-mítico, que como tal y por diversas características de su conformación (históricas, religiosas, económicas, educativas, políticas, etcétera), no logra ser abordado en su profundidad a partir de categorías y teorías que surgen y responden a problemáticas que le son ajenas, en este caso –y muy propio de la academia latinoamericana–, en razón de una determinada forma de esgrimir la filosofía allegada fundamentalmente al pensamiento europeo-occidental.

Esto de por sí no sería un problema, la cuestión está en que nuestros proyectos nacionales, como los que durante el siglo XIX marcaron decisivamente nuestra conformación institucional como Estados-nación, se instalaron a partir de un principio político de rechazo, negación y aniquilamiento –literal– de la población y la cultura, no solo del indígena y del negro, sino incluso del mestizo surgido de la interacción centenaria entre colonizadores y colonizados¹⁰. Por ello no solo habría una violencia fundacional (R. Salas), sino principalmente un problema de “integridad mental” (1962, p. 4) que obliga éticamente a “ganar la salud” (Ídem).

Por ello uno de los ejes de su aporte es desplazar la cuestión de la *filosofía* hacia el *pensar filosófico*, vale decir, marcar distancia entre un pensamiento evadido de una determinada realidad, como filosofía académica normalizada, a un pensar confrontado como tal a

10 En esta cuestión la figura que destaca es la de D. F. Sarmiento, objeto permanente de la crítica de Kusch.

una realidad a interpretar y transformar. Por ello la cuestión, sin perjuicio de otras, reposaría en una cuestión *metodológica*: “Si se habla del pensar habrá que hacerlo desde aquí, en el lugar del silencio, al margen de la palabra escrita, donde no cabe sino una literatura distorsionada” (p. 25).

¿Cómo hacer filosofía a partir de aquí? En realidad, no se trata de un vacío, porque, suponemos que en ese subsuelo se da el pueblo. Pero he aquí otra desgracia. Se nos enseña a no ser pueblo, y si eso falla siempre queda el recurso del psicoanalista para recuperar nuestra sofisticación nacional. (p. 27)

Al momento de apartar el *corpus*, el de la universidad, el de los economistas y el de los políticos, el pensar filosófico no se enfrenta a un vacío insondable de silencio, sino a un sustrato existencial que da un *algo* que pensar (1976, p. 9 y ss.), en definitiva, un sentido al pensar filosófico; un suelo dirá Kusch.

Ahora bien, la asimilación kuschiana del pensamiento indígena y popular como punto de partida de un pensar filosófico propio y situado, implica un gesto fuerte que incluso puede resultar chocante para la *intelligentsia*, en el sentido que lo mueve a un escenario no solo inhabitual, sino incluso contraproducente con el *cómo* decir. Para nuestro propósito la siguiente cita resulta fundamental:

Y he aquí que propongo una metodología, y es la de la adivinación. Ésta supone consultar un oráculo y hacer esto implica escuchar. Pero no es el escuchar o “hóren” al ser, como quiere Heidegger. Escuchar al ser es crear una metáfora viva para un mundo que no es el nuestro. Refiere sólo a una actitud que termina por pensar lo mismo. Tampoco es escuchar al Otro, como quiere Levinas, porque también aquí se trata de reeditar lo mismo con otra terminología, sino que será preciso escuchar realmente a los otros, en minúscula, el simple hombre, cara a cara, incluso en términos de interculturalidad para que digan en qué términos sobreviven pese a la inmadurez del país o de la patria, en suma, para aprehender su simple modo de ser, o sea su estar. (p. 30)

Esta propuesta de una metodología como “adivinación” no deja de ser un poco irónica, recurso estilístico frecuente en los escritos de Kusch, sino que refiere a una fuerte ruptura con una propuesta de tipo

ontológica, como en Heidegger, que busca reinaugurar un determinado pensar filosófico en referencia a la problemática del olvido del Ser, pero al mismo tiempo un alejamiento de la propuesta de Levinas y la cuestión del Otro, llevando el asunto a una escucha de lo mínimo, el pequeño discurso del otro (en minúscula); un habitante cualquiera de la ciudad, un campesino o un indígena, no como apertura al *infinito*, sino a su *finitud*, a su mero Estar. Por ello, entre esa *ruptura* con Heidegger y ese *alejamiento* con Levinas, la cuestión pasará finalmente por esa escucha “*incluso* en términos de interculturalidad”¹¹. A partir de esto último apuntaremos nuestra indicación interpretativa.

En términos estrictos la clave estaría en la vinculación entre esa *escucha* y el eventual recurso a la interculturalidad como una posibilidad de su realización. Por ello es importante constatar que ese *incluso* con el que Kusch inicia esa referencia, limita de forma importante el rol de esta dentro de su planteamiento, pues no se trataría de una filosofía intercultural propiamente tal, sino de la búsqueda de un pensar filosófico nacional que recurre instrumentalmente –entre otros eventuales elementos–, a una metodología que se apoya en los insumos que pudiera entregar un acercamiento de este tipo. Es decir, la interculturalidad figura como un medio filosófico, dentro de un marco de reflexión metodológico, y en vista de un proyecto mayor, no como un fin reflexivo o un elemento dominante de su propuesta.

Algunas conclusiones

Estas páginas no son más que un bosquejo que buscan relevar aspectos menos visitados de los trabajos de R. Kusch, en vista de releer sus reflexiones en torno a la interculturalidad. Con ese propósito en mente, la primera parte se ocupó con la mayor prolijidad posible de ordenar y clarificar la bibliografía y el contexto de trabajo en el cual Kusch aborda la cuestión, y en un segundo momento ofrecer tres indicaciones interpretativas; la primera relacionada con una crítica al proselitismo, la segunda con una crítica a las instituciones de ayuda en el Altiplano boliviano, y una tercera ligada a su propuesta filosófica en general como proyecto filosófico.

11 Cursiva nuestra.

Dentro de esta lectura nos parece que cabe hacer el contraste con una cierta concepción más consolidada de la interculturalidad, en donde la cuestión del diálogo se muestra fundamental, en el sentido de que el meollo de la cuestión radicaría en un tipo de traducción e intercomprensión derivada de un determinado ejercicio hermenéutico, en vista de una interacción (social, económica, educativa, epistemológica, etcétera) que contribuya a una mejor convivencia, en respeto y justicia con el Otro. En el fondo, un proyecto utópico de interacción e intersubjetividad humana que, asumiendo las asimetrías propias de las relaciones humanas y el poder puesto en juego, se proyecta bajo un horizonte histórico de construcción común y participativa. Ahora bien, testeando estas indicaciones interpretativas, ¿podría afirmarse que en Kusch aparece este problema de traducción en vista de un tipo de interacción entre culturas?

Si miramos en detalle, las tres críticas que relevamos no solo son consecutivas en términos cronológicos, sino también en términos filosóficos, en el sentido de que se va profundizando en un asunto práctico que se va mostrando paulatinamente en el trabajo de campo, y que redundando en un espacio dentro de su propuesta filosófica más general como un medio instrumental de comprensión del pensamiento indígena y popular. Sin embargo, en Kusch no se trata de un diálogo intercultural en el sentido que hemos expresado anteriormente, sino más bien de una crítica, precisamente, de las pretensiones de la racionalidad teórica y su aplicación práctica, en términos de su irrupción destructiva –diremos– de los mundos de vida a partir de una determinada concepción ética. Y decimos “ética” porque no se trata, explícitamente al menos, de una irrupción como expresión de una violencia física, corporal, material, grosera, como en los periodos más oscuros del proceso de conquista y colonización, sino de una perspectiva de vinculación tamizada de un principio ético que oculta dicha violencia, no sin buenas intenciones, subalternizando de un modo *soft* a culturas que se muestran, al criterio occidental, como “necesitadas de ayuda”. En este sentido es claro que no se trata de un diálogo, porque implicaría necesariamente quitar ese concepto de ayuda e intervención, y transformarse en una interacción propiamente inter-cultural, en su carácter de ida y vuelta, y no solo como una cuestión unidireccional. En el fondo el

problema intercultural en Kusch no es el del diálogo y la traducción, sino de una interacción semánticamente válida entre Occidente y una vieja América que posibilite, con sentido, un cruce, aún unidireccional, con los eventuales aportes a nivel institucional que esta pudiera hacer a otros mundos de vida; la traducción tendría ese motivo procedural.

Ahora bien, constemos, de paso, que esto no solo aparece en estos pasajes menos visitados, sino incluso en los más recorridos, en donde la cuestión de la interculturalidad, como diálogo, no aparece como tal. Decimos esto porque su “diálogo” con Sebastiana Díaz, por ejemplo, y su disquisición sobre la metodología a propósito del trabajo de campo (1976, pp. 183 y ss.), no trata sobre una inter-comprensión en el sentido de que Sebastiana estuviera implicada en un intercambio y traducción propiamente intercultural, sino en un plano acotado de traducción en el que Sebastiana comprende las preguntas y responde para ser comprendida. O sea, la pregunta es si en este levantamiento de un *punte* intercultural se da realmente un *diálogo intercultural*, toda vez que el ejercicio de interpretación dentro de este marco de una racionalidad determinada –en búsqueda de su “sujeto cultural” dirá Kusch–, no implica un ejercicio de comprensión mutua, en el sentido que se dé un esfuerzo equivalente desde, en este caso, Sebastiana, sino que únicamente podemos suponer un esfuerzo de su parte por aportar, desde su posición, a un tipo de traducción orientada a la comprensión por parte del *pensamiento culto*, pero no a un esfuerzo de comprensión por parte del *pensamiento mítico* de Sebastiana. Aquí se daría más bien una relación unidireccional a partir de un principio (o búsqueda) de simetría epistemológica.

Por otro lado, la instrumentalidad que Kusch ve en la interculturalidad no se abre a una determinación de lo que eso significa en términos metodológicos, no solo por las pocas menciones explícitas sobre el tema, sino porque es posible apreciar un acercamiento más bien operativo de la misma. En efecto, si nos ajustamos a los textos, la cuestión intercultural en Kusch no pasaría de una referencia de interacción problemática entre culturas, mediada por un determinado tipo de dispositivos institucionales. Por ello la crítica se concentra en este tipo específico de relación asimétrica sin una perspectiva explícita –al menos en los textos visitados– del levantamiento de un *diálogo*,

sino incluso reduciendo esa interculturalidad a un *aprendizaje* institucional en vista de su eficacia y permanencia en el tiempo, con el objetivo de dar sentido a la intervención-ayuda desde esa comprensión instrumentalizada.

Finalmente, en términos generales, nos parece que Kusch apunta a una cuestión importante respecto al lugar efectivo que posee la cuestión intercultural dentro de la filosofía crítica. Afirmamos esto en términos que, con Kusch, se muestra que la cuestión intercultural no pareciera un fin filosófico en sí mismo, una pregunta por antonomasia, sino un tipo de enfoque crítico importante que releva una tensión más bien específica de la dinámica social, que no se reduce a puras interacciones culturales, y a la inversa, esta tensión tampoco es meramente cultural, sino que también es tecnológica, organizacional, de gestión, y claramente económica, incluso ontológica, etcétera, cuestiones que si bien están fuertemente interconectadas, sería tremendamente problemático y complejo reducirlas a aspectos de una problemática intercultural general. En este sentido nos parece que Kusch tiene mucha claridad al respecto.

Bibliografía

- Castro-Gómez, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros, 1996.
- Cepeda, Juan. *La ontología de Rodolfo Kusch. Mandala ontológico de la filosofía latinoamericana*. Tesis de doctorado, Universidad Santo Tomas, Bogotá, Colombia, 2017.
- Kusch, Rodolfo. *América profunda*. En *O. C.*, tomo II. Rosario: Fundación Ross, 2001a.
- Kusch, Rodolfo. *Esbozo de una antropología filosófica americana*. En *O. C.*, tomo III. Rosario: Fundación Ross, 2001b.
- Kusch, Rodolfo. *Geocultura del hombre americano*. En *O. C.*, tomo III. Rosario: Fundación Ross, 2001c.
- Kusch, Rodolfo. *La ayuda como factor de alienación*. En *O. C.*, tomo IV. Rosario: Fundación Ross, 2001d.
- Mignolo, Walter. *Historias locales / diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España: AKAL, 2003.

- Pagano, Carlos. *Un modelo de filosofía intercultural: Rodolfo Kusch (1922-1979). Aproximación a la obra del pensador argentino*. Aachen: Concordia, monografías, tomo 26, 1999.
- Río, Javier. *Hacia una pedagogía del encuentro: la dimensión educativa en el pensamiento de Rodolfo Kusch*. Tesis de doctorado, Universidad de San Martín, Argentina, 2021.
- Salas, Ricardo. *Ética intercultural*. Santiago de Chile: UCSH, 2003.
- Tasat, José. *La educación negada*. Buenos Aires: Prometeo, 2019.
- Valdés, Cristián. *La geocultura en el pensamiento de R. Kusch*. Tesis de doctorado, Université Catholique de Louvain, Bélgica, 2013.