



Utopía y Praxis Latinoamericana

ISSN: 1315-5216

utopraxis@luz.ve

Universidad del Zulia

Venezuela

Maturo, Graciela

Rodolfo Kusch: La búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro
Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 15, núm. 48, enero-marzo, 2010, pp. 43-49

Universidad del Zulia

Maracaibo, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27915699005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Rodolfo Kusch: La búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro

Rodolfo Kusch: The Search for Selfhood Through Encounter with the Other

Graciela MATURO

Universidad católica de Argentina, CONICET, Argentina

RESUMEN

Este breve artículo se propone -dentro de sus limitados alcances- señalar algunos temas axiales en el pensamiento de Rodolfo Kusch (Argentina, 1920-1979) y dejar indicado ese rumbo como vía de un filósofo latinoamericano. Con referencias a la fenomenología, y en particular a Martin Heidegger, Max Scheler, Paul Ricoeur y Emmanuel Levinas, en cuya corriente cabe situar, con matices propios, al filósofo argentino, intentamos mostrar su originalidad en la búsqueda del sujeto cultural americano, y especialmente el sujeto indígena o mestizo, como base de una filosofía situada en América. Kusch, cuya obra empieza a ser descubierta en Europa y América, despliega a nuestro entender los elementos de una egología trascendental que incluye la búsqueda de la ipseidad a través del encuentro intercultural e intersubjetivo.

Palabras clave: Rodolfo Kusch, filosofía latinoamericana, sujeto cultural americano, intersubjetividad, ipseidad.

ABSTRACT

This brief article proposes to point out some central themes in the thought of Rodolfo Kusch (Argentina, 1920-1979) and signal this route as a path for a Latin American philosophy. With references to phenomenology, particularly Martin Heidegger, Max Scheler, Paul Ricoeur and Emmanuel Levinas, in whose current the Argentinean philosopher fits, the study seeks to show his originality in the search for the American cultural subject, especially indigenous or mixed people, as the basis for a philosophy situated in America. In the author's understanding, Kusch, whose work is beginning to be discovered in Europe and America, displays elements of a transcendental egology that includes the search for ipseity through intercultural and inter-subjective encounters.

Key words: Rodolfo Kusch, Latin American philosophy, American cultural subject, inter-subjectivity, ipseity (selfhood).

I. EL SUJETO CULTURAL AMERICANO

Rodolfo Kusch permanece todavía semioculto en el campo académico de la filosofía argentina, pero su figura es una incitación creciente entre los jóvenes que se dedican a la filosofía y las ciencias de la cultura, traspasando nuestras fronteras. Su magisterio trasciende lo libresco y se convierte en enseñanza vital, haciendo de su nombre un símbolo de autenticidad, hondura y humildad intelectual.

No podemos olvidar que en sus comienzos la obra de Kusch se ubica en los lindes del ensayo filosófico y la creación literaria, donde se entrecruzan una mirada intuitiva y atenta a la percepción del entorno, una introspección traspasada de autoafección y una reflexión continua que bucea en el área de la expresión simbólica. Sus obras de teatro, poemas y narraciones manifiestan la mirada poética y el sentido trágico de la vida que impregnan sus ensayos filosóficos.

Practicó Rodolfo Kusch un desnudamiento constante frente a las categorías cristalizadas del pensamiento, así como ante toda tentativa de congelar y conceptualizar rígidamente la vida.

Para muchos intelectuales Kusch pasa por ser un indigenista, cuando no se trata de eso. Sin negar desde luego su sensibilidad social, tan aplicable al indígena como a todo hombre postergado por las inequidades políticas, su interés por la visión del indígena americano no es curiosidad antropológica ni vindicación de derechos sociales, sino el progresivo descubrimiento de un otro que revela en sí los estratos más ocultos de lo humano. Ningún filosofar genuino en América, sostiene Kusch, puede prescindir de ese sujeto básico, a medias o muy escasamente incorporado a las categorías y modos de vida del occidental. Pretende hacer de él el sujeto cultural americano y en consecuencia, el sujeto fundamental de la filosofía americana, una filosofía que para ser tal ha de arraigar en un suelo y en una cultura.

Entiendo que en esa tarea de develamiento y encuentro con el otro pueden verse los pasos de un auto-reconocimiento, y el nacimiento de una ética de la intersubjetividad.

De acuerdo con sus comentaristas, Edmund Husserl despliega en las *Meditaciones Cartesianas* la fundamentación reflexivo-filosófica del Otro trascendental, en tanto que en sus últimos textos plantea la elucidación de la experiencia del otro mundano y accede al plano intersubjetivo de la sociedad y la cultura.¹ La fenomenología de la intersubjetividad se despliega de modo acentuado en filósofos como Max Scheler, L. Landgrebe, F.J. Buytendijk y Emmanuel Levinas, quienes conforman una vertiente que entronca con lineamientos de la filosofía clásica y medieval. Se abre la consideración de un espacio intersubjetivo como constituyente de lo humano: el *ser-con* es parte ineludible del ser hombre.

Luego de hacer manifiesta la constitución de la persona como subjetividad trascendental, la fenomenología funda una ética de la alteridad, que marca la superación del solipsismo individual rehabilitando el esencial *ser-con* del hombre. La unidad de la concepción de la intersubjetividad se apoya en la pertenencia de sus distintos niveles al ámbito trascendental. Husserl indaga en la intencionalidad rememorante y proyectiva del yo, la presencia del otro en el ego y la reciprocidad del encuentro. Es el yo el que se revela en el encuentro con el otro. Husserl ha dicho "*llevo a los otros en mí*".² Para la fenomenología de la intersubjetividad, *las mónadas tienen ventanas*.

1 IRIBARNE, J (1988). *La intersubjetividad en Husserl*, Lohlé, Buenos Aires, p. 22.

2 LANDGREBE, cit. por IRIBARNE, J (1988). *Op. cit.*

La sola existencia de la comunicación, del lenguaje, de la cultura, hace impensable la clausura del sujeto monadológico. Compartimos un espacio interrelacionado que abarca a cada uno y a los otros en una unidad espiritual.

Merleau-Ponty por su parte, afirma que el secreto de la presencia del otro reside en la percepción que se tiene del propio cuerpo. La mirada, la gestualidad y el lenguaje cumplen un papel fundamental en el conocimiento del otro. Formas más refinadas de esta comunicación asoman en el arte.

Pese a que Husserl mantuvo su filosofía al margen de todo arraigo confesional, otros pensadores formados en su pensamiento, como es el caso de Edith Stein, han hallado en él un suelo firme para una reapropiación de la tradición filosófica cristiana.

Es dentro de este marco filosófico, frecuentado a través de los estudiosos de Husserl y la lectura de fuentes tradicionales, donde quisiéramos asentar nuestra aproximación al pensamiento de Kusch. Frente al orgullo del intelectual de Occidente, matizado en la escuela universitaria, Kusch postula la actitud espiritual de quien al abrirse a la comprensión del otro desnuda su propia interioridad oculta.

II. EL ENCUENTRO COMO ACTO DE TRASCENDENCIA

La fenomenología de la intersubjetividad pone de manifiesto el carácter fundante de la subjetividad trascendental. Todo encuentro real con el otro, con otros, arraiga en definitiva en un encuentro con el origen.

Es interesante tener en cuenta una doctrina de los modos de la simpatía, a la manera de Max Scheler. En una obra de 1913, que corrigió y amplió para su segunda edición en 1926 (*Wesen und Formen der Sympathie*), Scheler estudia las relaciones de la simpatía y la ética, dejando establecido que la simpatía en sí misma es ajena a las valoraciones éticas³. Debe distinguirse el “*sentir o vivir lo mismo que otro*” del compartir éticamente sus vivencias. Un cierto instinto de unificación afectiva permite al hombre reconocer a todo hombre como ser viviente y similar de su especie, reconocimiento elemental que se va perdiendo, afirma Scheler, en el hombre de la civilización avanzada. Paradójicamente, el hombre se animaliza en la civilización de masas.

La simpatía, como acto de comprensión del otro, es el fundamento del acto de amor al hombre, superador del solipsismo individualista, pero ello no significa que Scheler haya igualado la simpatía y el amor; por el contrario, destaca al amor como amor al bien, como elección de valores y superación ética, haciendo la crítica de algunas corrientes modernas que exaltan la simpatía.

Kusch ha encauzado su meditación sobre el hombre argentino y americano hacia sujetos populares cuyo rasgo definidor es su indigencia y marginalidad con relación a las instituciones. Otro fino exégeta de la cultura americana, Félix Schwartzmann, fija su atención en la convivencia descubriendo constantes de soledad, introspección, eticidad y solidaridad⁴. Kusch lo menciona en su trabajo, y como él atiende a la gestualidad, la expresión, los modos del arte. Pero le importa rastrear la originariedad de América en una intuición del paisaje, y reconocer al hombre americano en el despojamiento máximo del no ilustrado, el pobre. Busca lo vital y preformado de la sociedad, aquello que ha permanecido al margen de las categorías del progreso, la institucionalización, la masificación y la apariencia social.

3 SCHELER, M (1943). *Esencia y formas de la simpatía*, Losada, Buenos Aires.

4 SCHWARTZMANN, F (1992). *El libro de las revoluciones*. Introducción a la segunda edición corregida de *El sentimiento de lo humano en América*. Antropología de la Convivencia, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, Chile.

Le interesa a Kusch el otro en cuanto sujeto en orfandad, sólo sostenido en el marco de una cultura que le provee un aparejo simbólico y ritual. En ese otro, ajeno al terrible sentimiento de culpa que pesa sobre el europeo, visualiza una condición de inocencia y exposición al destino que califica como *estar*. Por la mediación de la alteridad, el filósofo en cuanto sujeto pensante, puede verse a sí mismo en su primordial condición humana, relación primigenia con la naturaleza, religación con el origen.

Para Kusch la ciudad tiene algo de ficción. Dice por ejemplo,

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.⁵

En la pasividad del mundo vegetal americano 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.⁶

Una metáfora vegetal recorre la reflexión de Kusch sobre la onticidad americana. Su antropología se centra en el carácter religioso del indígena y del mestizo, insertos en una geocultura que no separa al hombre de su marco cósmico, ni a cada hombre de los otros hombres y de los dioses. Advierte, por contraste, la precariedad de una cultura urbana desvinculada del suelo y de lo sagrado.

III. ENCUENTRO CON EL OTRO Y EL REDESCUBRIMIENTO DEL SÍ MISMO

Con Descartes el problema de la identidad del individuo pasa a ser central en la filosofía. Ricoeur reflexiona sobre la identidad y la alteridad como dimensiones inherentes al sujeto en proceso de realización.⁷ Uno mismo como un otro es una definición del hombre, como el único ser que se elige a sí mismo. Depende de sus propias elecciones y decisiones. El desarrollo pleno de la subjetividad sólo puede darse, afirma Ricoeur, desde la objetividad de la ética. Para llegar a verse uno como sí mismo ha de verse como un otro.

Acentuando, con Levinas, el valor de la alteridad, puede llegar a afirmarse que sólo en ese ver al otro llega a verse uno plenamente a sí mismo. Los caminos son intercambiables. Desde que el yo y el otro representan en última instancia el rostro desnudo de lo humano, el acceso a la subjetividad trascendental.

El inicio de una filosofía latinoamericana que siente la interpelación del rostro del pobre como alteridad radical y decisiva acusa la marca de Emmanuel Levinas. Levinas desarrolla una ética de la alteridad. La metafísica con la que quiere caracterizar su filosofía se producirá como una investiga-

5 KUSCH, R (s/f). *La seducción de la barbarie, Análisis herético del continente mestizo*, Cap. V. Prólogo de Carlos Cullen, Editorial Fundación Ross, Buenos Aires.

6 *Ibidem*.

7 RICOEUR, P (1990). *Soi même comme un autre*, Seuil, Paris.

ción sobre el sentido de la subjetividad humana. Kusch practica esa entrega a la alteridad del pobre sin negar su radicalidad ontológica. En su pensamiento se hace visible la presencialidad del ser en el otro, en el indigente. Scannone, quien trabajó con Kusch en algunos proyectos filosóficos de los últimos años de su vida, recoge esa experiencia al decir que es en los pobres donde se da, en medio de condiciones inhumanas de opresión e indigencia, la irrupción de la belleza, la alegría, el canto, la amistad, la solidaridad, la apertura contemplativa hacia la naturaleza, los otros y Dios.⁸ Comprender al pobre es hacer propias esas dimensiones en un acto de encuentro sólo accesible al amor.

América Profunda, obra que participa de la calidad de un admirable ensayo literario sin que esto disminuya su enjundia filosófica (Kusch es un gran escritor y como tal debe ser también profundizado) se propone "sondear en el hombre mismo sus vivencias inconfesadas"⁹. "El pensamiento como pura intuición implica aquí en Sudamérica una libertad que no estamos dispuestos a asumir".

Ese pensar intuitivo es asimismo, lo hemos hablado con Kusch muchas veces, el pensamiento del artista, a quien a menudo se le niega un pensamiento.

Kusch elige la vía de una fenomenología de la cultura, que significa en primera instancia una aproximación empática al lenguaje, los ritos y las manifestaciones sociales de los pueblos andinos, sin ignorar algunos avances anteriores como los de Imbelloni, José María Arguedas, Luis Valcárcel y otros. Quiere hallar allí las bases de una "*dialéctica sudamericana*", que se produce como intercambio de opuestos.

Va más allá del trabajo de gabinete, sabiendo que es necesario "recoger el material viviente en las andanzas por las tierras de América, comer junto a sus gentes, participar en sus fiestas y sondear en los yacimientos arqueológicos", pero también "tomar en cuenta ese pensamiento natural que se recoge en las calles y en los barrios de la gran ciudad".¹⁰

Su trabajo sobre la crónica del indio Santa Cruz Pachacuti participa de la condición de una fenomenología hermenéutica. Ve surgir en las expresiones del indígena la categoría de ese *estar o estar aquí* que define una modalidad de lo humano en América, contrapuesta al *ser alguien* típico de la mentalidad moderna europea. Surge de allí la *fagocitación* como proceso cultural que va reduciendo lo superficial a lo profundo, generando la preeminencia de la sabiduría que se halla presente en el subsuelo social.

En el fondo hacia Kusch un llamado a los intelectuales, tan a menudo ajenos a ese sustrato sapiencial. Siguiendo sus pasos, hablábamos en los años 70 de la conversión de los intelectuales, de la necesidad de una nueva Reforma universitaria, esta vez de signo espiritual y americano.

Bien lo dice la imagen inicial de *América profunda* al presentarnos el recinto amparador de la iglesia de Santa Ana del Cuzco, y la periferia oscura y mendicante: "siempre nos queda la sensación de que afuera ha quedado lo otro"¹¹, esa otredad sintetizada como hedor, como lo rechazado; "es todo lo que se da más allá de nuestra populosa y cómoda ciudad natal". Es imposible no advertir cuánto hay de personal y asumido en estas afirmaciones del pensador, que habla siempre desde un nosotros culposo. "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".¹²

8 SCANNONE, JC (1991). "La irrupción del pobre y la pregunta filosófica. Aportes para un filosofar en perspectiva latinoamericana", In: *Vigencia del filosofar. Homenaje a Héctor D. Mandrioni*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires.

9 KUSCH, R (1975). *América Profunda*, Exordio. Editorial Bonum, Buenos Aires.

10 *Ibidem*.

11 *Ibid.*, p. 10.

12 *Ibid.*, p. 15.

En definitiva es esa napa profunda de nuestro propio ser la que produce la fagocitación de la pulcra mentalidad estructurada de Occidente. Rodolfo Kusch, filósofo y creador, se nutre del sustrato vital, del sentimiento y la intuición pre-racional.

La lógica de los opuestos, siempre presente en el hombre del pueblo, y ya afirmada por su antecesor germano Nicolás de Cusa, rige el pensamiento de Kusch en su comprensión del otro y de sí mismo. "América es un mundo de opuestos rotundos y evidentes".¹³

La distancia que separa la modernidad de las culturas ancestrales es en efecto muy superior a la que en otros tiempos separaba a otros grupos sociales o étnicos que fueron enfrentados por el proceso histórico. De ahí la peculiar dialéctica americana, ya presente en los tiempos de la Conquista, y descubierta por los primeros escritores del continente. Pero Kusch lleva esta dialéctica más allá de lo racial y social, convirtiéndola en una dialéctica interior.

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, dice, *la presencia viviente del prójimo*. Acusa tanto al burgués como al marxista de construir una imagen del hombre fundada en una esencialidad abstracta. 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".¹⁴

La mentalidad puritana (y Kusch venía de una familia protestante) ha ocultado el opuesto negativo, la inmersión fecunda en el caos, el mítico descenso a los infiernos o acceso a una intemperie que Rilke llamó "*lo abierto*". Kusch retoma esa integralidad religiosa (que por mi parte remito al catolicismo popular americano con su capacidad de sincretizar y simbolizar sin rechazos culturales, aunque Kusch rehúse poner nombres a esta realidad de cultura) y parte de ella para descubrirse a sí mismo. Por eso decimos que en el camino de encuentro con el otro vive el encuentro de la *ipseidad*.

Cabe referir al *eros* ese encuentro profundo con el otro. El amor siempre acaece como encuentro en la trascendencia. Al volcarse al otro el sujeto descubre y profundiza su propia interioridad, presente en ese tender a otro y no en captar frutos. Benjamín Aybar hablaba del amor como continuo realizarse de la *esseedad*.¹⁵

Las últimas páginas de *América profunda* son explícitas en tal dirección. Señala Kusch cómo la preservación de un orden ficticio silencia la verdad del amor, la riqueza frontal de la subjetividad trascendente que se realiza irradiando sobre sí y sobre el mundo. Es el "amor mesiánico que se quiere llevar hacia afuera, para ayudar a la comunidad, el estado de fecundidad o de simiente que no conoce el mercader", dice Kusch.¹⁶ Para ello es necesario asumir, como Viracocha, esa marcha del dios sobre el caos.

13 *Ibid.*, p.195.

14 *Ibid.*, p. 207.

15 AYBA, B (1996). *Ontología del alma*. San Miguel de Tucumán, Consejo Provincial de Difusión, Argentina.

16 KUSCH, R (1975). *Op. cit.*, p. 215.

IV. UN MAESTRO DE VIDA

No es aventurado afirmar que Rodolfo Kusch, al comprender al humilde, redescubre la relación simplemente humana con el misterio del ser. Vendría a cumplirse aquella verdad asentada por Nicolás de Cusa en el siglo XV: el ilustrado aprende del humilde.

La gesta americana hizo que aquellas verdades de los humanistas hallaran continuidad y profundización efectiva, generando una nueva perspectiva del hombre. No podemos negar la tácita presencia de ese humanismo rousseauiano en Rodolfo Kusch, pese a su gesto negador de Occidente. Es el Occidente racionalista y dominador el que resulta denostado, no el Occidente humanista y transcultural. Pero esto sería tema de otra aproximación al pensamiento kuscheano, así como era tema de nuestras conversaciones, en las cuales se prodigó generosamente.

El creciente interés que despierta la obra de Rodolfo Kusch en profesores y estudiantes de filosofía, profesionales de otras disciplinas y en todo lector curioso de la obra de pensamiento, obedece a mi juicio no sólo a su cualidad removedora y convocante sino a la relación que mantienen en él vida y obra.

Kusch se perfila en el panorama nacional poblado de figuras estereotipadas, académicos formales y falsos profetas, como un hombre de genuina condición pensante y vida adecuada a su pensar. La juventud empieza a reconocerlo como un maestro de vida.

