

# El Hedor de América

A 50 años de *América profunda*  
de Rodolfo Kusch

José Alejandro Tasat  
Juan Pablo Pérez  
Coords.

UNTREF

 CLACSO





## **El Hedor de América**

El Hedor de América : reflexiones interdisciplinarias a 50 años de América Profunda de Rodolfo Kusch / Ricardo Santillán Güemes ... [et al.] ; coordinación general de José Alejandro Tasat ; Juan Pablo Pérez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO/ UNTREF, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-661-5

1. Obras Literarias. 2. Literatura. 3. América Latina. I. Santillán Güemes, Ricardo. II. Tasat, José Alejandro, coord. III. Pérez, Juan Pablo, coord.

CDD 306.488

Arte de tapa: Dominique Cortondo Arias

Corrección: Rosario Sofía

Diseño del interior y maquetado: Eleonora Silva

# **El Hedor de América**

Reflexiones interdisciplinarias  
a 50 años de *América profunda*  
de Rodolfo Kusch

**José Alejandro Tasat y Juan Pablo Pérez**  
(coords.)



PLATAFORMAS PARA  
EL DIÁLOGO SOCIAL

**UNTREF**



**CLACSO**



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### **CLACSO Secretaría Ejecutiva**

**Karina Batthyány**

Directora Ejecutiva

**María Fernanda Pampín**

Directora de Publicaciones

### **Equipo Editorial**

**Lucas Sablich**

Coordinador Editorial

**Solange Victory y Marcela Alemandi**

Producción Editorial

**UNTREF**

### **Universidad Nacional de Tres de Febrero**

**Aníbal Y. Jozami**

Rector Emérito

**Martín Kaufmann**

Rector

**Diana Wechsler**

Vicerrectora

**Dr. Horacio Russo**

Secretario General

**Ing. Carlos Mundt**

Secretario Académico

**Dr. Pablo Jacovkis**

Secretario de Investigación y Desarrollo

**Dr. Gabriel Asprella**

Secretario de Extensión Universitaria y

Bienestar Estudiantil



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE**

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a [libreria.clacso.org](http://libreria.clacso.org)

*El Hedor de América. Reflexiones interdisciplinarias a 50 años de la América Profunda de Rodolfo Kusch*

(Buenos Aires: CLACSO, diciembre de 2023).

ISBN 978-987-813-661-5



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

**CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**

**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires

Argentina | Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Suecia  
**Sverige**

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

# Índice

Agradecimientos .....	9
<i>José A. Tasat y Juan Pablo Pérez</i>	
Introducción. El Hedor en el pensamiento de Rodolfo Kusch .....	13
<i>José A. Tasat</i>	
El Hedor. Un posible espejo de América.....	19
<i>Juan Pablo Pérez</i>	
El hedor de América.....	31
<i>Rodolfo Kusch</i>	
Rituales hedientos. Anotaciones sobre temas de Rodolfo Kusch.....	39
<i>Ricardo Santillán Güemes</i>	
¿Algo huele mal? Vías hacia el bien-estar americano entre olor, vínculos y símbolos.....	65
<i>Carolina Alejandra Wajnerman</i>	
El Hedor de América insiste y persiste. Consideraciones tempestivas e intempestivas y algunos aforismos desorientados, a propósito del texto de Rodolfo Kusch “El hedor de América” .....	79
<i>Carlos A. Cullen</i>	



El Hedor y el desarrollo.....	89
<i>Walter D. Mignolo</i>	
El Hedor y los márgenes. La militancia barrial (territorial).....	95
<i>Florencia Kusch</i>	
El pan de los dioses hedientos.....	105
<i>Mario Vilca</i>	
Dejarse estar.....	113
<i>Juan Pablo Berch</i>	
El estar siendo del ardid litúrgico. El cuerpo en tanto mediación con la trascendencia (hedor del puro vivir).....	121
<i>Diego Pérez Sosa</i>	
El pueblo presiona y huele a cacerolas. La dimensión política del hedor en la Argentina actual.....	127
<i>Cora Paulizzi</i>	
Bibliografía.....	143
Sobre las autoras y autores.....	147

## Agradecimientos

El presente libro es el resultado del proceso de recopilación e investigación desarrollado durante el año 2012. Queríamos agradecer el trabajo constante de José “Pepe” Tasat, Coordinador de las Jornadas “El Pensamiento de Rodolfo Kusch”, en el esfuerzo por llevar adelante esta publicación en representación de la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) y de su Rector Aníbal Jozami y Vicerrector Martín Kaufman, y por apoyar el proyecto editorial conjunto con el Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini (CCC) en las personas de Juan Pablo Pérez, Coordinador del Departamento de Ideas Visuales, Edgardo Form, Jorge Testero y Walter Alegre. Y en el aliento para compilar *El Hedor de América* con investigadores e intelectuales de varias generaciones que provienen de distintas disciplinas con la vocación de hacerse eco de manera vivencial de la dimensión del *estar* de Rodolfo Kusch.

Asimismo, vale atender el enorme reconocimiento de todos los convocados para este texto que tuvo como motor y disparador reflexivo la necesidad de seguir pensando desde el presente la vastísima producción teórica de Rodolfo Kusch, y en particular, a raíz de los 50 años de la primera edición de *América Profunda*, la reedición de *El Hedor de América*, artículo publicado originalmente en 1961 en la revista *Dimensión* de Santiago del Estero dirigida por Francisco

René Santucho<sup>1</sup>, borrador comprometido que luego fuese corregido para la introducción a América, en el libro *América Profunda* (1962).

En este sentido, queremos agradecer a Ricardo Santillán Güemes por la inmediata respuesta a participar del proyecto, recién lanzado a navegar, y que poco a poco fue sumando voluntades, al relatar sus experiencias junto a Rodolfo Kusch y los modos de vivenciar críticamente los rituales hedientos. Otra de las adhesiones fue la aceptación de Walter Mignolo que, desde su estadía temporal en Hong Kong, alejado de su biblioteca personal y citando a Kusch casi de memoria, ponderó con entusiasmo la temprana perspectiva descolonial y la desobediencia epistémica en Rodolfo Kusch. Otro agradecimiento es para el incondicional de siempre, Carlos Cullen, formador de formadores desde la filosofía y la ética, y especialmente en el campo educativo.

Por su interés por dar cuenta cómo opera el pensamiento de Kusch frente a la corporación de los pulcros y en nuestros esquemas académicos del pensar en general. Agradecemos también la presencia en el libro de Mario Vilca, generoso y entusiasta. En su historia de vida trae a colación a Kusch para poder indagar sus propios rituales en la Puna jujeña. Además, a Carolina Wajnerman, Juan Pablo Berch, Diego Pérez Sosa y Cora Paulizzi por sus escritos donde aparece la apuesta de las nuevas generaciones que siguen pensando a Kusch de manera más despojada de los viejos mandatos, irreverentes, y desde experiencias que obligan a poner el cuerpo a la hora de pensar hondamente la realidad que nos atraviesa.

<sup>1</sup> La publicación de la edición facsimilar de los ocho números de la Revista *Dimensión* por la Biblioteca Nacional habla –en sintonía con este libro– de la emergencia y visibilidad en la actualidad, tanto de Francisco René Santucho como de Rodolfo Kusch, como pensadores que tempranamente marcaron sendas huellas descolonizadoras para nuestra América. Ver: *Dimensión: revista bimestral de cultura y crítica: edición facsimilar / Francisco René Santucho...[et.al.]*; dirigido por Francisco René Santucho. -1ª ed.- Santiago del Estero: Subsecretaría de Cultura de la Provincia de Santiago del Estero; Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2012.

Y especialmente, un agradecimiento a Florencia Kusch, por compartirlo todo, los documentos y las fotografías del archivo de su padre en Buenos Aires. Además de su constante apoyo, Florencia nos trae al presente sus reflexiones como arqueóloga y militante, campo de interés de Kusch en los años setenta a la hora de alcanzar la práctica política y territorial en proyectos como Waukulli y Maimará, instancias solapadas por la deslumbrante recuperación del pesar filosófico.

José A. Tasat y Juan Pablo Pérez



# Introducción

## El Hedor en el pensamiento de Rodolfo Kusch

*Vivir es saber, saber es pensar siendo...  
Conocer es conocer cosas,  
se conoce para vivir, y no por el mero hecho del conocer.*

Gunter Rodolfo Kusch<sup>1</sup>

Juntos la UNTREF y el Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini (CCC), inauguran el emprendimiento de trabajar en conjunto con pensadores Latinoamericanos. En esta instancia a Rodolfo Kusch, autor escondido en la historia académica, cuya prosa simple y entendible no rendía la exigencia del corpus universitario, tan pulcro en sus reiteraciones y poco anclado a su horizonte simbólico comunitario.

Vengo de Maimará estos días, donde fui a ver a Elizabeth Lanata de Kusch, para proyectar las próximas jornadas; volví entre otras cosas, para entregarle el libro al editor. Trabajé varias veces el libro

<sup>1</sup> Es interesante como el nombre nos significa la vida, Kusch tenía dos nombres y los dos convocan a batalla o guerrero, los dos son germanos y el nombre Rodolfo, unía aptitudes guerreras o de valentía atribuidas al lobo, con una sabiduría que hacía que triunfara.

a presentar, y es de una profundidad precisa que llegan al fondo del pensamiento de Rodolfo Kusch, desde vertientes que describen paisajes de experiencias personales, con enfoques que recorren la filosofía universal desde el umbral kuschiano; anécdotas compartidas con Kusch y el posicionamiento ético, político y artístico de su obra.

Sobre la idea original de Juan Pablo Pérez, a quien agradezco, todo el impulso que le puso a la construcción colectiva del libro, y a cada uno de los autores que participan en esta primera propuesta de dimensionar los conceptos de Kusch - en esta ocasión *el hedor* -, en los diferentes campos que se manifiestan, actualizan y se presentifican los mismos, de otra manera.

Como me dijo un habitante de Maimará, en Maimará no hay nubes. Ahí fue a anclar su acierto fundante Rodolfo Kusch. Me parece interesante a modo de introducción, despejar sombras sobre su obra, ya que quienes recorran estas hojas no todos sabrán de él, y vale la pena detenerse en describirles un esbozo de su obra, como mirar el cielo sin nubes, como en Maimará.

Prologar un libro es la antesala del sendero a recorrer, no solo es brindar señales claras del recorrido, sino también posicionarse en relación al texto a presentar; un prólogo es antes y hacia la palabra y el discurso de los siguientes autores: Carlos Cullen, Walter Mignolo, Ricardo Santillán Güemes, Florencia Kusch, Mario Vilca, Juan Pablo Brech, Cora Pauluzzi, Carolina Wajnerman y Diego Pérez Sosa, con la obra original de Rodolfo Kusch publicada en 1961 en la revista *Dimensión*.

Nos convoca la obra de Gunter Rodolfo Kusch, a todos los que aquí nos reunimos en este libro, por la fascinación en el despliegue profundo de sistematizar, en los vientos hegemónicos de la filosofía universal, antropocéntrica y eurocéntrica, los antagonismos y el paisaje del ser y su espacialidad en el estar, que configuran un *estar siendo* en América. Una primera aproximación a su obra, es la dimensión filosófica de Kusch, que presentaré en sus nodos más destacados:

Creemos que existen las causas, porque en nuestra forma de pensar, es extraño que no existan, sólo sabemos ver efecto o consecuencia

de una causa, todo pensamiento que no dependa del proceso de validación, no entra en nuestra lógica occidental. Siempre pensé que lo opuesto estaba en la vereda de enfrente, que no se unía.

Me enseñaron en la escuela primaria, si era verdadero no era falso, después en la secundaria, se complejizó, por la contradicción de las cosas, las situaciones y lo humano. Ya en la universidad, la vida se había alejado de las aulas y solo valían las categorías que nos relacionaban a quienes integramos esa comunidad: afirmación, negación o negación de la negación, para una nueva certeza. En el posgrado apareció la sorpresa de la intuición que venía sospechando, y el encanto de las clases de Carlos Cullen, me acercaron al pensamiento de Rodolfo Kusch en el que descubrí que lo opuesto es dinámico, todos somos luminosos y nos sostenemos en nuestras sombras a la vez; como en América Profunda, donde lo opuesto puede ser/estar y no ser/estar al mismo tiempo, por el principio del tercero excluido, principio que occidente abdicó para su acumulación y posesión de las cosas, los hombres y las reglas.

Nos enseñan las cosas como producto de la lucha, cristalizadas, sin movimiento, nos hacen perder la dimensión del mismo devenir, apelan a la epistemología de la certeza sin duda y no cambiante, configurando una estabilidad de un sistema hegemónico; donde el antagonismo no se tiene en cuenta, donde parece que todos somos iguales y todos podemos progresar sin considerar que somos diferentes, y que el que mueve la historia es el conflicto, reflejado en lo implícito de las cosas y las palabras, armados en los discursos y en los imaginarios sociales.

Esto trae Rodolfo Kusch, la búsqueda de los supuestos axiológicos en el fondo del pensamiento hegemónico occidental, para ser alguien con lo profundo del relato de las creencias americanas en los pueblos andinos, que simbolizan la vida para el mero estar, para ser parte de la cosmología, en comunidad. Mientras occidente a lo que más teme es a la pérdida de sentido de la acción, por eso se refugia en el proceso de validación. El pensamiento americano se sostiene en el principio irreductible de la evidencia. Dos relatos de sostenimiento



axiológico que no son opuestos, conviven en un tiempo y espacio, en un territorio que conlleva la esperanza de otro horizonte humano, superpuestos, entre la tierra y el cielo, entre lo divino y lo profano. Donde juega la pulcritud, el hedor, la ira, la fe, la astucia del vivir o la razón universal a los lazos del vivir.

No hay historia sin imperio, no hay historia sin posicionamiento colectivo, y nuestra posición es americana, con los lazos implícitos que nos deja la colonialidad en la cultura, la economía y la política. Es desde dónde partimos, dónde estamos parados. Esto aportó Kusch el sentido, ya no la causa del pensamiento americano, que está en la ciudad, en el campo, en el pueblo andino, en la vida. Kusch aporta desde América, la filosofía del posicionamiento colectivo anclados en los supuestos que nos rodean, más cercanos a nuestra vida para cuestionar lo obvio, para ampliar los horizontes de lo fagocitado que nos inhibe de generar otro relato, otra acción, sin alteridad vanguardista, pero en comunidad.

Lo profundo de trabajar a Rodolfo Kusch no es por lo que hizo, sino por lo que se puede generar desde su umbral aportado al pensamiento americano, una metodología que cambió la contemplación por la escucha, donde la palabra del otro recobra sentido en lo colectivo, cuestionando, interpelando al *mundus* académico y vislumbrando sentido en la sabiduría para el mero estar, en la vida no más.

Los nueve autores realizan un recorte interesante de la obra de Kusch, desde la reflexión del hedor, como concepto a abordar en el campo de la vida. Los autores coinciden en el método de trabajo, recreando las palabras de Rodolfo Kusch, en fragmentos en distintas partes de su obra, con una explicación descriptiva y profunda de los conceptos kuscheanos, descifrando su diferencia con las categorías filosóficas y artísticas universales de occidente, acercándose a la historia grande, en la cosmología del estar siendo.

En América se trata de organizar un trayecto que va desde el cosmos, como organizador del caos original, a fin de que el hombre pueda vivir y “no dejarse ilusionar con la civilización ficticia, sino por el contrario, reconocer su realidad viviente, desplegar en lo demoníaco

y vegetal sus posibilidades, no vergonzantes ni del hedor ni del diablo, y poder construir así una América madura, la que brota desde la barbarie, y no contra la barbarie”. En el continente mestizo, como dice Kusch, “la naturaleza, está primero que el hombre [...] América continúa inmersa en ese gran fondo irracional que es la naturaleza”.

Entre la tensión de lo sagrado y lo profano, donde Occidente se refugia en la ciencia; el indígena, el campesino, el obrero, el indigente, en América se refugia en la magia, desde los sentidos del olor y la escucha, en el umbral del hedor y la distancia amurallada de la pulcritud. Mientras occidente se amparó en la culpa como organizador de la fe, América antepone la conjura como posibilidad del estar siendo.

La Historia que describe la ciencia occidental, no puede dar cuenta de la historia particular que se vive en América; de lo más cercano a la nuestro. Donde la lógica de la negación se antepone a la ciencia verificable, donde el saber propio del pueblo latinoamericano, que es milenario, ha tenido su propia forma de percibir el mundo a través del mito y del rito. La historia universal tiende a cosificar los hechos, los vínculos, generando una historia chica de un relato de dominación y posesión de las cosas; brinda una historia chica que es un simple relato antropocéntrico que relata lo humano. Una historia reducida y reduccionista, historia selectiva y excluyente, es una pequeña historia que relata sólo el acontecer de los últimos 400 años europeos. Mientras la historia grande es la historia del estar-ahí, la historia de la existencia misma, que no se cuenta porque no necesita afirmaciones ni negaciones, es la historia de la especie. La historia chica es la que genera el patio de los objetos. La historia grande no tiende a una evolución, sino que ha de desenroscarse naturalmente, en la vivencia del existir.

Kusch indaga sobre la identidad, desde el ser alguien como umbral de horizonte de Occidente, donde el *pa'mi*, posibilita la búsqueda de las cosas sagradas en el estar siendo en un lugar. En el suelo que habitamos, punto de convergencia entre el *pa'mi* y el mundo exterior. Configurando la cultura como decisión, como acontecer,

como expresión de su vivir; enajenado por el sueño occidental, idealizado y avergonzado de su propia identidad, cultura y creencias.

El aporte más nombrado del pensamiento de Kusch, es el *estar*, en su diferenciación con el recorrido filosófico del ser occidental. Donde el miedo, y la ira en América, se configuran en la espacialidad de la inquietud, en lo dinámico de la vida, rescatando el silencio, el ayuno, como nota característica del mero estar.

Es un muy buen trabajo el que los invito a seguir leyendo, de aproximación y reflexión de la obra de Kusch, por su rigor de vida y su autenticidad de posicionamiento americano. El devenir colectivo que nos significa y nos proyecta, como nos dice Rodolfo Kusch, “en el fondo de todo no estoy yo, sino que estamos nosotros”.

José A. Tasat  
Coordinador de las Jornadas  
“El Pensamiento de Rodolfo Kusch”  
UNTREF

# El Hedor. Un posible espejo de América

Juan Pablo Pérez

*El pensamiento como pura intuición implica, aquí en Sudamérica, una libertad que no estamos dispuestos a asumir. Cuidamos excesivamente la pulcritud de nuestro atuendo universitario y nos da vergüenza llevar a cabo una actividad que requiere forzosamente una verdad interior y una constante confesión*

Rodolfo Kusch (“Exordio” *América Profunda*)

La compilación de textos para este libro tiene como motivación excepcional celebrar los 50 años de la primera edición del libro *América Profunda* (1962) de Rodolfo Kusch (1922-1979), obra nodal que condensa el desafío de elaborar un pensamiento situado. Su marco epistemológico despliega una serie de categorías valiéndose tempranamente de un cruce interdisciplinario que define la singularidad del pensar desde América.

El disparador crítico y reflexivo de la presente publicación es *El hedor de América*, un artículo que no fue incluido en la *Obras Completas* de Rodolfo Kusch, quizás porque aún queda pendiente una tarea exhaustiva y minuciosa de recopilación, que recorra la vasta producción teórica de manuscritos, borradores sueltos, grabaciones

inéditas y cintas de los trabajos de campo y publicaciones en revistas de arte, cultura crítica y filosofía que abonan a la construcción del pensamiento americano y la posibilidad de configurar tempranamente la sedimentación de una epistemología de América.

La convocatoria a escritores e investigadores de distintas disciplinas tiene por destino revisar algunas categorías del pensamiento de Rodolfo Kusch con el anhelo de resituar nociones tan agudas como el *hedor* en toda su potencialidad a la hora de indagar el pensar cultural de nuestro continente. El desafío es trasvasar las barreras teóricas de los años sesenta e intentar repensar el presente sudamericano en sus modos, características, disputas de lenguajes y relaciones múltiples de poder; crear cierto recorrido que abra un abanico amplio de prácticas y experiencias político-culturales sensibles que hacen a la tarea de volver a imaginarnos en sentido propio.

En el reto de pensar el *hedor*, Rodolfo Kusch invierte el rol protagónico de la imagen (visión) en la cultura moderna occidental frente a la necesidad de profundizar otros sentidos perdidos y olvidados como el olfato. Dicha argucia olfativa elaborada sutilmente se corre de los marcos establecidos y aprovecha el olor, lo hediento, los aromas nauseabundos, el *hervidero espantoso* del pozo de América para eludir y desobedecer cualquier tipo de orden o modelo estereotipado que se defina como representativo de la *cultura latinoamericana*. Por ese motivo, no es tarea sencilla satisfacer a partir del *hedor* la idea de lo *latinoamericano* propuesta desde la construcción imaginaria de los centros hegemónicos como una alteridad reconocible y fácil de asimilar. El *hedor* nubla la mirada y perturba la razón, es una invención corpórea y punzante, y como tal, profunda y sensible metáfora del otro. La densidad del *hedor* se escurre, se infiltra y pervive fuertemente en las grietas de los soberbios e invasivos perfumes doctrinarios de occidente.

En el *Exordio de América Profunda*, Rodolfo Kusch revela el sentido primordial del texto, fundamento clave que venía madurando desde el primer libro *La seducción de la barbarie* (1953). El *Exordio* adelanta la hipótesis del libro al afirmar que las culturas precolombinas,

pardas, mestizas tienen su correlato y continuidad en el presente, incluido el proceso de las inmigraciones europeas tan caro a nuestra construcción identitaria.

Es imprescindible comprender que el pensamiento de Rodolfo Kusch sortea filosamente -cosa que horroriza a muchos- el estereotipo de la cultura *latinoamericana* entendida de un modo simplista y reductivo como defensa del *indigenismo* y de las *esencias* originarias del pensamiento *americanista*. Desde ese lugar de vulgarización peyorativa encontramos infinidad de lecturas recurrentes e imágenes trilladas en ciertas ocasiones cuando el sentido común interpreta de forma acotada la *identidad nacional* a partir de los inmigrantes llegados en los barcos desvinculados de la herencia cultural de los pueblos originarios. O, así como también los tópicos tradicionalistas de una chola cantando coplas entre los cerros; el carnaval -como si fuese lo mismo en cada pueblo o paraje de Salta, La Rioja, Jujuy o Potosí-, campesinos sembrando la papa andina, las vasijas chicheras y otras tantas chucherías que eluden el conflicto de repensar lo *local* y hacen a la fetichización homogeneizante de las herencias histórico-culturales del continente.

Sin embargo, el denodado interés de Kusch se percibe en sus preguntas por el pensar desde América a partir de su propia configuración en el mundo porteño. ¿Qué hay en lo porteño que comparte el mismo subsuelo común que el hombre del altiplano? ¿En qué pensaba el hombre en los años sesenta cuando se sentaba en el café e intentaba indagar por el *guiye* de la vida? ¿Serían distintas las preguntas existenciales a las del indio en el pueblo de Carabuco, Bolivia? O será que ambos comparten esquemas de acción y participación más allá de las formas singulares que permitan redimirlas. La insistente búsqueda de Kusch es la que lo lleva a pensar la continuidad de las culturas prehispánicas en el presente, incluyendo activamente a las distintas oleadas de inmigrantes europeos en el siglo XIX y en el XX. En esa línea de continuidad su planteo nos retrotrae a la Carta de Jamaica (1815) de Simón Bolívar cuando define la autodeterminación mestiza de las identidades de nuestros pueblos: “[...] y que por

otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles...” (Bolívar, [1815] 1986). Hoy podemos incorporar los distintos contextos de migraciones forzadas en la globalización que hacen al carácter híbrido de las culturas de América Latina. Fundamentalmente la decisión identitaria por lo *mestizo* radica en la primera liberación independentista del continente que llevaron adelante los negros esclavos en Haití, y que aparece en la constitución de 1805 donde afirma que *ahora todos somos negros*, tanto los americanos, los europeos, como los polacos, todos se asumen cultural y políticamente como: *negros*.

Desde esta perspectiva el carácter abierto de la cultura fagocitada trae a colación la noción de *antropofagia* de Oswald de Andrade. A pesar que Kusch no hace referencia al Manifiesto Antropófago (1928) de la modernidad brasileña como antecedente de la *fagocitación en América Profunda*, su propuesta en esa misma direccionalidad no niega la imposición de la cultura del conquistador, sino que por el contrario abre su propia cartografía simbólica a la inclusión del otro (hegemónico) como respuesta de apropiación y ampliación de las fronteras sensibles y subjetivas de nuestro mapa cultural contemporáneo.<sup>1</sup>

Pues entonces, ¿Cómo reactivar la potencialidad de dichas categorías a la hora de elaborar el nuevo esquema de reflexiones geopolítico-cultural en el siglo XXI? ¿De qué forma reconstruimos el pensar situado de manera conflictiva en un territorio entendido como disputa de poder? ¿Desde qué lugar abordar la homogeneización del pensamiento y las nuevas redes de relaciones sociales y prácticas culturales? Como sostiene Florencia Kusch: de aquí no nos vamos a mover, la América la hacemos entre todos, con los pueblos originarios, con los gringos, con Gardel y con todos los que quieran pelear

<sup>1</sup> Suely Rolnik desarrolla la categoría de la antropofagia en el contexto del neoliberalismo a través del concepto de los “zombis antropofágicos”, ver en: Rolnik, Suely, “Para evitar falsos problemas”, *Ramona*, revista de artes visuales, N° 91, Buenos Aires, Junio de 2009.

para construir un territorio de pertenencia más inclusivo, ampliado a las migraciones dinámicas globales, con memoria histórica-cultural y poder político popular.

### **Revista *Dimensión*: América e Indoamericanismo**

El artículo “El hedor de América” de Rodolfo Kusch se publicó en la revista *Dimensión* de Santiago del Estero en el año 1961. Este texto resulta ser un borrador testimonial y comprometido que anticipa y condensa la escritura de lo que posteriormente fue la versión modificada de *Introducción a América* como prólogo del libro *América Profunda* en 1962.

La revista *Dimensión* nace del espacio de debate de la librería que crea Francisco Rene Santucho a principios de los años cincuenta<sup>2</sup>. Este último, fue el director e ideólogo de los ocho números que editó la revista entre los años 1956 y 1962. A principio de los sesenta Kusch entabló una amistad con el “negro” Santucho a raíz de la publicación de sus primeros libros, ambos eran miembros de la Sociedad Argentina de Escritores (SADE) y compartían un horizonte común de pensamiento.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> En un principio, la Librería fue fundada por Francisco René Santucho en 1952 con el nombre de Aymara. Posteriormente, a partir de 1957 asume el nombre de Librería *Dimensión* como la revista.

<sup>3</sup> Aún queda cotejar en qué instancia precisa conoce Kusch a Santucho, puesto que su publicación en la revista es de mayo de 1961, o si fue posible algún contacto previo. Una de las referencias que tenemos es que se conocieron en la Librería *Dimensión* ya habiendo publicado su libro *América Profunda* de 1962. Ese derrotero teórico común se expresó a finales de los sesenta y principio de los setenta en distintas líneas de experiencias político militantes, forjada en Kusch dentro del peronismo en el Frente Peronista de Liberación Cultural “Hugo Arrieta” (1973); y en el caso de Francisco Rene Santucho como miembro activo del PRT-ERP, desaparecido en Tucumán en abril de 1975. Ver: Blanca Rina Santucho, *Nosotros, los Santucho*, Buenos Aires, Nuestra América, 2004.



La propuesta del Centro Cultural y la revista *Dimensión* aglutinaba a distintos pensadores como Ezequiel Martínez Estrada, Canal Feijó, Carlos Astrada que buscaban dar cuenta de un itinerario teórico propio haciendo hincapié en el legado emancipatorio y la unicidad de la identidad indoamericana de todos los pueblos marginados de América.

En el marco de la construcción discursiva de un polo cultural fuera de los centros, uno de los escritos claves de Francisco Rene Santucho fue *América* como conciencia (Santucho, 1956). En este, reinstaló en sentido crítico la posibilidad de entender ciertas condiciones de resistencia que mantenían en común nuestras identidades, sin perder como herencia vital el grado de heterogeneidad constitutiva de las diferencias.

El eje problemático era la noción del *indoamericanismo*<sup>4</sup> ya expuesta en *El Indio en la provincia de Santiago del Estero* (1954), categoría que posteriormente alcanza una dimensión netamente política como integración cultural continental en el ensayo *Integración de América Latina* de 1959, donde anticipa los lineamientos de lucha y reivindicación en el Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP-1961). Como plantea *el negro* Santucho: “Lo Indoamericano es una realidad vasta y creo perfectamente definida. De por sí existe como magnitud histórica, tanto por lo que importa como realidad, cuanto por lo que sugiere a la inteligencia, como proyección o como futuro”.

Sin embargo, tras la amistad de Francisco Rene Santucho con Rodolfo Kusch, y su participación en la revista, Kusch no adopta en sus escritos la noción de indoamericanismo como categoría propia de análisis para definir el pensar popular de nuestros pueblos. Simplemente habla de *América* a secas. El argumento no es Hispanoamérica, ni Latinoamérica o América Latina, ni Indoamérica, salvo en el modo profundo de habitarla territorialmente.

<sup>4</sup> El término *indoamericanismo* fue utilizado tempranamente en el año 1924 por José Carlos Mariátegui para definir la realidad peruana.

América permite abordar simultáneamente las tradiciones ancestrales de los pueblos originarios junto a la hibridez migrante de las grandes ciudades. Pero América no solo alude en sentido fuerte a la integración política históricamente balcanizada desde la geopolítica colonial de los virreinos, -debate al que alude Santucho en *Integración de América Latina* cuando habla de las estructuras heredadas del poder político por las patrias chicas de los criollos en el siglo XIX; sino que Kusch advierte otro modo de abordar el pensamiento. Parte desde una perspectiva mítica-cultural históricamente obliterada por la racionalidad científica, y en cuya matriz cultural opera lo simbólico subyacentemente, tanto en el indio del altiplano como en el sujeto anónimo de la gran ciudad.

Por lo tanto, ese itinerario discursivo abre la puerta para seguir pensando el lugar de las identidades en el presente, puesto que en la tensión irresuelta entre la pulcritud y el hedor propuesta por Kusch encontramos el modo de operar y resolver en la realidad -como pensar situado- que resulta semejante, sin ser uniforme, a la chola en el altiplano que, a una porteña en Buenos Aires, aunque sus experiencias e historias de vida no respondan al mismo esquema de subjetivación.

## **Hedor: el miedo a vernos endiablados**

Es interesante ver cómo introducirse en América para Rodolfo Kusch es hacerse cargo del hedor en el modo de asumir la realidad de nuestros pueblos, y al mismo tiempo, advertir que trae aparejado una forma de operar en el territorio que hace a la lente por la cual miramos y producimos sentido reconociéndonos en el otro.

El hedor también es un esquema categorial para el campo teórico, y dicha problemática no se resuelve si se repiten las mismas estructuras o formulaciones aprehendidas de la matriz colonial en la modernidad occidental.

En esta idea llama la atención y ahí radica el nudo o traba que no permite hilvanar la propia historia, un relato que ofrezca un cuerpo vibrátil en pleno pensamiento al realizar y recuperar activamente el potencial, por solo dar un ejemplo, de una rogativa comunitaria para recibir al diablo en el carnaval jujeño. Porque si asumimos el hedor como metáfora americana tendríamos que integrar también al diablo. En este sentido cabe pensar ¿Cómo poner en discusión los legados culturales y la configuración de nuevos relatos de América desde una perspectiva emancipatoria? ¿De qué manera evitamos caer en una trampa discursiva cuando hablamos de *lo americano* como una *identidad otra* en el contexto neoliberal? Una respuesta clara es la que propone Walter Mignolo en *Estéticas descoloniales* en la cual toma como marco de referencia la *Geocultura del hombre americano* (1976) de Kusch a la hora de pensar lo nuestro a través de “el miedo a la desobediencia epistémica, a la libertad del pensar, a la libertad decolonial” (Mignolo, 2009) que se presenta en el miedo a ser nosotros mismos, y de este modo intentar romper las barreras que ocultan la lógica de la colonialidad.

Vale la pena señalar como Rodolfo Kusch insiste en develar *el miedo a ser inferiores* y confrontar dialécticamente el saber y el miedo, o el miedo y la historia; conceptos que aparecen tempranamente en *El hedor de América* a raíz del carácter antagónico entre la pulcritud y el hedor. En esa línea de análisis Kusch plantea que “restituimos nuestra libertad por el lado de la pulcritud. Porque es cierto que las calles hieden, que hiede el mendigo y la india vieja, que nos hablaba sin que entendiéramos nada, y es cierto, también, nuestra extrema pulcritud. Y no hay otra diferencia ni queremos verla, porque tenemos miedo, el miedo de no saber cómo llamar todo eso que nos acosa y en lo cual estamos como hundidos” (Kusch, 1961).

Hay algo de ese miedo ancestral que nos hostiga, que tratamos de negarlo, de olvidarlo, que nos perturba, molesta y hiede; y que al mismo tiempo cuando nos adentramos a recorrer y vivir en el terruño de América se nos ofrece como propio, cercano y fascinante. Y a la vez, también es un problema cómo llamarlo, qué nombre le

ponemos, con lo cual hay que inventar nuevas categorías o nuevos lenguajes que hablen el vocabulario de los que habitan nuestro suelo. En el fondo, el hedor es la metáfora de aquello que nos molesta en su dimensión interior, que nos tironea en la profunda intimidad, y que la pulcritud viene a aplacar el espanto y a ponerle una máscara racional a esa exterioridad existencial, como dice Rodolfo Kusch una cultura que aún no ha encontrado su propio rostro. En todo caso, es el tiempo del diablo que devela su rostro únicamente en carnaval, donde se subvierten los roles en esa nueva realidad, y emerge lo ancestral del mito en un cuerpo colectivo ritualizado. Es el diablo bendecido por un cura cristiano, y a la vez, challado por una comadre de la comparsa y recibido con algarabía y despilfarro por toda la comunidad vinculada a un mojón, a una familia o barriada, en un lugar específico de ese territorio, como el mojón de *Los Caprichosos* a la vera del Río Grande en el pueblo de Tilcara (Jujuy).

En los últimos años, el carnaval tilcareño hace un uso revulsivo de los objetos en el ritual, y mantiene vivo el vínculo con lo sagrado especialmente a través de la bebida. Si nos retrotraemos a las crónicas de Betanzos durante el período colonial esgrimen que:

“[...] tienen una costumbre ...de buena crianza estos señores (los inkas)...y es que si un señor o señora va a casa de otro a visitarle ...hace estanciar de su chicha dos vasos y el uno da de beber a tal señor que visita y el otro se bebe al tal señor o señora que la chicha da y así beben los dos...y esta es la mayor honra que entre ellos se usa y si esto no se hace cuando se visitan tienen por afrentada la persona que así va a visitar al otro...y así mismo se tiene por afrentado el que da a beber a otro y no le quisiera rescibir...” (Betanzos, 1551, citado en Randall, 1987, p. 72-73)

Tomar de a dos la bebida tiene su continua reapropiación y reciprocidad en nuestro compartir ritual en distintas zonas del noroeste, por lo que cuando una comparsa llega bailando a una *invitación*, la familia invitante ofrenda bebida y comida a la gente -y a la Pachamama-, así como el grupo ofrece y regala su canto, su baile y la sedienta

alegría ancestral. En ese encuentro ritual, los dueños de casa engalanan con talco, serpentina y papel picado a los presidentes de la comparsa y, se *brinda(n) de a dos* –unos con otros y con la madre tierra- para después dar comienzo –de manera comunitaria- a la invitación a diablos, músicos y bailarines. La posibilidad de beber de a dos –aceptando al otro- fortalece su naturaleza simbólica en su sentido recíproco y complementario, fomentando así, lazos inviolables que pueden sortear todo tipo de vacío intercultural tanto en el ámbito social profano de lo cotidiano como en el sagrado. ¿Cómo la bebida, o beber de a dos, sea chicha de maíz o maní, vino, cerveza, saratoga o fernet, evidencian un cuerpo social ritual en constante construcción? ¿Cómo validar la activación de la memoria histórico-social cuándo ciertas prácticas culturales son interpretadas por criterios uniformadores? Algunas respuestas sobre la experiencia de los rituales hedientos nos la brinda Ricardo Santillán Güemes cuando habla de hábitos vacíos, mecanizados e impuestos por las políticas culturales dominantes. Pues entonces, ¿Cómo crear nuevos lazos de sociabilidad –con pulcritudes de por medio- que puedan fundarse sobre la espesura de múltiples subjetividades histórico-culturales?

## **La gravitación del pensamiento**

Sin lugar a dudas el hedor es una idea recurrente en el pensamiento de Kusch. Precisamente subraya el miedo a ser nosotros mismos e intenta resolver tal antagonismo a partir de la ecuación donde esgrime que: el pensamiento está gravitado por un suelo como campo de acción. Esta condición de intervención en la vida cotidiana la refleja cuando afirma: “el hedor es ante todo inalienable porque responde a una realidad, a un tipo humano, a una economía y a una cultura. Insistir en el rechazo implica crear una amenidad, es alienarse de América, es no ser americano o, mejor dicho, ser de la otra América, la América de los pulcros, de los próceres”

La gravidez situada en el pensar desde un espacio específico es la tesis central en *Esbozo de una Antropología filosófica Americana* (Kusch, 1978), la cual posibilita elaborar múltiples formas de pensamiento en un territorio dado, ampliando de este modo la capacidad transformadora y nuevas subjetividades en la configuración de otras experiencias de territorialidad, experiencias que con anterioridad – de la práctica la teoría- ocuparon a Kusch en el plano de la política a través de proyectos comunitarios en la primera mitad de los años setenta como en: Proyecto Waykhuli y Proyecto Maimará.

A fin de cuentas, la subsistencia del hedor como categoría del presente es espejo de nuestra profunda realidad que nos obliga a repensar el lugar de lo propio, -no en un sentido esencialista que imagina lo “latinoamericano” como una condición de ser-, sino entendiendo lo propio a partir de una construcción colectiva que se pregunta por la *estancia* en el terruño (Cullen, 1983), en el barrio, en América, que como *acontecimiento significativo genera el “símbolo”*. Y en lo colectivo radica la idea de *dimensión interior* en un plano íntimo de afirmación de las identidades. Para Kusch, es posible pensar desde allí lo propio como solución en América al involucrar a los pueblos originarios junto a las viejas y nuevas identidades migrantes.

En última instancia, existe un salto conceptual de la *dimensión interior*, noción que pone en palabra un espacio situado y una cartografía simbólica que abarca otro tiempo. Esa dimensión expuesta en el “El hedor de América” se ve transformada significativamente en el pasaje a la “Introducción a América” de *América Profunda* a partir de la noción de *fagocitación* de la cultura moderna occidental. Sin que la pulcritud niegue u opaque el hedor, el desplazamiento hacia la *fagocitación* viene a romper el antagonismo binario entre el hedor y la pulcritud como reflejo y respuesta en el intento por comprender una posible forma de pensar desde América.



# El hedor de América

*Rodolfo Kusch*

Cuando se sube a la iglesia de Santa Ana del Cuzco –que está en lo alto de Carmenga, cerca de donde en otros tiempos había un adoratorio dedicado a Ticci Viracocha- se experimenta la fatiga de un largo peregrinaje. Es como si se remontara varios siglos a lo largo de la calle Melo, bordeadas de antiguas chicherías, viendo suceder las calles malolientes con todo ese compromiso con verdades desconocidas que se pegotean a las caras duras y pardas, con sus inveterados chancros y sus largos silencios. Alguna vez se oye el lamento de algún indio, el grito de un chiquillo andrajoso o ese constante mirar que nos acusa no sabemos de qué, mientras todos atisban, impasibles, la fugacidad de nuestro penoso andar hacia la cumbre.

Todo se hace tortuoso. Porque no es sólo el cansancio, sino incluso el temor por las buenas y amables cosas que uno ha dejado atrás, allá, entre la gente pulcra de las calles de la gran ciudad. Falta aire y espacio para llegar a la meta y es como si uno se moviera en el magma de antiguas verdades, sin comprender nada, sintiendo empero que por la piel resbala el desprecio de indios, mestizos y cosas que defienden su impermeabilidad.

De pronto se ve rezar a un indio ante el puesto de una chola, por ver si consigue algún mendrugo, o un borracho, que danza y grita su chicha o un niño-lobo que aúlla, poseso, ante nosotros junto a un muro. Y aunque entremos en la Iglesia, como quien se refugia,



siempre nos queda la sensación de que afuera ha quedado lo otro, lo adverso y antagónico, que a veces toma la forma de algún mendigo que nos vino persiguiendo por la calle. Ahí está parado y nos contempla desde abajo, con esa quietud de páramo y una sonrisa lejana con su miseria largamente llevada. Quizá le demos alguna limosna y quizá se quede esperando otra. Quizá está esperando que se nos acaben las monedas y nos vayamos...

Y nos asalta cierta inseguridad que nos molesta. La misma inseguridad como cuando hablábamos con una vieja india y no alcanzábamos a entenderle y estábamos ahí como si nada oyéramos y nos sentíamos recelosos y acobardados porque todo eso, que la rodeaba, no era lo acostumbrado por nosotros. Estamos como sumergidos en otro mundo que es misterioso, insoportable e incómodo.

Allá en nuestra ciudad nos sentíamos más libres pero aquí los cerros inmensos, los paisajes desolados, las punas heladas, las chicherías, son caras hostiles y recelosas que nos contemplan de lejos como si no existiéramos, nos hacen tan fastidioso este trajín y este ascenso a Santa Ana y este lento proceso de sentirnos paulatina e infinitamente prisioneros.

## **El hedor**

Y restituimos nuestra libertad por el lado de la pulcritud. Porque es cierto que las calles hieden, que hiede el mendigo y la india vieja, que nos hablaba sin que entendiéramos nada, y es cierto, también, nuestra extrema pulcritud. Y no hay otra diferencia ni queremos verla, porque tenemos miedo, el miedo de no saber cómo llamar todo eso que nos acosa y en lo cual estamos como hundidos.

Es más. Hay cierta satisfacción en pensar que efectivamente estamos limpios y que las calles no lo están, ni el mendigo aquel ni tampoco el sacristán que debe ser el peor. Y lo pensamos, aunque sea gratuito, porque, si no, perderíamos la poca seguridad que tenemos, una seguridad de pobres, una seguridad exterior, manifestada con

insolencia y agresión, hasta el punto de hablar de hedor con el único fin de avergonzar a los otros, los que nos miran con recelo. Además, es importante sentirse seguros, aun cuando presintamos que somos poca cosa y tenemos escasa resistencia a las cosas adversas.

De ahí el axioma: el vaho hediento es un signo que flota a través de todo el altiplano como una de sus características primordiales. Y no es sólo el hedor, si no en general, la molestia. Por eso se incluye la tormenta imprevista, la medida de aduana, el rostro antipático de algún militar impertinente o el silencio que responde a nuestra pregunta ansiosa, cuando inquirimos a algún indio por alimento o por lo que fuera. La tormenta, el militar y el indio son también el hedor, el hedor de América.

El hedor de América es todo eso que no es nuestra ciudad natal, tan populosa y tan cómoda. Es el camión lleno de indios que debemos tomar para ir a cualquier lado del altiplano y es la segunda clase de algún tren que nos lleva justo al centro hediento que es el centro de América: el Cuzco. Así somos de pulcros, groseramente pulcros, en la misma medida como el indio es hediento.

El juicio básico sobre América supone un rostro sucio que hay que lavar para afirmar nuestra convicción y nuestra seguridad y ganar una América limpia, sin mácula, igual que la que tenemos en casa. Se trata de continuar la labor de los próceres y mantener en alto el ideal de la pulcritud, creando políticas puras y teóricas, economías impecables, una educación abundosa y variada y ese mosaico de republiquetas prósperas que cubre el continente.

También habrá que crear ciudades, aunque nuestra tierra sea la más despoblada del mundo. Ellas son las fábricas de una pulcritud que luego necesitamos cuando salimos de sus muros y nos internamos en la hedienta América.

Somos los hijos de Occidente, quienes al cabo de un largo proceso, que brota de la oscura Edad Media, han arribado aquí para iniciar un futuro brillante en las márgenes del Plata con nuestra estupenda industria y nuestro magnífico comercio.

Y lo que no es Occidente, ni ciudad, ni prócer, ni pulcritud es hedor, o sea América. América es el niño-lobo, el borracho de chicha y el mendigo maloliente. Será cosa de internarlos, limpiar la calle e instalar baños públicos.

Y así tenemos una pulcritud de solterona que no ha sabido ensuciarse en el cuarto de un hombre. Sería el hedor pulcro que no quiere mezclarse con la vida y tapa con puntillas su voluntad de ser hediento. Es el hedor culto que va contra la naturaleza y que dicta, por ejemplo, una constitución a la francesa para un pueblo de indios o de inmigrantes voraces y descastados.

Claro que esta actitud contra natura se da también en Francia como en China. Es un mal de nuestro siglo, el mal de creer que somos universalmente pulcros. Pero de cualquier modo la soltería de Francia nos ve a nosotros como hedientos. ¿No es esa una razón valedera para sentirnos más próximos al hedor?

## **Revelación**

Así contemplado el hedor, como el del indio, el del borracho de chicha, el del niño-lobo, lo coloca en una posición antagónica a nuestra pulcritud, porque es la del diablo, dios o los santos. Y tan distanciados se hallan la pulcritud y el hedor, que, para creer en éste último, sólo cabe una revelación. Más aún. Mostrar qué es el hedor en América, en qué consiste y cuál es su mecanismo, se convierte para la mentalidad de nuestros plácidos ciudadanos americanos en una labor como la cirugía para extraer la verdad como un tumor.

Pero ¿cómo debemos obrar para romper el tremendo caparazón de progresismo de nuestros ciudadanos? ¿Cómo destruir los mecanismos fáciles con que cada uno ha justificado su estadía en el mundo? Indudablemente se trata de una operación similar a una revelación.

Claro que se puede argumentar que en el siglo XX no se dan revelaciones, porque todo se halla revelado. Eso es cierto si se toma la

revelación tal como la entendían los místicos hasta el siglo XV. Pero no se trata de revelar sólo un mundo místico, atinente a Dios si no también puede revelarse la pequeña verdad de lo que realmente somos. Ello puede constituir el equivalente de una revelación especialmente cuando esta verdad es reprimida durante mucho tiempo.

Esto es lo que ocurre en América. La toma de conciencia de lo que somos equivale a una revelación. Y para que ésta ocurra habrá que operar muy al margen del ideal burgués del individualismo y pasar a un plano colectivo. Porque las masas se agrupan en torno a revelaciones y eso más que nada en América. Una revelación colectiva es aquella que tiene un pueblo cuando modifica un estado de cosas y destruye sociedades o instituciones. El pueblo trata entonces de poner en vigencia la verdad revelada y forzosamente los iniciados hacen entonces de las suyas.

Un caso de revelación colectiva, en el plano europeo, fue la Revolución Francesa. En este caso los iniciados –que eran los burgueses de nuestro siglo- mataron a Luís XVI, porque sabían que estaban en la verdad. Y para retomar nuestra terminología, diríamos que la burguesía de entonces constituía una solución hedienta desde el ángulo de la pulcra aristocracia. Como la historia europea se encauzó luego por la senda de los iniciados, aquello no pareció un crimen sino un acto de fe. Hubo que destruir muchas más cosas para conseguir la vigencia de esa verdad. La destrucción la hizo afectiva.

En América ese tipo de revelación no pasó nunca a mayores, porque careció de vigencia posteriormente. En todos los casos se trataba del hedor que ejercía su ofensiva sobre la pulcritud y siempre de abajo hacia arriba. Arriba estaban las pandillas de mestizos que esquilaban pueblos como Bolivia, Perú o Chile o los hijos de inmigrantes que en la Argentina desbocaban las aspiraciones frustradas de sus padres. En todos los casos se trataba de una lucha de los hedientos contra los pulcros. Así se fueron sucediendo Tupac Amarú, Puma-cahua, Peñaloza, Rosas, Perón como algunos salvajes. Todos ellos fueron la destrucción y la anarquía, porque eran la revelación en su versión maldita y hedienta.

Y hubo sangre, porque la revelación supone un acto de fe y la fe no se explica, sino que simplemente se vive. La fe posibilita la destrucción. Por eso las grandes destrucciones sociales en América, tuvieron el carácter de epopeya de la fe, ya que los de abajo irrumpían salvajemente entre los pulcros de arriba para imponer su creencia. Era la creencia en su sangre y en su cuerpo, que había sido elaborada en el hedor de América.

Pero esta dimensión política del hedor nos lleva a encontrar su verdadero sentido, aquel que el pulcro no quiere reconocer. La única consistencia que el pulcro cree ver en el hedor es el afán que siente en rechazarlo. De ahí su extrema pulcritud y de ahí la carga de sentido del hedor. Pero el hedor es ante todo inalienable porque responde a una realidad, a un tipo humano, a una economía y a una cultura. Insistir en el rechazo implica crear una amenidad, es alienarse de América, es no ser americano o, mejor dicho, ser de la otra América, la América de los pulcros, de los próceres.

Más aún. El hedor es tremendo porque revive un mundo superado. Implica el miedo al desamparo, algo así como si se abandonara el hogar para exponerse a la lluvia y al viento. Es como si nos dieran la vida de aquel mendigo que nos esperaba en la puerta de la iglesia y, en adelante,uviésemos que recorrer la puna, expuestos al rayo, al trueno y al relámpago. Es un miedo antiguo como la especie que los pulcros remediaron con el progreso y la técnica, pero que está ahí en una iglesia del Cuzco pidiéndonos una limosna. No estamos muy seguros de lo que hemos logrado y el hedor nos recuerda esa inseguridad.

Y es que el hedor de América es una antigua ira desatada en la piedra, en los valles, en los torrentes y en el cielo con sus relámpagos y sus truenos. Es como el mundo que nos rodea y del cual nos hemos separado pulcramente. El mundo, el mendigo, América, todo eso que llamamos hedor o, mejor dicho, que es hediento, es entonces equivalente al mundo del diablo, los santos, Dios o los demonios. Es el reservorio de una antigua fe que nos han dejado en blanco y que ahora se nos aparece como algo muy oscuro, como son oscuros los recuerdos reprimidos.

Y para evitar ese tono peyorativo que encierra el hedor, cabe sustituirlo por algo que integre el hedor. A ese algo lo llamaremos la ira de Dios, la del Antiguo Testamento, la del Jehová iracundo que exigía el sacrificio de un hijo para afirmar la fe del creyente. El hedor es la ira de Dios desatada como pestilencia y desorden, que en América se nos muestra a nuestras espaldas con toda su violencia. Detrás de la ira está el miedo de perder la vida por un simple azar, hay como una veta olvidada que nos hace ver que fuimos demasiados apresurados y que nuestra soberbia pulcra y nuestra valentía apenas se concreta en el juego menor de la técnica y la ciudad. Quisimos jugar al hombre y nos encontramos que hay algo que no es el hombre, que se llama piedra, enfermedad, torrente, trueno. Por eso nuestra vida no puede ser tan plácida como suponemos.

Y por eso estamos como cuando Jehová descendió del Sinaí “que vinieron truenos y relámpagos, y grave nube sobre el monte... porque Jehová había descendido sobre él en fuego: y el humo de él subía, como el humo de un horno, y todo el monte se estremeció en gran manera”. Era la ira de Jehová que se mostraba a Moisés para dictar la ley, en un ámbito del desierto, sin nada, pobres y humildes, sin esos dos mil años de cultura que escamotearon esa ira gratuitamente. Era el viejo juego entre vida y anti vida, que daba su fruto modestamente, al pie de un monte, absorbido por Jehová, dispuesto a empezar su vida con honestidad.

La visión de una ira de Dios, responde a un momento auténtico. Se está como al borde de un abismo, entre ser y no ser, en cierta manera como expuesto al azar divino de dejarnos vivir o morir. Ahí surgen la gran moral, la gran mística, la posibilidad de dar un sentido al hecho de vivir.

Porque lo que vino después de que Jehová diera la tabla con los mandamientos a Moisés, todos esos dos mil años de progreso y poder, no fue más que un escamoteo de su ira, una manera de no ver el abismo, de vivir “como si” nos hubiesen regalado el mundo para lavarle la cara y ganáramos toda la pulcritud.

Y hoy que estamos en América, se nos revela que hay verdades pulcra y que también hay verdades hedientas, y que reprimimos a éstas para salvar a aquellas. La verdad es que somos hedientos y que lo simulamos con una pulcritud demasiado ficticia.

Y hoy estamos en América con una verdad pulcra de un lado y una verdad hedienta del otro. Es como si fuera nuestra paradoja, que es la paradoja del progreso, la cultura y el bienestar. Hemos llegado al fin de un itinerario que creemos definitivo, porque creemos pertenecer a un gran siglo y hemos nacido en una gran ciudad, que nos ampara de la miseria y nos da el trampolín para pertenecer al concierto universal de los hombres pulcros.

Pero la verdad es que subsisten las verdades hedientas y éstas nos instan a examinar todo lo que tenemos. Estamos un poco al borde del abismo en que se desata la ira de Dios que nos hace sentir inseguros y ella nos obliga a rever todo lo que hemos hecho de bien y de mal.

El problema está en que no debemos hacer como nuestros padres, y buscar la solución exterior con la ciencia, la economía o la política. Si lo hacemos así cometeríamos el error de hacer lo que hacen los técnicos que buscan soluciones pulcra y como están en crisis y no pueden obrar bien su técnica se limitan a llevar adelante el ideal de matar indios y mestizos para ganar la pulcritud de América.

Para evitar eso cabe emprender un camino interior. Es curioso que después de tanto andar la humanidad especialmente la occidental ha vuelto a comprender que todas las cosas se dan con mayor evidencia en la intimidad. Solo desde el fondo del alma habremos de ver si todo eso que es tan hediento en América tiene o no consistencia y valor para vivir.

En la dimensión interior América ofrece una solución o mejor dicho un replanteo de antiguas cuestiones que el fárrago occidental ha querido olvidar. La verdad es que no somos ni pulcros ni hedientos, sino que estamos todos empeñados en una salvación. Y que esa salvación es común al paria anónimo de la gran ciudad y al indio, mal que le pese al burgués pulcro.

# Rituales hedientos

## Anotaciones sobre temas de Rodolfo Kusch

*Ricardo Santillán Güemes*

*Santa Rosa de Tastil  
pura piedra y cordillera,  
silba como anima  
el viento llorando en las cortaderas*

Popular

De sólo estar nomás a veces uno se pone a jugar con el tiempo. Sin saber por qué comienza a ir y venir a través de los años atravesando experiencias, ideas, imágenes, emociones en ocasiones *reales*, históricas, y en otras oportunidades encuadradas en lo mítico simbólico, en lo onírico o en lo que una tía abuela muy vasca sintetizaba en esta frase que solía repetir según su conveniencia: “puede ser cierto y no haber sucedido”.

Recordar por ejemplo cuando en el año 1975, durante la fiesta patronal de Santa Rosa de Tastil, en la pre puna salteña, presencié cómo una hermosa y salamanquera mujer llamada justamente Bonita Flor le tiraba las hojas de coca, le adivinaba el destino a Rodolfo Kusch y le decía, entre otras cosas, “usted tiene el mal (la enfermedad) adentro y le quedan cuatro años de vida”. Las risas de Günther, el alemán, *el*



*gringo* o Kusch, a secas, rebotaron en las piedras del pequeño caserío de Tastil, en el pecho de los Barboza (casi todos son Barboza), en los muros de la antigua ciudadela precolombina y en los petroglifos, en esas piedras grabadas con antiguos mensajes en las rocas que habíamos visitado juntos en esos días. Pero la cuestión es que a mediados de los años 80 relejendo mis anotaciones de aquel trabajo de campo tomo conciencia, *piel de gallina* mediante, que la profecía de Bonita Flor se había cumplido con alta precisión dado que en septiembre de 1979 Kusch parte vaya uno a saber hacia dónde si cabe la palabra *dónde* para señalar “eso”: la muerte.

Y vuelven entonces las palabras silenciosas que emergieron y dije para adentro, *pa´ mí*, frente a su cuerpo:

De sólo estar estando vivo,  
de sólo estar estando muerto,  
sigue Rodolfo Kusch  
entreverando los vientos.

Y así *no ma´ ha´i ser*. “Cosas del hedor americano” pienso hoy, jubilado pero alegre.

Año 1973. Por diversas razones más que nada políticas *estoy siendo* secretario académico del departamento de Antropología de la Universidad de Buenos Aires (UBA) e invitamos a Rodolfo Kusch a dar una charla sobre sus temas del pensamiento indígena y popular americano que habíamos comenzado a leer por esos tiempos.

Fue justamente un alumno, hoy psicoterapeuta, el que casi increpando me preguntó en una clase: “Pero cómo: ¿no leíste *América Profunda* de Rodolfo Kusch”? Por mucho tiempo los libros de Kusch fueron, y tal vez sigan siendo, libros de “culto”. Esos libros que para siempre recordas quién, por qué y para qué te lo recomendaron. Eran tiempos de *fagocitación*, de *pachakutys* y en una mesa de bar podían coexistir de manera “natural” y sin ningún problema libros y palabras de Kusch, Perón, Mao, Marechal, Fanon, Fijman, Cooke, Artaud (el pestoso), Blake y el I Ching. Libros y palabras hedientas. Rituales urbanos, disponibilidad de contenidos. Praxis.

Finalmente, Kusch ofreció su charla y en la misma lo que primó fue la tensión. Preguntas y críticas acaloradas desde variadas pero pulcras posturas políticas con matrices occidentales. Las respuestas del *alemán* también fueron encendidas y, fundamentalmente, *hedientas* para un ámbito universitario del cual egresa pero que lo obvió en exceso. Ese día las sillas no volaron de casualidad y hoy, a la distancia, pienso: “cosas del hedor americano” y esbozo una sonrisa. Era peleador *el gringo*...

El Espasa – Calpe dixit: *Hedor*, del antiguo *fedor*: “olor desagradable, que generalmente proviene de sustancias orgánicas en descomposición”. *Hediondo/da*: Adj. “Que arroja de sí hedor” // fig. “Molesto, enfadoso e insufrible” // fig. “Sucio y repugnante, torpe y obsceno”. En Bot. menciona “un arbusto originario de España” que “despide un olor desagradable” (una buena parte de las plantas curativas son *hediondas*). Y justamente en este sentido el diccionario menciona *La Hedionda*: Geog. “Ermita y balneario de la prov. de Málaga” recomendada por sus aguas sulfurosas (19°) especiales para curar “enfermedades de la piel, escrofulosas y respiratorias”. Sí la *hediondez* puede encerrar y orientar caminos de cura, de curación tanto desde lo físico como desde lo simbólico. Pero en este último caso, inmerso en la propuesta *kuschiana*, implica aprender a bancarse el hedor americano porque si no continuará primando el monólogo antipueblo, la pretensión hegemónica de los dominadores históricos y no un tipo de diálogo intercultural que respete la igualdad y la justicia como pretendió y concretó Kusch a través de la puesta en práctica del Proyecto Waykhuli en Bolivia, en las acciones del Instituto de Cultura Americana (ICA) o del Frente Peronista de Liberación Cultural Hugo Arrieta cuyo opúsculo hiede y mucho.

En una oportunidad, año 1975, volvíamos junto con un colega antropólogo de dar clase en las sedes de Orán y Tartagal de la Universidad Nacional de Salta (UNSA). Nos tocó viajar en uno de esos ómnibus que paran en todos los pueblos, lleno de *guaguas* y hasta de algún animal. En ese viaje mi amigo no sólo no pudo dormir sino que, además, recibió de soslayo el vómito no recuerdo si de algún

niño o algún borracho. Al bajar, fastidiado, lo único que atinó a decir fue: “¡Que se quede Kusch con el hedor americano!”. Y sí, Kusch no sólo convirtió al *hedor* en *signo* americano, sino que lo buscó muy conscientemente, lo propició y se lo bancó hasta el final, *in situ*.

Volviendo al juego de los diccionarios San Joan Corominas nos recuerda en su “Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana” que las palabras *hedor* y *heder* se usan desde el año 1220-50 y surgen en una España medieval hedienta y muy cercana e imbuida por las cosas del *estar allá*.

Sergio Bufano y Jorge Perednik en su “Diccionario de la injuria” definen hediondo de esta manera: “Que huele mal, fétido, que apesta. Sucio” y ponen una cita del Quijote confirmando ese uso. En ninguno de los dos diccionarios figura que el diablo: hiede.

Cuando Juan Pablo me invita a participar en esta publicación no queda otra que buscar el libro *América Profunda* en la biblioteca. Lo saco, lo huelo como Atahualpa olió la Biblia y el objeto libro no hiede pero su contenido sí. Lo sigue haciendo.

No sé por qué razón, no me acuerdo, el objeto libro (Hachette, primera edición, 1962) en la tapa tiene dos sellos de la revista *Primera Plana* y en la tapa interna una dedicatoria manuscrita firmada por Kusch: “Para el amigo Timermann con un saludo cordial de Rodolfo Kusch” y un sello con el nombre de Kusch y una dirección en la calle O’ Higgins. Es evidente que no está dedicado a mí ¿Lo habré robado? ¿Me lo habrán prestado? ¿Lo habré comprado en una librería “de viejos”? No sé.

Lo que sí está claro es que el mencionado objeto presenta una estratigrafía de lecturas. Distintas capas de marcadores y comentarios realizados con diversos colores según las épocas y las búsquedas del momento. En las páginas de atrás, territorio de las anotaciones, puede leerse entre corchetes: [“Hacer: Rodolfo Kusch: elogio del hedor americano”]. Es la única anotación hecha con birome roja no sé cuándo ni dónde.

En el Aconquiya existe un caserío que se denomina “Allpachiri” que en quechua significa “tierra fría” pero que para algunos paisanos

significa lugar “donde se juntan los vientos”. Lamentablemente no sé cómo podría decirse, para esta ocasión, “cuando se juntan los tiempos”.

Fue en el año 1975 cuando en la zona de Tartagal (Salta), por donde también anduvo Kusch, tomó conciencia de algo que Arturo Sala ya venía trabajando y difundiendo desde la etnopsiquiatría y que se basa en el presupuesto lingüístico -antropológico de la “diacronización de lo sincrónico”. Con el cómo en un mismo espacio de tiempo cronológico (lo sincrónico, el eje de la simultaneidad) interactuaban ritmos y vivencias espacio-temporales de distinto origen y significación cuya profundidad y base identitaria sólo puede captarse y comprenderse desde lo diacrónico, el eje de la sucesión, lo histórico y cultural. No tenían la misma vivencia del espacio y el tiempo ni la misma manera de procesar lo real y de organizar sus relaciones y elementos culturales los distintos pueblos originarios interactuantes más: los criollos (“chaqueños”), los agentes de las multinacionales que ya comenzaban a arrasar con los montes, los trabajadores y empleados de YPF (entonces totalmente del Estado), los representantes del sistema educativo público y privado y de las distintas iglesias, los mensajes transmitidos por los pocos medios de comunicación que existían y que en gran parte sólo repetían contenidos creados en Buenos Aires o en el exterior.

Es evidente que desde aquel entonces tanto el mundo como nuestros países cambiaron vertiginosamente y que hoy más que nunca puede afirmarse que el espacio cultural contemporáneo se caracteriza por su heterogeneidad (confrontación entre tendencias culturales globalizadoras y locales), su *complejidad* (múltiples entramados de prácticas, saberes, deseos, valores y texturas simbólicas en juego), su *dinamismo* (cambios y entrecruzamientos en un mismo espacio de temporalidades y ritmos culturales diversos) y su *conflictividad*.

Hoy, en un mismo espacio sea doméstico, local o regional, continúan interactuando con distintos grados de fricción creencias, saberes, teorías, prácticas estéticas e imaginarios de distinto origen (prehispánico, colonial, moderno, posmoderno) y significación.

Modelos de gestión, experiencias representacionales y comportamientos cotidianos disímiles no fáciles de catalogar por la ambigüedad propia de todo lo que se encuentra en estado naciente.

En este nuevo contexto que, obviamente, encierra cientos de nuevas variables en juego imposible de enunciar en esta oportunidad, en esta nueva situación de *diversidad cultural exacerbada* que se manifiesta en todas las escalas de la vida social cabe preguntarse: ¿Qué sentido tiene recordar y releer a Rodolfo Kusch y, además, traer a la mano el tema del hedor americano y, más que nada, el de la sabiduría ritual con sus prácticas hediondas?

Con relación a la primera parte de la pregunta creo que es de fundamental importancia la mera recordación pública y en nuestro país de este pensador “maldito” y “hediento” bastante (muy) negado por los círculos áulicos universitarios argentinos, aunque no tanto latinoamericanos tal como lo pude comprobar en distintos encuentros internacionales.

Ya en la primera página de su libro *América Profunda* deja claro dos cosas: “la firme convicción sobre la continuidad del pasado americano en el presente, aun cuando éste se halle poblado por nuestros buenos inmigrantes. También ellos tienen su parte en esta continuidad. Y he tratado de explicarla, no a la manera de nuestros profesionales de la historia, la política, la filosofía, ni los novísimos de la sociología –quienes parecen esgrimir su ciencia a la manera de exorcismo, antes bien para no ver a América que para verla...”. Conviene aclarar que en el momento que se escribían estas líneas estaban recién creadas las carreras de Antropología y Sociología en la Universidad de Buenos Aires (UBA).

Con esta frase restituye como interlocutores a las comunidades indígenas y populares locales y regionales quienes, mal que les pese a muchos, continúan desplegando su *estar siendo* desde el fondo de sus propias historias e identidades y, además, fundamenta de alguna manera tanto sus acaloradas reacciones como las de sus críticos en la mencionada charla realizada en el Departamento de Antropología de la UBA. Es más, entiendo que hoy esta problemática continúa

expresándose incluso en el seno de círculos kuschianos que, obviamente, actúan de buena voluntad, pero con cierto pulcro resquemor, lo que no es nuevo. En el segundo homenaje que se le hace a Kusch después de muerto, año 1981, y luego de sesudas ponencias de algunos filósofos Chilimino, el poeta villero, comienza a gritar: “¡esta es la alvearización del pensamiento de Kusch!”. Aunque en el primer homenaje, 1980, los increpados fuimos todos nosotros cuando un dirigente de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) nos reprende con un “a nosotros nunca nadie nos echó del Paraíso”, ninguna deidad, por supuesto. “Cosas del hedor americano”, pienso.

A nivel personal debo decir que el pensamiento kuschiano *fagocitado* (no ortodoxamente aculturado y repetido) a lo largo de años me sigue acompañando en muchas de las actividades que realizo ya sea en el campo de la investigación y la gestión cultural, la antropología teatral, la antropología de lo cotidiano o en talleres de creatividad aplicada.

Con relación a la segunda parte de la pregunta soy consciente que uno podría desplegar infinidad de otros de sus temas fundantes, pero elijo detenerme en esta oportunidad en el de la sabiduría ritual y sus emanaciones hedientas justamente porque representa, tal como lo mostró Kusch, la posibilidad de poner en marcha estrategias culturales capaces de ponerle límites a la fragmentación progresiva y al deterioro de lo humano en los tiempos que corren. Y porque, en este sentido, es un elemento muy válido en función de continuar actualizando históricamente las huellas dejadas por Kusch y otros como sus amigos Abraham Haber y Eduardo Azcuy por ejemplo, en el arduo viaje por acceder a *la reintegración de lo humano*, a la plasmación de un digno vivir, en comunidad, con un sentido humanamente propio y no ajeno. Porque, en realidad, ese es el gran tema de fondo.

Juan Pablo nos remitió la primera versión de lo que luego será la “Introducción a América” en *América Profunda*. Desde ya que es sumamente interesante observar cómo Kusch corrige y amplía literaria, antropológica y filosóficamente lo publicado en la Revista *Dimensión* de 1961.

Pero no voy a detenerme en esto porque prefiero dar cuenta lo que me pasó a mí cuando leí por primera vez esta Introducción. Sentí un fuerte impacto por la forma de implicarse y asumirse, Kusch, como un “representante” de la cultura “blanca” o urbana propia de los sectores medios y por el cómo asumía y dejaba fluir su propia subjetividad cultural e, incluso, el miedo frente a la *otredad* andina. Esto tiraba por la borda la pretendida y pulcra objetividad antropológica lo que también se expresaba en la forma de narrar y transmitir los fenómenos culturales investigados. Kusch es clarísimo al respecto: “Empleé en mi exposición un estilo intencionalmente a la vez literario y técnico, porque era esta la única manera de explicar la intuición — casi una mala palabra en los autodenominados círculos áulicos, agregé — que dio origen a este trabajo”. Con el tiempo otros maestros me hicieron dar cuenta de que “el método es el contenido” o, como se afirma hoy en el campo de la física cuántica que “el observador forma parte de la cosa observada”. En esto *el alemán* también innovó o, por lo menos, “arrió el bochín”.

Porque se implica y es capaz de decir: “Nos hallamos como sumergidos en otro mundo que es misterioso e insoportable y que está afuera y nos hace sentir incómodos”. Algo análogo pude sentir y expresar por escrito en la revista Megafón N° 4 (1976) compartiendo la cotidianidad de los avá guaraní, mal llamados chiriguano, en la comunidad de San José de Yacuy a 18 Km. de Tartagal. Comencé dicho texto dando cuenta de lo insoportable que sería para mí vivir en una cotidianidad en la cual las fuerzas chamánicas del bien personificadas en el *Ipáye* y del mal en el *Imbaywá* se asedian constantemente en el más mínimo detalle de la vida diaria llevando todo el peso del hedor a cuestras. Kusch, que anduvo por ahí junto a su amigo y colaborador Roberto López Pertierra, decía riéndose casi a carcajadas: “¡Estos son unos maniqueos!”.

Es subiendo a la iglesia de Santa Ana del Cuzco y en base a su vivencia del fenómeno que opone el “fácil mito de la pulcritud” a lo que comenzará a denominar el “hedor americano” porque todo, los humanos y las cosas, hiede y la verdad es que “tenemos miedo, el

miedo a no saber llamar a todo eso que nos acosa y está afuera y que nos hace sentir indefensos y atrapados” [...] De ahí el axioma: “el *vaho hediento* es un signo que flota a través de todo el altiplano, como una de sus características primordiales”. Y en ese hedor, en esa molestia e incomodidad que padece incluye también a *lo imprevisto*. “Y el hedor de América es todo lo que se da más allá de nuestra populosa ciudad natal” aunque agrega algo que no es menor en el momento en que lo escribe y es que ese hedor también incluye “la segunda clase de algún tren” (antes del “asesinato” neoliberal en los 90) y “las villas miserias, pobladas por correntinos, que circundan a Buenos Aires”.

Hoy cuando los jóvenes de clase media que militan deciden hacerlo en zonas marginales y vulnerables deben realizar el mismo rito de pasaje hacia el hedor americano, pero con el agravante de que en nuestros días en los márgenes de las ciudades y cultura de masas mediante pueden toparse, además, con formas degradadas, enajenadas y violentas de aquel hedor captado por Kusch. El mismo tránsito debe hacerse cuando se trabaja con la “locura”; yo aguanté ir sólo seis veces a la “Peña Carlos Gardel” organizada en El Borda en los 70 por otro hediento y conocedor de la obra de Kusch, Alfredo Moffatt, quien mucho tiempo después me invitó a su *escuelita* para que dialoguemos frente a sus invitados sobre *el maestro*.

Pero asimismo puede suceder que hoy lo hediento o hediondo irrumpa y se cuele en ciertas celebraciones católicas populares como la Semana Santa cuando, en Tilcara por ejemplo, las bandas de sikuris con sus cuerpos otros, sus ropas, sus ritmos, sus sudores, sus instrumentos que sólo *funcionan* en grupo y su música copan el pueblo, la iglesia y la montaña o cuando afirman que la imagen de la virgen muy identificada con la Pachamama “crece, se va haciendo más grande” o en Yavi, puna jujeña, donde toda racionalidad teológica se ve desbordada frente a una *performance* ritual conmovedora y exultante. Esto lo pude observar y vivenciar en el 2011 y aún hoy regresan a mi mente y a mi corazón lo vivido en las alturas. Es más, cerca de Yavi hay un sitio en donde la gente dice que “la tierra respira”, que el



diablo en un auto rojo se pasea por las cumbres y todo se sigue poblando de símbolos que esperan algún Kusch que los descifre.

Como ya dije en la mencionada “Introducción” Kusch habla del “mito de la pulcritud” y la performatividad que genera en lo político, económico y educativo y que culmina en pensar que: “La primera solución para los problemas de América apunta a remediar la suciedad e implantar la pulcritud”. Porque “si se quisiera rehabilitar al hedor, habría que revalidar cosas tan lejanas como el diablo, Dios o los santos”.

Esto implica aceptar una *revelación* casi de índole religiosa ligada a lo mesiánico y a la ira de Dios o al hecho de retomar revelaciones colectivas y la mismísima *dimensión política del hedor* asumiendo líderes que como “Túpac Amaru, Pumacahua, Rozas, Peñaloza, Perón” revelaban su verdad maldita y hedienta” porque “eran la suma del hedor de América”. Y hoy, por supuesto, podría agregarse a lista el típico “y siguen las firmas...”.

Pero también Kusch detecta en nosotros un hedor original que es “el miedo que está antes de la división entre pulcritud y hedor”, que es análogo al del indio y que da cuenta del “miedo de perder las pocas cosas que tenemos ya se llamen ciudad, policía o próceres”. “Y en nuestro caso -agrega- el temor ante la ira de dios es el temor de quedar atrapados por lo americano”.

La salida es *un momento creador* que Kusch denomina *fagocitación* y se “trata de la absorción de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio o *reintegración de lo humano* en estas tierras”.

La fagocitación se da por el hecho mismo de haber calificado como hedientas a las cosas de América. Y eso se debe a una especie de verdad universal que expresa que todo lo que se da en estado puro, es falso y debe ser contaminado por su opuesto. Es la razón por la cual la vida termina en muerte, lo blanco en negro y el día en la noche. Y eso es sabiduría y, más aún, sabiduría de América.

Por eso creo que los rituales hedientos o hediondos, los de “siempre” y los por crear, son la herramienta adecuada para encarar, sostener y/o renovar los necesarios procesos de fagocitación.

Las almas olfatean lo invisible

*Heráclito*

El olfato es un sentido químico que está estimulado por las sustancias volátiles y está relacionado con el gusto. El francés Gilbert Durand, siguiendo a su maestro Gastón Bachelard, incluye a los olores dentro de lo que llama “los símbolos de la intimidad” que suelen expresarse preferentemente en la casa, en la propia morada. Cita a Balzac y da cuenta de cómo para dicho autor los olores de la casa “son los que constituyen la cenestesia de la intimidad: humos de cocina, aromas de alcoba, tufos de corredores, fragancias de benjuí o de pachuli de los armarios maternos”. Bachelard hablará del “armario único, el armario del olor único, que señala una intimidad”. También este último da cuenta que los olores son evocativos, no pueden captarse en abstracto, son difíciles de objetivar y remiten a objetos, personas, situaciones y vivencias concretas como las relacionadas con el “armario materno”.

Lo interesante de Kusch es que al caracterizar al hedor americano pasa de lo hediento concreto del mendigo, las calles y la india vieja del Cuzco al “vaho hediento” que como un *signo* “flota a través de todo el altiplano, como una de sus características primordiales” e incluye como contenidos simbólicos del mismo las claves del horizonte cultural originario andino. Y lo constituye en una cenestesia colectiva que, siendo una, encierra múltiples humos de cocina, aromas de alcobas que son ponchos, frangollos mágicos, tufos de galerías y taperas, cantinas, letrinas, chicherías, pero también fragancias rituales para la Pacha o los verdes “perfumes del carnaval” que son las ramitas de albahaca prendidas de las orejas de ellos y ellas bailando el amor.

Es notable también cómo un hijo de inmigrantes alemanes supo captar como clave de entrada y comprensión de lo americano el “primitivo” y desprestigiado, al sentido del olfato desplazando de la escena a otro sentido, el de la vista, hegemónico en Occidente, más que nada desde la Grecia clásica, con sus consecuencias o extensiones respecto de la linealidad, lo secuencial y causal presentes en la escritura, luego en la Galaxia Gutenberg y en las principales propuestas estéticas de los últimos siglos. Rudolf Steiner habla de doce sentidos ordenados en tres bloques de cuatro sentidos cada uno: volitivos, emotivos e intelectuales. El gusto, lo térmico, la vista y el olfato pertenecen al segundo grupo, pero Kusch se deja atrapar por el olfato y lo convierte en un signo, aunque tal vez sería mejor decir en un *símbolo vivo* con todo lo que eso implica.

Quizá podría decirse que es más que considerable la oxiosfresía de Kusch, su agudeza y sensibilidad olfativa, y su respeto y tolerancia hacia la otredad del hedor con sus múltiples sí y sus no, que los tiene.

No viene al caso ahora profundizar sobre el mundo de los olores, pero sí recordar que hoy, especialmente en las ciudades, los hedores biológicamente auténticos se suelen reprimir hasta el hartazgo y enmascarar con múltiples capas de perfumes, desodorantes, “deoperfumes” e insólitos y muy publicitados productos químicos varios. Es común observar y oler cómo los jóvenes salen a realizar sus eróticas trayectorias nocturnas inmersos en una nube de desodorante que, cual nave espacial, los “traslada” de un punto de la ciudad a otro.

Vuelco a continuación esta frase que tenía anotada en un viejo cuaderno: “En el recién nacido el olfato es precisamente el principal órgano sensorial y en los animales adquieren incluso importancia en la procreación”. Me pregunto a la distancia si Kusch habrá tenido en cuenta este tipo de cuestiones, o no, cuando plasmó su idea del hedor americano.

En América el saber es el rito.

*Rodolfo Kusch*

En su libro “El pensamiento indígena y popular americano” (1973) Kusch dice que “La distancia real que media entre un pensar indígena y un pensar acorde con la filosofía tradicional, es la misma que media entre el término aymara *utcatha* y el término alemán *da-sein*. Dicho término aymara significa algo así como “*estar en casa*”. De esta forma es una acepción que refleja “el concepto de un mero darse o, mejor, de un mero estar, pero vinculado con el concepto de amparo y de germinación”, relacionado con la madre o con el vientre donde la mujer germina. Y agrega que un pensamiento que arranca del *utcatha* no desemboca en una filosofía sino en un estricto amor a la sabiduría. Por eso no habrá de dar una teoría del conocimiento, pero sí una doctrina de la contemplación.

Para Kusch esta *sabiduría utcatha*, propia de la cultura indígena, autónoma de la occidental, tiene su origen en la afectividad y adquiere su coherencia y operativización a través del rito. Porque el indígena enfrenta y acepta las rugosidades y los claroscuros de su afectividad asimilando el miedo, mientras que occidente, con su “ser-alguien” y su “patio de los objetos”, lo resuelve a través de la fuga y la represión de los miedos.

En la América profunda los hombres y las mujeres están en su domicilio mientras las cosas acontecen. Son contempladores de lo que acontece y ponen en marcha sus rituales para celebrar o consagrar lo nuevo o ante el peligro de que el mundo se desequilibre o se vuelque (pachakuty) trocando lo fasto en nefasto. De esta forma, y desde hace milenios, el saber y el ritual van de la mano porque este es el papel y la tremenda responsabilidad que le toca al humano en la mantención del equilibrio inestable o alternante del cosmos.

De allí que al *yatiri* (hechicero, curador, oficiante) se lo considere como “el dueño del saber”, ni más, ni menos. Pero de un “saber para vivir” que no se basa en el “por qué” sino en el “cómo”. En el cómo reencontrar el centro, el equilibrio, multiplicar la sementera y, *de sólo estar* como aún hoy dicen en Salta, seguir creciendo no más. Justamente *De sólo estar* es el título del libro que Manuel J. Castilla escribe entre 1953 y 1955 y publica en 1957 y en el cual en una prosa poética

única y decisiva pinta desde adentro no solamente las expresiones culturales de la “linda” y diversa Salta sino también del altiplano andino y las yungas con sus luces y sus sombras. Tengo entendido que Castilla y Kusch se conocieron personalmente, pero lo que nunca comprendí es por qué Günther jamás citó a Manuel que captó el *estar* desde otro lado.

Para Kusch el ritual operativiza el saber y, como es sabido, el verbo operar y sus derivados (operación, operante, operativo, operador) remiten, más allá de su especificidad médica (la más legitimada por el sentido común), a: intervención, maniobra, ejecución de una cosa, lo que obra y hace su efecto, funcionamiento, manejo. De esta forma podría decirse que la contemplación a la que hace referencia Kusch no debe comprenderse como una cristalización cultural o un “estar al pedo mal” como dirían los jóvenes sino como una *contemplación activa* -a la manera de algunas cosmovisiones preferentemente orientales que conocía muy bien- que lleva implícita una *decisión o voluntad cultural* muy concreta: la de operar ritualmente “*asigún los tiempos manden*”.

Una clave de las formas rituales es su *instrumentalidad*, el ser un *medio* para alcanzar una determinada finalidad: curar, hacer llover, parar la lluvia, acompañar las transiciones biológicas y socioculturales, etc. De allí que muchos lo definan, especialmente Marcel Mauss, como un acto eficaz o, agrego, un acto *simbólicamente* eficaz.

Quiero destacar dos verbos en infinitivo que, a mi modo de ver, dan sostén psicofísico y social a las prácticas rituales: *calificar* y *desear*. Porque en su desplegarse el rito califica (aprecia, distingue) y crea un espacio de tiempo extracotidiano apto, competente e idóneo para satisfacer cierto tipo de necesidades expresivas y cumplimentar por lo general finalidades de alta significación existencial para la comunidad o la persona y en el cual, además, se juegan otros cuerpos, otras actitudes distintas, aunque en algunos casos amplificadoras de lo cotidiano. De allí su relación con el otro verbo, *desear* porque “deseamos (fervientemente) que llueva”, “deseamos (fervientemente) que deje de llover”, “deseo (fervientemente) que mi hijo se cure”, etc.

y hago lo que hago (cierto conjunto de acciones y fórmulas rituales) para que *eso que quiero y necesito* suceda, se produzca. De allí la relevancia de una frase de Fernando Pessoa que, a mi entender, sintetiza poéticamente lo que quiero comunicar: “Tengo fuerte deseo y, por ser fuerte / mi deseo entra en la sustancia del mundo”. El deseo de cazar al bisonte para comérselo empezaba a entrar en la sustancia del mundo en el mismísimo momento en que lo estaban pintando ritualmente en las paredes de la caverna lo que no tiene nada que ver con lo que desde hace muy pocos siglos y en Occidente se denomina “función estética” tal como se insinúa en gran parte de los manuales de historia del arte al referirse a lo que llaman “arte” paleolítico o “primitivo” o de los montajes y catálogos de algunos curadores de museos expertos en descontextualizaciones y vaciamiento cultural de los pueblos conquistados.

Por el solo hecho de ser “*deseador*” el rito es, además, “*acechador*” (del deseo o finalidad en cuestión), “*facilitador*” (*médium*: conectar nuestro deseo con lo deseado y/o hacer presente “aquí y ahora” tanto el tiempo de los orígenes como las conexiones entre distintos planos de existencia) y “*contenedor*” o, mejor, vehiculizador de distintos tipos de transiciones y transformaciones. Porque en la práctica ritual, como bien dice Víctor Turner, el énfasis está puesto más en lo *transformatorio* que en lo *confirmatorio* que es lo que sucede más frecuentemente en ciertas fiestas y ceremonias en las que el principal motivo se encuadra dentro del orden de la celebración y / o conmemoración. Lo transformatorio aparece de una manera clara en los llamados *ritos de paso o pasaje* ligados al ciclo vital y también en las iniciaciones chamánicas o en las acciones propias de lo que Jerzy Grotowski denominó *artes rituales* y otras relacionadas a la búsqueda de conocimiento o “trabajo sobre sí”. Lo dicho hasta el momento no significa que no existan otros tipos de prácticas rituales como los ya citados de celebración y agradecimiento o los que desembocan en *la no acción* como es el caso de los distintos tipos de tabúes (= “*¡Cuidado! ¡No hagas! ¡No toques!*”) en los cuales la acción es la evitación, la no acción.

Sí, en “América el saber es el rito” o, dicho de otra manera, el método (camino) es el contenido. Lo afirmado por Kusch evita toda dicotomía y entibia toda discusión sobre la procedencia del mito sobre el rito lo que se manifiesta en definiciones tales como “el rito es el mito en acción” o “la puesta en escena del mito” que, en algunos casos como en el campo de la formación o la creación artística, podrían ser operativas.

Es interesante lo que dice Arthur Maurice Hocart al respecto: “El mito no sólo guarda la memoria del precedente, sino que además debe ser cantado en el curso de la danza para que ésta resulte efectiva [...] Así pues el ritual forma parte del mito y el mito forma parte del ritual. El mito describe el ritual y, por su parte, el ritual actualiza el mito” (Hocart ,1975). Aunque podría agregarse: no de manera mecánica por ser una clave de la experiencia ritual la puesta en práctica, el despliegue de lo no verbal, los cuerpos transformados y en movimiento, la danza, la música, el grito, el silencio, la exacerbación de lo sensorial y sensible e, incluso, la redundancia. Todo junto.

Por mi parte y desde una primer entrada antropológica cultural que, no me cabe duda, haría reír al *Alemán* propongo entender al rito como: un conjunto de acciones creadas, reguladas y ejecutadas con un alto grado de invariabilidad por una comunidad, grupo o persona de manera *intencional y necesaria*, con unas técnicas y una determinada estructura que, al ser desplegadas física, emocional y mentalmente por los sujetos generan *un espacio de tiempo calificado* (vivido como “fuerte”, intenso, potente, no habitual, extra cotidiano, numinoso) en el seno del cual se pretende *operar simbólica y eficazmente sobre distintos planos de la realidad empírica y / o “extra empírica” (sagrada)*, dentro de esa cosmovisión, con el propósito de resolver problemas vitales y / o provocar o remarcar transformaciones y / o afirmar y / o ampliar su “*culturar*”, su particular forma de *estar-siendo* significativamente en el mundo.

Posiblemente Kusch hubiera preferido comenzar la discusión acerca del tema con un vino ritual (*Los Parrales*, blanco) de por medio y considerando, por ejemplo, la ya citada frase de Fernando Pessoa o

esta otra de Jean Baudrillard: el rito es “*un encadenamiento formal de extrema necesidad*”. Más que nada porque la palabra *necesidad* remite de manera inmediata a hombres y mujeres concretas que deben operar con su miedo y hacer lo que sea necesario para atraer lo fasto y ahuyentar lo nefasto en el seno de un determinado horizonte simbólico o forma de vida que alberga, crea, legitima y promueve acciones y dispositivos simbólicos que facilitarían el hecho de saciar el hambre, el frío, la sed y, como si esto fuera poco, aguantar la presión de lo absoluto y un miedo tan antiguo como la misma especie humana y tan negado en los últimos siglos por la cultura occidental. Fue una hedienta como Eva Perón la que al señalar que “donde hay una necesidad hay un derecho” afirmó las bases de una posible metapolítica en Argentina. Además, ella y sus seguidores supieron fagocitar el término “descamisados” que en principio fue usado peyorativamente por sus opositores.

El rito es trama pero también trampa. Un denso tejido de acciones que se ejecutan con rigurosidad secuencial englobando a todos los sentidos y al sentido. Un entramado sensorial - sensible - rítmicamente significativo.

Pero también trampa: para cazar lo deseado. Trampera y aguijón: para dinamizar la energía, lo sagrado o lo fasto y dejar que circule por mi cuerpo-casa(s)-territorio. Y, además, escudo (vivo) para repeler lo que sea: “*¡Cruz diablo!*”, “*¡Espejito me rebota!*” (como cuando éramos chicos).

¿El rito? Técnica del alma, elongación del deseo.

Acción eficaz (por lo candente).

Simbólicamente terso: por la(s) cultura(s).

“Ay, el jadeo de las raíces”.

*Octavio Paz*

En varios de sus textos Rodolfo Kusch (especialmente en 1974 y 1975) se detiene a describir y a pensar sobre lo que él llama “el ritual de Eucaliptus”. Lo traemos a colación porque Kusch lo utiliza para explicar la relación que hay entre el pensar o el saber que mueve el



ritual y nuestro propio pensar ligado a Occidente. Y para ello elabora el concepto de “doble vectorialidad del pensamiento”.

Eucaliptus es el nombre de una localidad situada a unos ochenta kilómetros al norte de Oruro, Bolivia en la cual un *yatiri*, el Tata Mauricio, llevaba a cabo un ritual a través del cual sacralizaban camiones recién comprados los que se ubicaban en una meseta entre dos construcciones sacras.

De un lado se hallaba un *Calvario* orientado hacia el sur con tres cruces y tres nichos uno de los cuales también tenía una cruz; esta construcción estaba dedicada a lo que los protagonistas llaman “la *Gloria*”. Del otro lado, unos metros hacia el este, se erguía una construcción cilíndrica de piedras y de barro consagrada al *Anchanchu* que según Paredes es, entre los aymarás, una deidad nefasta o siniestra “que causa males, habita parajes desolados y se relaciona con el huracán, con los remolinos de viento y con los temblores de tierra. Suele estar figurado por un hombrecito anciano pero muy fuerte, que atrae a sus víctimas y les da muerte”.

El ritual descrito por Kusch dura casi todo el día y se divide en dos partes. Desde las nueve de la mañana hasta el mediodía el *yatiri* oficia del “lado cristiano” y durante la segunda parte, en horas de la tarde, del “lado indígena”.

Durante la primera parte se manejan objetos con manifestaciones simbólicas netamente cristianas: la Virgen, el Santísimo con forma de sol, imágenes relativas al calvario, misterios que representan a los santos, una cruz, un rosario, pero también bastones de mando y otros objetos potentes. ” Durante esta parte del ritual nos hizo dar vueltas al Calvario y, ante cada una de las sendas que partían del mismo, rezaba. Se trataba de los *ceques* o caminos que iban en las direcciones donde, según él, había aparecido la Virgen “(Kusch 1975). La mañana culmina con la realización de distintos pasos rituales o adivinatorios.

Por la tarde, ya instalados en el lado indígena, el Tata Mauricio pasaba a manejarse con símbolos y representaciones de signo opuesto

a las primeras: figuras que representaban, entre muchas otras cosas, alimañas tales como serpientes, sapos, arañas.

Ponía en práctica lo que se denomina “mesa negra” desplegándose en la misma variados objetos rituales, elementos negativos, *chiu-chis*, cigarrillos, huevos. Luego se realiza el sacrificio de un cordero y el ritual alcanza su clímax: “Se degolló el animal, se recogió la sangre en seis platos y con una cuchara los asistentes debían asperjar con la sangre el camión”. “Cosas del hedor americano”, pienso, mientras recuerdo una *challa* de maquinarias viales en la plaza de Tilcara, a fines de los 90, con el cura y el intendente indígena haciendo los rituales a la Pacha. Y yo también, por supuesto.

A continuación, extrajeron el corazón aún palpitante del animal, el cual fue depositado en una pequeña fuente, y todo agregado a la tercera “mesa” que era colocada en el lugar del conductor (del camión)”. Luego de comerse el cordero, cocinado con piedras calientes, enterado en la tierra y sin sal, se enciende un fuego en el cual se queman las ofrendas y, en ese momento, “el brujo nos pidió que bailáramos alrededor, mientras nos incitaba a una franca alegría, que incrementó haciendo funcionar una radio portátil. [...] Finalmente nos debimos arrodillar en círculo y cantar un rezo de agradecimiento a la tierra.

En estos momentos vienen a mi memoria muchas situaciones análogas que viví en el noroeste argentino donde, además de lo recién descrito, suelen llevarse a cabo después del pertinente ritual algún partido de fútbol de altura y el juego del sapo.

Los dos vectores de los que habla Kusch son el *intelectual* y el *emocional*. El primero, que se basa en la lógica de la afirmación, ve sólo objetos y decide sobre cosas prácticas. En cambio, el segundo, que se funda en una lógica de la negación y hunde sus raíces en lo indeterminado, carga el mundo de signos y lo puebla de dioses. Enfrentado al camión el pensamiento que acentúa el vector intelectual sólo ve un objeto útil que ha sido adquirido gracias al esfuerzo y que pronto debe usarse. El indígena, en cambio, piensa, desde el otro vector, que el uso de la máquina dependerá de la divinidad, “el sí que implica

comprar la cosa o el camión, está sometido al arbitrio de los dioses, y estos pueden decir *no...* las cosas llevan un *no* colgado al cuello". Quien usa un camión en el altiplano no lo usa de la misma manera que quien lo compra en Buenos Aires dado que, antes de usarlo, lo fagocita a través del ritual. En la provincia San Juan los camiones a bendecir se instalan entre la capilla cristiana y el santuario de la Difunta Correa.

La diferencia radica, entonces, en que en Eucaliptus se ha elegido el ámbito del ritual y la plegaria, el *estar*, sobre la relación, sujeto - objeto característica de occidente y del orden cultural del "ser alguien" propio de las burguesías urbanas.

Lo importante a destacar es que, para Kusch, la mediación entre el *estar* y el *ser* es posible a través de *lo criollo* "porque salva todo lo referente a las cosas, o sea, a la relación sujeto / objeto, aunque sea a nivel de picardía, de tal modo que igualmente sostiene el otro vector como un área de plegaria siempre disponible, en donde se afianza la fe, la ética o la política popular". De esta manera la fórmula de lo americano es la de "*estar siendo*" o "*estar para ser*", que no excluye al vector intelectual, sino que tiene su propio modo de asimilarlo o "fagocitarlo" o, como le gustaba decir a Kusch, de atrapararlo en "la telaraña de su propia cultura".

La emocionalidad propia del estar no es mera irracionalidad, sino que cuenta con una racionalidad invertida que, partiendo de la negatividad, se opone a la propuesta intelectual de los colonizadores. Los sectores medios e intelectuales latinoamericanos enfrentan dicha propuesta mediante el *resentimiento*, que expresa el conflicto entre saber que esa propuesta no es propia y el miedo a asumir las raíces americanas. Los sectores populares, en cambio, no se resienten sino que *resisten*. A partir de esa resistencia Kusch vislumbra la posibilidad de un nuevo modelo de hombre que reúna en sí la doble vectorialidad del pensar o, dicho con nuestras propias palabras, de un humano integrado física, emocional y mentalmente capaz de *vivir (dignamente), en comunidad, con un sentido*, lo que implica aceptar esa otra mitad oscura y para muchos monstruosa en donde prima esa

arcaica y hedienta sabiduría ritual. Y, para ello, es necesario encarar, en principio, lo que podríamos llamar *la recuperación de la “y”* que, tácitamente, es la que une al “estar” con el “siendo” pero, ojo, sea uno criollo o no porque lo que hoy está en juego es la mismísima humanidad, a secas.

En otra parte, en *Imaginario del Diablo* (2004), me explayo sobre esto basándome en una experiencia vivida en Santa Rosa de Tastil en esos días en que la Bonita Flor le adivinaba con un hediento ritual el destino a Rodolfo Kusch.

Porque fue justamente allí que, conversando dando vueltas juntos, con José Pedro Salazar, custodio de las ruinas indígenas del lugar, me di cuenta que también en el comportamiento y en el discurso cotidiano se manifestaba algo análogo a lo que Kusch captó en el ritual de Eucalipto con sus respectivos mojones. Observé que, tal como decía Salazar, uno podía estar alegre “de un lao” y triste del otro “lao”, calentándose frente al fuego “de un lao” y escarchándose del “otro lao” y que en todo momento un “lao” afirmaba lo que el otro negaba. Por supuesto que en determinadas circunstancias alguno de los dos lados podía hacerse figura por un espacio de tiempo, pero a sabiendas de que, siempre, el otro lado estaba disponible y operando en el fondo desde el cual, a su vez, podía emerger en cualquier momento para volver a desplazar al fondo a su opuesto. Alternancia, contigüidad y/o contaminación: mecanismos de los rituales hedientos del “estar siendo” pero también de todo aquello que coadyuve a marchar juntos en la construcción de una humanidad de la “y”.

Las palabras de Salazar nos reconectan con un lenguaje olvidado que es importante recuperar porque nos enseñaron a absolutizar un solo polo, un solo “lao”: el de la racionalidad o, dentro de la fe, “el lado del bien” (la luz) en contraposición al “lado de la sombra” (el “mal”). A buscar la alegría o la tristeza eterna; el frío o el calor infinitos; la civilización o la barbarie (a pesar de la “y” que puso Sarmiento tal vez como un acto fallido); lo “bueno” o lo “malo”.

Y ese es el problema o la trampa en las que no metió Occidente y que en nuestros países se sigue reproduciendo en gran parte a través

de todo el sistema educativo y en los procesos de socialización o “endoculturación”. De esta manera la cultura hegemónica determinó la victoria de la “o” (el ser alguien y el patio de los objetos de Kusch) sobre la “y” (el “estar siendo” o “estar para ser” poniendo en juego los pertinentes procesos de fagocitación) pasando a ser lo común decir y accionar en función de: “blanco o negro” en lugar de “blanco - y - negro”, así, con guiones, todo junto, en un imbricado juego gestáltico de figura / fondo y en el marco de un posible diálogo intercultural digno y justo que no le tenga miedo al conflicto. Porque desde un determinado momento se pretendió que no fuera más, tal como en un principio lo intuyeron los griegos, “Apolo - y - Dionisios” sino: Apolo o Dionisios; mito o razón; cuerpo o mente. Fue *la luz contra la sombra* y no *la luz - y - la-sombra*. Así, con guiones, todo junto. Como “la Gloria - y - el Anchanchu” en el ritual de Eucaliptus o en otros en los cuales participé donde las acciones articulaban “los *suris - y - Santa Rosa de Lima*” (Tastil), “la Pachamama - y - San Santiago” (Valle de Lerma), “la Virgen del Socavón - y - el Tío” (Bolivia), como si se los intuyera como totalidades parciales, como términos relativos de una totalidad mayor que existencialmente los contiene por un espacio de tiempo pero que a su vez y como bien dice Kusch, hunden sus raíces en *lo indeterminado*.

En el nombre de Dios (¿o de Satán?) en todos los órdenes de la vida se buscó la destrucción del opuesto, de lo diferente y “lo otro” de adentro o de afuera. Y, lamentablemente, primó y aún hoy sigue primando el acto de *separar, suprimir, reprimir* sobre el acto de *unir, reintegrar, liberar* pero no en el vacío sino a partir de ciertos valores como la libertad, la igualdad, la justicia y en el marco de una democracia participativa, una economía de amparo y el respeto por los derechos humanos.

Están a la vista las consecuencias históricas de la primera postura citada. Todos, de una forma u otra, la conocemos y / o la padecemos. Por eso tal vez llegó el tiempo de preguntarse acerca de qué pasaría si, de una vez por todas, comenzamos por reconocer nuestras distintas partes, tanto social como individualmente oscuras y hedientas

simplemente porque la unilateralidad de “la luz” o de la “monofragancia” del Chanel N° 5 ya no son viables y menos tolerables.

¿No habrá llegado, entonces, el tiempo de aceptar verdad tan profunda y comenzar a gestar el “*fagocitante*” ritual del encuentro en un marco histórico y concreto de dignidad y justicia?

No me cabe ninguna duda que a estas verdades propias de la sabiduría ritual Rodolfo Kusch las convierte en algo así como un “operador seminal” que, desde el trasfondo, llenó de sentido a otros de sus pensares y haceres tales como: lo geocultural; su filosofía del trabajo de campo “fagocitable” y adaptable, tal como lo pude comprobar, a distintos campos de acción, sus aportes a una promoción cultural o un trabajo social centrado en el respeto y desarrollo del horizonte simbólico de cada comunidad tal como lo llevó a cabo en el Proyecto Waykhuli junto a Luis Rojas Aspiazú; sus aportes e insinuaciones a la construcción de lo que se podría calificar como una metapolítica y / o, también, a la vitalización de planteos estéticos capaces de confrontarse con la figura del espanto, lo tenebroso y el hedor americano.

Tal vez el asunto sea, entonces, seguir operando “mandálica” o seminalmente con todo este legado kuschiano, teniendo en cuenta los cambios del contexto cultural, pero siempre en función de construir una totalidad que nos permita vivir (dignamente), en comunidad con un sentido que no deje en la sombra lo hediondo y le otorgue el valor que históricamente se merece.

Tanta ciudad, tanta sed, y tú un hombre solo

*Luis Alberto Spinetta*

Para ir cerrando creo que es más que interesante preguntarse qué pasa hoy con el ritual en las grandes ciudades, especialmente con aquellas personas, grupos o sectores que de por sí no tienen una mínima “cobertura” o “plataforma” mítico simbólica o religiosa y no están “obligados” a cumplir con determinadas observancias culturales o que, por tradición cultural -como sí sucede explícitamente en muchísimos lugares del interior del país: ritos de fertilidad, rogativas,

prácticas de medicina indígena y popular, etc.- o por convicción, no son propensos a reforzar o resolver ritualmente algunas de sus necesidades o deseos.

En estos casos el problema político y cultural puede manifestarse en el hecho de quedar atrapados en un pulcro entramado de rituales enajenados e impuestos en el seno de los cuales uno se torna robot o marioneta de guiones ajenos.

Porque es evidente que el principal objetivo de la cultura neoliberal en su vertiente globalizante y de masas es vender y mantener uniformizada a la sociedad a través de las modas y las sacras leyes del mercado. Por estos y otros canales circulan unidireccionalmente, de afuera hacia adentro y de arriba hacia abajo en la pirámide social, los mitos “mitificadores” (= encubrimiento) y esclerotizantes con sus pertinentes rituales que, en realidad, se convierten en meras costumbres bastante pasajeras, pero, eso sí, con un stock constantemente renovado en función de sus objetivos deshumanizantes. Experiencias vacías de proyectos comunitarios, con vida propia. Hábitos impuestos, instituidos, mecanizados y enajenantes, inyectados pulcra y repetidamente por los agentes del “agraciado primer mundo” y sus múltiples nodos de poder simbólico exacerbado. Consumición y consumación del vacío (infértil). Pauperización, explotación, desempleo, robo de derechos, no contacto, no compromiso, no futuro, corrupción. Sólo simulacro de vida. Y, de *yapa*, “caos biológico y sopa emotiva”, diría Grotowski sacado de contexto.

Pero, además: vulgarización, manipulación, destrucción, no creatividad o creatividad mercantilizada. No integración plenificante; sí degradada. Escisiones múltiples: cuerpo *o* mente; blanco *o* negro; incluido *o* excluido (jamás una “y”). Monopolio informativo. Dispersión televisiva, *reality show*. Materialismos. Las mil y una máscaras del “ser alguien” y la “pequeña historia”.

Sí, en cada momento y por todos lados puede observarse cómo la vertiente neoliberal de la cultura de masas sigue poniendo muy pero muy “pulcramente” y empaquetados (*packaging*) sus coloridos *huevos rituales* en: discotecas, *shoppings*, masacres tipo “República de

Cromañón”, *video games*, locales de *fast food*, ciertos círculos deportivos y de fisicoculturismo, marcas – máscaras, acciones de discriminación (*vos entrás, vos no entrás; vos comés vos no comés...*). Ritos del “primer” mundo: *amén*. Pulcros ritos necrófilos enmascarados con Chanel N° 5 con perdón de Marilyn que en el fondo también fue una hedienta fagocitada, pero al revés.

Entonces ¿por qué y para qué Rodolfo Kusch hoy? Porque si somos capaces de fagocitar *desde la doble vectorialidad* del pensar sus decires, prácticas y textos se comprobará que estos todavía facilitan la aceptación y comprensión de todo ese universo simbólico y vital que en ráfagas siempre renovadas trae el hedor americano. Todas esas cosas propias de la “gran historia” y del *estar vivos* con un montón de nuevos ritos por crear.

Y porque la vida hiede.

¿Olió?





## ¿Algo huele mal?

Vías hacia el bien-estar americano entre olor,  
vínculos y símbolos

*Carolina Alejandra Wajnerman*

*Dime cómo hueles y te diré quién eres... o al menos cómo estás*

*“Falta aire y espacio para llegar a la meta y es como si uno se moviera en el magma de antiguas verdades, sin comprender nada”*

Una de las formas en las que se ha concebido la pulcritud en América ha sido la noción de civilización, como contracara de la barbarie. Si la civilización sería, desde esta perspectiva, la pretensión de ser alguien, la barbarie representaría el horizonte del “no poder ser”. Este horizonte es el que explora Rodolfo Kusch para ir mucho más allá del *no poder ser*, a través de su concepción acerca del *estar*.

En su artículo “El hedor de América”, Kusch caracteriza a América profunda como hedienta y nauseabunda. La honda América no es precisamente cómoda: molesta, genera inseguridad y también expone olores especiales. Saborear el texto de Kusch abre fosas imaginarias y se burla de la noción de civilización pulcra en nuestras narices. Nos deja sin comprender, porque busca hundirse en la confusión americana. Es por ello que el presente escrito navega en la confusión

sin buscar despejarla, acompañado por frases textuales de dicho escrito kuscheano.

Algunas de las preguntas que inspiran este trabajo son: ¿A qué huelen la pulcritud y el hedor? ¿Cómo se huele a sí mismo, a su pueblo y a su calle el indio de América? ¿Qué contribución realiza a los vínculos la dimensión odorífera de la realidad? Si la pulcritud se pretende como el buen olor, o bien, el sin olor, cabe la pregunta acerca del bien-estar en tanto construcción colectiva, en nuestra tierra, pero... ¿cómo hacemos para pensar entre tantos olores?

## **Una cuestión de aroma. Olfato, signo y símbolo**

El olfato es el sentido más antiguo de los vertebrados, y nos trae hacia lo primitivo, nuestro instinto y, en definitiva, algo de nuestra animalidad. También nos conecta profundamente con la vida, dado que está muy relacionado con la respiración, un proceso que no puede suspenderse por mucho tiempo si se quiere continuar en este mundo. Además, la glándula sensorial del olfato se encuentra justo en el centro de nuestro cerebro, en el sistema límbico. Es por ello que a través de un aroma podemos acceder tan directamente a las emociones o a procesos ligados con la memoria.

En “El hedor de América”, Kusch escribe acerca del hedor como signo, pero también despliega la vía simbólica de éste. En la vía del hedor como signo podemos pensar en el rastro de algo o de alguien que lo expele. Y esto es efectivamente así en el funcionamiento del olfato, que se activa precisamente a través de moléculas que se desprenden de aquel o aquello que segrega dicho aroma.

En el terreno de lo simbólico, cabe indagar el vínculo entre el sentido del olfato y el lenguaje. ¿Cuántas palabras existen para hacer referencia a aromas en nuestro vocabulario? Desde ya que muchísimas menos que para acercarnos a la percepción a través de la vista, del oído, y del tacto, campos en los cuales contamos con clasificación de colores, notas musicales, y tipos de sensaciones táctiles en cuanto

a forma, volumen y textura. Entonces nominamos muchos de los aromas a través de otro sentido, o por el nombre de la cosa misma, aunque no se trate necesariamente de ella: olor a chivo, o a quemado, utilizando la fórmula “huele a...”. En términos de las palabras y las cosas, el terreno conceptual de lo humano se aleja (o mejor dicho, no termina de acercarse) a cuestiones olfativas; quizás, sea esperable que esta articulación sea así en nuestra cultura. Es más: contamos con palabras específicamente para mencionar aromas que se conciben como indeseables, como es el caso del hedor.

Por otra parte, el hecho de expeler olor, es universal, pues es algo natural de nuestro cuerpo. Kusch dice “universalmente pulcros”, a lo que podríamos agregar “universalmente aromáticos/as”. Cuando afinamos el sentido del olfato o, mejor dicho, nos afinamos para conectarnos con esa vía sensorial, surge otro hecho: tenemos *varios* olores según la parte del cuerpo de la que se trate, el momento del día, cómo sea nuestra alimentación e incluso otros factores como el estado de ánimo.

Algunas de las cuestiones acerca del olfato han sido estudiadas por la ciencia occidental, y se ha arribado a la conclusión de que los modos de vincularnos con este sentido (como con otros procesos perceptivos) están íntimamente asociados a cuestiones culturales. Esto aparece, por ejemplo, en estudios desde la antropología en diversas culturas, aunque también puede verificarse observando cómo reacciona un bebé ante estímulos olfativos que luego aprenderá que deberían evitarse.

Resulta interesante el hecho de que la relación con el sentido del olfato, sin embargo, resulta ambivalente, ya que los humanos parecemos necesitar oler a algo distinto de nosotros mismos, y se han desarrollado, en distintos contextos socio-históricos, rituales o acciones vinculadas a sustancias aromáticas. Muchas veces dichos desarrollos se encuentran en función de ocultar nuestros olores corporales, pues insistimos en oler a algo diferente y rodear nuestro ambiente de aromas. Esto explica el desarrollo de aromatizantes, “des-odorantes” y perfumes, y también permite afirmar que el sentido del olfato,

aunque muchas veces dejado de lado, negado o mantenido en un plano latente, tiene mucha importancia en nuestra vida cotidiana.

## **El miedo**

*“... siempre nos queda la sensación de que afuera ha quedado lo otro, lo adverso y antagónico”*

*“No estamos muy seguros de lo que hemos logrado y el hedor nos recuerda esa inseguridad...”*

Kusch dice que el miedo está antes que la pulcritud y el hedor. Es por eso que habla de un “hedor original”, que sería un aroma al cual no podríamos calificar. Tenemos miedo a no saber cómo llamar a aquello que nos acosa, al caos del mundo profundamente americano y su pestilencia.

En el terreno de lo simbólico, el hedor tomado como un aspecto negativo en nuestra existencia, es entonces una forma de encubrir el miedo. Cuando podemos clasificar, podemos escindir la realidad, nombrando al hedor y a la pulcritud, para poder identificarnos con uno y alejarnos del otro. Ante la amenaza constante del hedor originario, surge el patio de los objetos (concepción kuschiana) como la “solución” que encuentra la cultura occidental para alejar los aromas indeseables para nuestra civilización o, mejor dicho, colocarlos por debajo, o por detrás, o cualquiera de los otros lugares que designan lo oculto y lo negativo. Son las reglas de la sociedad de consumo entre individuos, de la objetivación del mundo como cosas separadas de mí y entre sí, con las que puedo vincularme y cargar de sentido hasta el fetichismo. Pero hablar de solución no implica hablar de salvación en términos de salud, para Kusch.

La profundidad de América, así como la que está en nosotros, no podrá alcanzarse sin conectarse con lo sucio, con el margen polvoriento y hediondo de la tierra. La pulcritud o la luz, como opuestos

de lo sucio y lo oscuro, tienden a concebirse como compartimientos estancos, separados tajantemente. Sin embargo, desde la cosmovisión andina, así como sucede en otras culturas ancestrales, se tiende más bien a relacionar los opuestos, y encontrar aquello que los hace parte de una organicidad, de un todo mayor. En este mismo sentido, dentro de las producciones desde occidente, el calificativo “hedor” también puede vincularse con lo que para Carl Jung es la sombra. Pero la calificación negativa desde la mirada occidental hacia esos aspectos indica que hay que tapar, reprimir y ocultar, aunque el efecto sea bloquear la capacidad de crear la salud a partir de ellos. Según Kusch lo esgrime en *América Profunda*, en la versión definitiva de su texto sobre el hedor, la pulcritud carece de signos para expresar el miedo. De ahí proviene el sentimiento de desamparo ante el hedor y la concepción acerca de que la psicología profunda puede hacer un aporte en este sentido.

Por eso Kusch propone integrar el hedor, a diferencia de intentar excluirlo, pues en el hedor está la ira de Dios y también el miedo al azar de la vida, la incertidumbre. Aquello que olemos no sólo es invisible y dificultosamente expresable, sino que nos conecta directamente con nuestras emociones. En esa instancia estamos como al borde de un abismo, pero también encontramos la mística y el sentido profundo del vivir, según Kusch. Se trata de sentirnos parte de la naturaleza, y recordar que tenemos un cuerpo, y que a través de nuestra corporalidad y emocionalidad podemos acceder a nuevas formas de conocimiento.

## **Vincularse es olerse un poco**

*“Ahí está parado y nos contempla desde abajo,  
con esa quietud de páramo y una sonrisa  
lejana con su miseria largamente llevada”*

No podríamos hablar de *hedor* humano por fuera de una relación entre alguien que expele un aroma y alguien que lo percibe. Será

la relación de Rodolfo con los niños de Bolivia, la del mendigo con quien da una moneda, o con quien no la da, y también otras, muchas más. Lo interesante es cómo podemos dar cuenta de dichas relaciones, y específicamente adonde nos lleva el indagar la misma a través del sentido del olfato, que es uno de los cinco (¿o más?) sentidos. Dicha indagación comprende, además del hedor como signo, la vía simbólica, como hemos dicho anteriormente.

En la novela “El Perfume”, el personaje principal es una persona con un olfato superdotado que se convierte en perfumista y colecciona aromas de bellas doncellas para confeccionar extractos para su deleite... aunque precise asesinarlas. El detalle es que en dicha novela, este personaje no tiene olor, y ese hecho lo hace ser alguien no apreciado desde su nacimiento, aunque quienes lo rodean no sepan exactamente por qué. Se trata de una paradoja que tal vez puede ayudarnos a entrañar algo de lo que se despliega en lo vincular desde lo olfativo: quien no expele olor tiene una capacidad extraordinaria de oler y además de extraer el olor de otro, mediando para la muerte.

¿Quiénes eran los hedientos, entre los conquistadores de América y sus habitantes? Recordemos que en la Europa de esos tiempos, no era para nada habitual bañarse; fue por ello que allí se encuentra la cuna de los perfumes artificiales. Entre los habitantes de nuestras tierras, tomar baños era un hábito diario. Aun así, el salvajismo y la falta de humanidad fueron puestas del lado de los pobladores de América, y los descendientes de éstos tuvieron que soportar los despojos de una conquista bastante maloliente. Los europeos proyectaron la imagen de civilización y pulcritud hacia sí mismos y a la colonización.

En la actualidad también es pertinente preguntarnos acerca del modo en el cual los vínculos, sobre todo en términos de pensar la diversidad y la diferencia, pueden estar atravesados por olores que se consideran indeseables como rastro de alteridad.

A continuación, reproducimos un fragmento de la tesis doctoral de Fernando Landini sobre su trabajo de investigación con campesinos en Formosa:

Lorena estaba preparando empanadas porque había vuelto a visitarla luego de varios meses. Me puse a ayudarla con el repulgue, pero ella me dijo que no lo hiciera porque sentía que yo tenía un olor especial que le dejaba a todo lo que tocaba, a las empanadas, a la comida, al tereré... Me enteré de esto después de haber vivido en su casa más de tres meses durante mi trabajo de campo. Me sentí raro y triste ¿por qué me enteraba ahora?, ¿la había molestado a ella y a su familia todo este tiempo? (Landini, 2007).

Desde mi lugar, el otro es otro con su olor, y yo y mi propio olor soy el uno, y esto determina que el aroma “modelo” vendría a ser el propio. Este hecho puede sucedernos en distintos ámbitos, así como a través de distintos sentidos, incluso en nuestra propia ciudad o pueblo. Pero el hedor kuscheano se remite específicamente a la h (edi) onda América, por lo que la diferencia que se percibe olfativamente respecto del otro nos lleva a pensar en el problema de la interculturalidad.

Al leer el fragmento anterior, se devela que la categoría de hedor bien podría aplicarse al que expelía el psicólogo Landini que fue al norte del país a hacer una investigación. Descubrimos que los “otros” también son susceptibles de no gustar de mi olor. Mi olor es extraño para otros, por lo que también encarna (y encarno) la otredad para alguien. En esta línea, podemos reflexionar acerca de la posibilidad de asimilar el olor del otro en tanto otro.

El “olerse un poco” en los vínculos, puede leerse entonces en dos sentidos: puede ser el olerse entre dos o más, y también un olerse a sí mismo. Quizás desde allí podrá establecerse desde mis propios olores un vínculo posible con los aromas del otro. Además, por esta vía, puede además cuestionarse la ontología occidental basada en la visión de individuos, donde la alteridad es una amenaza para el sí mismo, por lo que se busca reducir al otro. Por otra parte, también solemos reducirnos a nosotros mismos, por ejemplo en términos de olor.

Si repensamos o cuestionamos que lo simbólico del hedor esté puesto donde está, también podemos hacer lo mismo respecto a los ámbitos que asociamos a la pulcritud. Por ejemplo, así como nos preguntamos si el indio huele hedor en sí mismo, bueno sería indagar



sobre su sensación si hiciera una honda inspiración en las calles del centro de una ciudad, si pasara cerca de tachos de basura, o de las montañas que la acumulan cerca de las viviendas. ¿Y si se asomara a las orillas del riachuelo en la pulcra Buenos Aires? Allí podemos notar el mecanismo en el cual, para mantener una supuesta pulcritud por un lado, se termina por acumular hedor por otro, aunque en algunos casos se intente mantener oculto.

Partiendo del hedor, Kusch propone una *revelación colectiva*, ligada al desvelamiento de los mecanismos que sostienen que el hedor es del otro y la pulcritud es para sí, para descubrirnos en lo que somos a nivel integral. ¿Colectiva de quiénes? Quizás haya un punto de conexión entre distintos olores. O la posibilidad de atreverse a olfatear horizontes previamente desconocidos que lleven a la profundidad de América. Y si nos preguntamos acerca de la mezcla de olores. ¿Qué aromas podrían surgir a través de una interculturalidad auténtica? Sin dudas, será preciso continuar buscando el bienestar por diversos caminos. Habrá que tener en cuenta el olfato de todos, así como la integración de sentidos para la construcción del camino que, ya lo dijo el poeta, se hace en el mismo andar. La revelación colectiva a través de la fe en lo que no se explica, presupone la creencia en la propia sangre y el reconocimiento y aceptación del propio cuerpo. Esto es política, economía, cultura, y también salud, para Kusch. Revelaciones y rebeliones colectivas surgen integrando lo inexpresable que se juega en el “entre”, en los vínculos.

## **Caminos de bienestar**

*“Estamos como sumergidos en otro mundo que es misterioso, insoportable e incómodo”*

La toma de conciencia de lo que somos equivale a una revelación. Y para que ésta ocurra habrá que operar muy al margen del ideal burgués del individualismo y pasar a un plano colectivo.

Kusch plantea que en América tenemos problemas para la integridad mental, y para ganar la salud. Aclara en la versión definitiva de *América Profunda* que “hediento” es un calificativo prejuicioso de las minorías que suelen ver lo americano como nauseabundo. Sin embargo, para Kusch, el hedor tiene un sentido hondamente positivo. Es por ello que en muchos casos ronda la ironía al referirse al circuito de lo pulcro que se juega en las políticas o en la educación: *“Se trata de continuar la labor de los próceres y mantener en alto el ideal de la pulcritud, creando políticas puras y teóricas, economías impecables, una educación abundosa y variada y ese mosaico de republiquetas prósperas que cubre el continente”*.

Conectarnos con nuestro olfato y preguntarnos por el sentido que otorgamos a lo que olemos, necesariamente modificará nuestros modos de estar y ser, sobre todo si comprendemos el “olfato” en la vía de lo intuitivo, la emocionalidad, y otros modos no tan occidentales de construcción de conocimiento. Ello requiere nuevas formas de percepción y vinculación, no sólo respecto a la realidad construida socialmente sino también con nosotros mismos. Por esa vía, podemos comenzar a comprender un poco más por dónde viene y a dónde podría llevarnos el planteo del hedor. Pues la entrega al rumbo americano, ejercitar el estar en este caos, respirar codo a codo con el otro que huele de modo extraño para uno, precisan de cierta capacidad de discernimiento. Y todo ello incide en campos como la política, la cultura, la economía, la salud, que también son concepciones que aparecen escindidas entre sí y quizás excesivamente diferenciadas en ciertos ámbitos.

Sigmund Freud, en su escrito “El Malestar en la Cultura”, define a la cultura como la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, que sirve a dos fines: protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos. El interés por el cual Freud aborda la noción de cultura surge de su intención de dilucidar el rol que juega la misma con respecto a las renunciaciones pulsionales (sexuales, agresivas, etc.), y cómo se da la relación entre ambas para pensar la

felicidad. Es a partir de sus conclusiones al respecto que Freud insinúa que tal felicidad es imposible, dado que, para él, las innumerables restricciones que la civilización conlleva, difícilmente son compatibles con la felicidad. Cabe preguntar hasta dónde llega la noción de cultura del creador del psicoanálisis, dado que el contacto con la naturaleza, la sensación de fundición con el todo o las formas “primitivas”, quedarían por fuera de ella. El concepto de cultura freudiano está más cercano entonces al de una civilización que se separa de la honda barbarie. Más aún; Freud se refiere específicamente al sentido del olfato diciendo que la progresiva pérdida de la capacidad olfativa ha sido un vehículo para el desarrollo de la civilización.

Sin embargo, investigaciones recientes no sólo indican que la capacidad olfativa se habría incrementado en el Homo Sapiens respecto de su antecesor evolutivo, sino que además se cree que fue clave en el desarrollo de la especie humana, ya que estaría asociado a procesos cognitivos como la percepción, el instinto y la intuición. En esta línea, no sería cuestión de pérdida del sentido del olfato, sino del sentido que le otorgamos al mismo, valga la redundancia. Aún así, hay ciertos olores que siempre quedan del lado del mal-estar y la barbarie. De ello tendría la culpa el olor inconmensurable de América, el que no entra en el terreno de los aromas preconcebidos, junto con el rechazo del cuerpo, del placer, de lo instintivo y lo que queda por fuera de los modernismos.

En lo que al término civilización se refiere, en todo caso es preciso repensar desde qué lugar se esgrime. Bonfil Batalla y Adolfo Lombros proponen retomar la noción de civilización desde un matiz completamente distinto a aquellos que en su nombre han pretendido separarse de las profundas riquezas de nuestro suelo y sojuzgar a los pueblos bajo su idea de orden y progreso. Otra forma de concebir América, entonces, permite reconocer sus múltiples matrices culturales y partir de ellas y sus modos de estar para proponerla como civilización emergente.

En el acto de emerger desde América, cabe seguir preguntándonos acerca de qué nos pasa en el terreno de los sentidos. Kusch se

ha dejado impregnar por América, y para ello tuvo que estar a tono con las percepciones, y mantenerlas a “flor de piel” para poder observarlas. Es que la percepción sensible puede ser una vía hacia la profundidad: de nosotros mismos o de América, como fractales que nos muestran algo de lo mismo en cada nivel.

Ahondar en nuestra percepción sensorial es solo la punta del ovillo, ya que ampliar las capacidades olfativas en tanto intuitivas y emotivas, cercanas al cuerpo y al placer, puede ser el comienzo de nuevos caminos. Es preciso afinar nuestra sensibilidad, para que aquello que percibimos esté conectado con la capacidad para movilizarnos o, en términos de Kusch, emotividad. Pensar desde ese lugar es significativamente diferente a las estructuras del pensar preestablecido por la academia y supuestamente elevado. Porque este último es un pensar que se cree alejado del suelo, pero en definitiva, está al revés que el hombre sin cabeza; se considera a salvo en una línea de pensamiento que no tiene cuerpo. Su elevación está signada por la ignorancia acerca de que si tuviera piernas para tomar impulso, podría saltar mucho más alto, y aún peor: cree que la cabeza sin cuerpo puede subsistir por mucho tiempo.

¿Cómo estar con el otro si no puedo compartir el acto de respirar el mismo aire, u otros aspectos similares de la vida cotidiana? Este es un gran tema para la interculturalidad, en vías de propiciar encuentros, ya que en el sendero de la revelación colectiva, suele aparecer la amenaza del des-encuentro. Podríamos imaginar al vacío intercultural que problematiza Rodolfo Kusch como un espacio aéreo poblado de olores; las cosas y los cuerpos desprenden sus partes, y apenas tomamos contacto con ellas a través de rastros olfativos, se abren múltiples posibilidades. El vacío se reproducirá si nos excluimos en nuestro estar con el otro, y nos senti-pensamos como seres que no expelen ningún olor. Quedamos afuera cuando creemos que nuestro lugar se encuentra en algún punto supuestamente neutral, incluso desde el sentido del olfato, que nos acerca entre seres humanos y con el resto de la especie animal. Neutrales de emociones, de percepciones y exudaciones, para excluir y continuar escindiendo la

vida: desde allí no hay articulación posible, y menos aún, diálogo ni interculturalidad.

Salvo algunas excepciones, la filosofía ha tendido a menospreciar el sentido del olfato. Rodolfo Kusch no sólo tiene el mérito de haber producido desde el suelo del que tanto escribió, sino que lo hizo claramente (o bien: oscuramente), integrando los sentidos. Él ha dado la olfateada inicial al “hedor” para decirnos lo que también es parte de nosotros. Es que resulta bastante difícil hablar de su obra sin abrir las fosas nasales a fondo. Quizás por eso, se ha visto obturada la difusión de su obra mal oliente... para seguir postergando una respiración profunda que nos vuelva hacia América. Pero el pensamiento en su vector intuitivo nos liga no sólo a través de lo olfativo e indecible, sino también nos liga a las manifestaciones de la cultura popular, para hacernos parte de ella o al menos propiciar el acercamiento. Asumirnos comunes en las diferencias nos verá aprendiendo en el camino junto a otros/as.

Lastimosamente, ante el proceso de revelación colectiva que Kusch propone para integrar el hedor, algunos preferirían la anosmia<sup>1</sup>, sumándose a la lista de quienes enferman por no atravesar incómodos caminos que llevarían al bienestar. Otros, continuarán alimentando el cuadrado vicioso de la compra de perfumes y aromatizantes mientras respiran orgullosamente un poco de smog, hasta que la alfombra que lo tapa todo explote por alguna vía. A algunos pocos no se les planteará demasiado el problema, salvo que decidan mirar más allá de su barrio cerrado o leer alguna de estas líneas. Por suerte, estos otros y esos aquellos, no son la mayoría en nuestro suelo ni en el mundo, a pesar de su hegemonía.

Por esta vía podemos cuestionarnos, además, la abstracción que implica hablar de individuos. A esta visión, Kusch opone la de la comunidad. Allí cabe la posibilidad de lo colectivo y también de la

<sup>1</sup> Anosmia: pérdida temporal o definitiva del sentido del olfato. Concepto poco utilizado en el vocabulario cotidiano en nuestro contexto cultural, contrariamente a “ciego” o “sordo”.

salud. La raíz etimológica latina vincula al olor con el odio: Odorum - Odeum. Por ese camino, el olfato nos llevaría a una emocionalidad que nos vinculará al otro desde el rechazo. Sin embargo, también podemos ser creativos, y pensar en el aroma como cuasi anagrama del amor. El amor en el camino aromático del mundo, sin dudas permitirá traspasar el miedo y el prejuicio. Para ello, para seguir jugando en ese terreno, cuando las lenguas latinas no ayuden, será momento de buscar por el lado de las que América vio nacer y desarrollarse. En Argentina, como en América, aún precisamos acercarnos bastante más a ellas, y seguramente podremos integrarnos mucho más, aceptando aquellas palabras que nos faltan y apartando las que precisamos hacer a un lado.

Estar en el caos de América es un gran desafío; por suerte, por el lado de las ciencias mal llamadas duras y exactas, ya se viene diciendo que el caos es simplemente un orden cuya lógica aún no logramos comprender, y por eso confundimos caos con des-orden. Pero el camino nos recuerda constantemente que ya es tiempo. Ya es tiempo de restituir y reencontrarnos entre experiencias de intensidad colectiva que traigan al presente el estar para poder ser, simplemente para intentar la conciliación que una los opuestos, que nos lleve a explorar los polos que dejamos de lado. Por eso el arte, por eso la fiesta, por eso los encuentros entre diablos y dioses como partes de lo mismo que no es igual.

Desde un respirar consciente, ya podemos hacernos parte de la revelación. Existe la posibilidad de hacer surgir encuentros desde nuevos lugares, donde no congelamos nuestra identidad como pulcra ni como hedienta. Esto ya está sucediendo... sólo falta que se extienda un poco más. En la búsqueda del bienestar, es preciso primero darse al estar. Allí la intimidad y el fondo del alma son la consistencia del buen vivir, hacia la salvación como una utopía común a todos. Ya dice Kusch que no somos ni pulcros ni hedientos, sino que estamos todos empeñados en una salvación.

En el camino auténtico hacia esa salvación, la pulcritud puede darle la mano al hedor, la política puede darse la mano con la poesía,

la naturaleza y el sentir se integran a la razón. Así, avanzan danzando, y quizás se temple tanto miedo a caer, porque en la danza aprendemos a rodar y así nos amigamos con la tierra. Allí podrá crecer la sabiduría superior y profunda, donde los opuestos saben conjugarse para el baile vital. La raíz viene creciendo bajo tierra; precisamos terminar de reconocerla y acercarnos más desde nuestro suelo, respirarlo, olernos.

# El Hedor de América insiste y persiste

Consideraciones tempestivas e intempestivas y algunos aforismos desorientados, a propósito del texto de Rodolfo Kusch “El hedor de América”<sup>1</sup>

*Carlos A. Cullen*

Esta primera versión de la introducción a América Profunda, que Rodolfo Kusch publicó en una revista santiaguena un año antes, presenta algunas variantes, que, simplemente, motivan este osado comentario, en estos umbrales del siglo XXI y a 50 años de la publicación de América Profunda, porque el hedor de América insiste y persiste. Se trata de tres consideraciones “tempestivas e intempestivas”, acompañadas de algunos aforismos “desorientados”.

## **Primera consideración: la corporación de los pulcros se defiende del hedor**

La lograda fabricación de la contraposición entre los pulcros y los hedientos se ha ido reemplazando, y actualizando, en las variantes y sucesivas formas históricas que intentan conjurar el miedo

<sup>1</sup> En el siguiente texto hacemos referencias “hedientas” a varios e importantes momentos de la historia de la filosofía. Evitamos las citas, simplemente, por un afán de “pulcritud académica”.



originario de estar, meramente estar. La inventiva de nombres fue fecunda para lograrlo: bárbaros, gentiles, infieles, salvajes, subdesarrollados, excluidos...

La estrategia fue siempre poner afuera el hedor, y así saberse pulcros. Para la corporación que así se forma, la de los pulcros, las diferencias se desvanecen en la contraposición con el hedor.

No deja de ser admirable lo que podemos llamar “las tecnologías de la pulcritud”, que han logrado mantener siempre actual la “mayoría de edad del hombre”, no sólo porque enseñan a quedarse sin “infancia”, como diría Agamben, sino, y sobre todo, porque regulan las formas de lavarse, cada día, de toda mácula hedienta. Y si el hedor insiste y persiste, como ocurre en América, la corporación cierra filas para defenderse, porque siente que todavía queda mucho por hacer para que no moleste ni perturbe.

Un punto de partida inevitable es la moderna “*pulcro-logía*”, que parte, justamente, de la ilusión de dejar “atrás” (y para siempre) el hedor.

***Primer aforismo desorientado: Es necesario separar la razón “pura” de la razón “hedienta”***

Para esto es necesario perder la memoria cultural, partir de lo previo a toda experiencia posible, que sólo puede ser una subjetividad “trascendental”, es decir, fijada de una vez para siempre, construyendo un patio de objetos, alejados de las impurezas de las creencias, los prejuicios, los saberes previos y ancestrales, ya que fácilmente se reúnen con la sabiduría popular, que siempre huele mal, porque insiste en afirmar que “el pensamiento no se ve ni se toca, pero pesa y está gravitado por el suelo que se habita”. El pasaporte para saberse en la corporación de los pulcros es despojarse del estar y simplemente pretender ser alguien que “usa bien su razón”, tanto teórica como práctica. La disciplina garantiza el despojo del hedor. La pulcritud sufre así de amnesia “cultural” y goza su sufrimiento.

***Segundo aforismo desorientado: Para que el hedor no lastime hay que creerse invulnerables***

Para esto es necesario abroquelarse en una *totalidad* “pulcra” que no admita ninguna *exterioridad* “hedienta”. Y si el hedor insiste y persiste hay que “reducirlo” a la mismidad de la totalidad, es decir: violentarlo, obligándolo a ser sin estar, o simplemente exterminarlo. Detrás de estas estrategias la regla de oro es la sordera.

La pulcros sólo se oyen a sí mismos y son sordos, precisamente, ante la interpelación del hedor, que representa lo otro de sí mismo, y, desde ahí, y sobre todo, la alteridad en cuanto tal, la que vive “en el codo a codo con los otros, chapoteando lo absoluto”.

***Tercer aforismo desorientado: El elitismo, que puede ser gorila bien vestido o populista disfrazado, es el gran antídoto para que el hedor, que insiste y persiste, no infecte***

En el fondo la “amnesia cultural” y la “sordera violenta” son síntomas de la manifiesta verdad de la corporación de los pulcros: el elitismo, que por definición rechaza lo popular, porque es hediento, y ese hedor refleja la “mitad” ya supuestamente conjurada de saberse estando, meramente estando. Ser elitista es, finalmente, “ser alguien” y haber superado el miedo al “codo a codo” y no sufrir ya el hambre que va “desde el pan hasta la divinidad”.

Para lograr la posición elitista la pulcritud fumiga el terreno donde siembra su afán por ser, con la ilusión de ser sin estar. El problema de la corporación de los pulcros es poder reconocer que los puros, los invulnerables y lo elitistas son, en realidad, mutantes perdidos en la noche maloliente, que buscan desesperadamente contenedores, ahora “ecológicos”, para la basura hedienta, y así conjurar el miedo que amenaza y acosa.

## **Segunda consideración: No sólo en Dinamarca algo huele mal, también en Bolivia, en Ecuador, en Venezuela, en Uruguay y en tantas otras partes de América y del Mundo**

Es que el primer escenario, el de la tragedia moderna, es por *la culpa* del padre asesinado, el segundo, en cambio, es por *la esperanza* de un fruto soterrado. Y entonces la estrategia es negar el hedor espezanzado y conjurar la angustia del hedor culposo, fabricando ciudades pulcras, acumulando información y riqueza en manos pulcras, expandiendo el imperio del pensamiento único, del monopolio de los bienes predominantes, es decir: “progresando”. Parafraseando la reflexión de Ricoeur: “de lo único que podemos estar seguros los humanos que hemos progresado es saber que cada vez tenemos menos excusas para encontrarnos con nosotros mismos”. Y es lo que recuerda el hedor de América que insiste y persiste.

Un punto de partida inevitable para esta tarea de confundir esperanza con culpa es reforzar las fronteras de este supuesto mundo sin fronteras, es decir, excluir lo diferente y sugerir una pos-cultura sin dioses ni pueblos, sin tierra ni naturaleza: sólo un “gran patio de objetos”, y mejor si se logra fetichizarlos como mercancía.

### **Cuarto aforismo desorientado: Hay que evitar la tierra de nadie**

El hedor de América, al que contrapone la corporación de los pulcros, lleva a reconocer el hedor de todos los otros continentes, y exige plantear *el vacío intercultural*, que es la tierra de nadie, es decir, la de todos. Y justamente acá se hace necesario la estrategia de no dejar espacios vacíos, de apropiarse de la tierra de nadie, justamente para que no haya tierra de nadie, y todavía más: simplemente aspirar a que no haya tierra, que llena de polvo el brillo del patio de los objetos.

Anular la diversidad cultural, apropiándose y monopolizando el poder, la riqueza y la información, aparece como la mejor forma de conjurar el hedor y que reine la pulcritud. La alternativa de

reconocer el vacío e intentar un diálogo intercultural es juzgada por la corporación de los pulcros como un simple manotazo de ahogado originado en el hedor que insiste y persiste.

Una forma sutil y concreta de evitar la tierra de nadie es acusarla de ser el campo de la delincuencia y la violencia, y entonces se cercan las plazas públicas, se erradican las villas, se construyen los barrios cerrados.

Y uno se pregunta: inseguridad ¿dónde habitas? Porque quizás este desplazamiento sea una manera de blindar los accesos y polarizar las transparencias, para que no entre ni espíe el mero estar, el hedor, justamente, que es la inseguridad más temida.

***Quinto aforismo desorientado: Excluir el sentir al pensar es más fácil que sentir y pensar***

Excluir el sentir, o regularlo a priori, o banalizarlo, es una tarea fácil si aprendemos a usar bien la razón. Anestesiarse el sentir es una buena forma de evitar la contaminación del hedor, al no escuchar siquiera el persistente murmullo: “se siente, se siente, el hedor está presente”. Más aún se intenta extremar la posición reduciendo el hedor a la pretensión de un puro sentir sin pensar, atándose con astucia digna de Ulises al palo de la razón pura, para no quedar nunca seducidos por la barbarie, que como lo sagrado siempre tiene algo de *tremens et fascinans*, como diría Otto.

Juntar el sentir con el pensar, ¿no es este, en cambio, el desafío? Claro, en América esto significa no desfasar el sujeto cultural del sujeto que piensa, y esto implica pensar desde el hedor y no para excluirlo.

***Sexto aforismo desorientado: Hay que formar opinión mostrando el peligro del hedor en América***

Ante la fuerte realidad y hasta presencia pública del hedor en América se hace necesario “formar opinión”, para advertir su

peligrosidad y reforzar su contradicción con la pulcritud y la corporación que la representa.

Sin duda que los modos massmediados de conjurar el hedor son “aptos para todo público”, si bien conviene especializarlo por franjas etarias, o sociales, o de género.

También es una forma de defenderse del hedor de América desplazar el problema político al dilema “amigos o enemigos” (¡oh Schmitt!), compartiendo la conclusión lógica del dilema: *non datur tertium*, es decir, excluimos el hedor.

Hoy se siente algo así como una amenaza de epidemia, causada por el hedor de América que está emergiendo con fuerza, y entonces es bueno actualizar el tetra-fármaco epicúreo, como una forma de ganar seguridad y afianzar el reinado de la pulcritud, único refugio-jardín frente al hedor. He aquí su fórmula:

- 1) Los dioses y los demonios no existen
- 2) la vacuna mediática tiene distribución libre y gratuita
- 3) el hedor es fácilmente evitable
- 4) la pulcritud es fácilmente asequible

### **Tercera consideración: Revelación y acontecimiento**

La crisis de la pulcro-logía moderna aparece cuando se borró el horizonte y se movió el piso y se forma entonces una *onto-pulcro-logía...* pero el hedor insiste y persiste, aún en la forma del olor del cadáver de dios, o la oscuridad del fundamento sin fundamento o abisal, como un “infierno” de senderos que siempre se bifurcan. Y ahora es la élite (guerrera, económica o crítica), que se cree pulcra e inviolable, la que quiere saber “de qué se trata”.

***Séptimo aforismo desorientado: Entre el centro ritual y el rizoma descentrado... Mejor, concentrar a los hedientos para vigilarlos y castigarlos y concentrarse a sí mismo en alguna torre de marfil***

Se teme la fecunda unión ritual de los opuestos, porque es acierto lúdico y no necesidad dialéctica, y se teme también que acontezca lo imprevisible, ya que “*el hedor de América es una antigua ira desatada en la piedra, en los valles, en los torrentes y en el cielo con sus relámpagos y sus truenos*”, y en tanto “pulcros” se siente el desamparo, como un rizoma que no sabe dónde está el centro.

Entonces, conviene “encerrar” a los hedientos (y si es posible exterminarlos con pulcras “campañas” patrióticas), ya que rompen el discurso de la pulcra ciudad y manchan la blancura del cuello de las camisas.

Y se confunde el camino: en vez de aceptar un saber de salvación, preferimos concentrarnos en la individualidad, y hacer más alta todavía la torre de marfil, porque el hedor viene de abajo y de lo colectivo, es decir, del pueblo.

***Octavo aforismo desorientado: La soberbia del funámbulo anula la gravitación del pensar***

Y entonces tendemos un alambre entre el pináculo de nuestra torre de individuos pulcros y en el otro extremo el progreso incesante de una supuesta humanidad desgravitada del suelo que habita. Con soberbia dejamos el hedor soterrado, alejamos el acoso de los espectros, afirmamos la voluntad de poder, sin importar la borradura del horizonte, y cambiamos la ira por el cuidado de sí mismo. Como críticos pulcros no contamos con un fundamento, estamos abiertos a lo que acontece y sólo nos preocupa no perder el equilibrio arriba de la sogá, al abrigo de todo hedor de lo profundo. Total, ya lo sabemos, la amnesia y la sordera nos hacen invulnerables.

***Noveno aforismo desorientado: Aumentar más la ira del mercader, para terminar de reemplazar la ira de los dioses***

Es que la tarea no está terminada con la emergencia del primer capitalismo (¿primero?), porque los dioses se siguen enojando, y desencadenan rayos y centellas en cada crisis mundial. Que quede claro, esta es la sentencia, son simplemente “ciclos”, que, por suerte aumentan la ira del mercader, y obligan a extremar las estrategias de exclusión, para que el hedor no perturbe la tarea de recomposición. Se trata entonces de aumentar la ira del mercader para ver si se termina de reemplazar la ira de los dioses, que parece “estar”, “meramente estar”, en lo profundo de cada crisis, siempre con el rostro desafiante “del indio y del mendigo”, que parece obligar cada vez al intento de ascender para conquistar el Cuzco maloliente, y todos los “cuzcos” donde pareciera que confluye el hambre que va “desde el pan hasta la divinidad”.

Ante tan creciente ira se busca poner paños fríos que calmen un poco, para poder celebrar el definitivo reemplazo de la ira de dios.

¿No será que son nuevas formas de ilusión simuladora? ¿No se estarán buscando nuevas formas de exclusión? ¿No se estará reemplazando el fundamento por el acontecimiento, simplemente para lograr por fin ser alguien sin estar? La corporación de los pulcros sabe que algo huele mal y teme la revelación de la verdad más profunda, porque sabe que viene de abajo y de lo colectivo.

**El hedor de América da que sentir y pensar**

La *América Profunda* desquicia el presente vivo: hay un campo minado de bombitas de olor. ¿Hablar con y de los fantasmas? ¿Acoger hospitalariamente al otro en cuanto otro? ¿No será el momento de sabernos indios, porteños y dioses? ¿Se estará acomodando el cuerpo desmembrado del Inkarrí?

Es cierto: lo que acontece desquicia el presente vivo, pero no hagamos “genealogía pulcra” ni estemos abiertos a una “pulcra novedad”. Se trata *de una re-velación*, que desde abajo y desde la exterioridad del rostro que interpela, ese hedor, temido por los pulcros, simplemente exige justicia, es decir: dar con *los aciertos fundantes* que remedien el hambre originario, *que va desde el pan hasta la divinidad*, porque más acá de la crítica de la razón pura, de la genealogía de la moral y de la destinación del ser, que ciertamente son necesarias, lo que está en juego es la salvación: *se trata de restablecer el equilibrio de lo humano, y no insistir en la separación de lo pulcro y el hedor*.

Desde lo que los pulcros llaman “hedor”, que son los pueblos excluidos y su sabiduría negada, América está-siendo y crece para el fruto, porque se sabe gravitada por el suelo y se anima a crear el mundo de vuelta.

Es por eso que el hedor de América insiste y persiste y sugiere un norte (o un centro) para los aforismos desorientados.





## El Hedor y el desarrollo

*Walter D. Mignolo*

Hay imágenes que quedan, aunque no por el diseño gráfico sino por la imagen que construyen las palabras. La visualidad de las palabras sobre el blanco de la página lleva al lector a construir la visualidad que la palabra sugiere pero que no diseña. De mis lecturas filosóficas primerizas, por los quince años o algo así, me quedan las imágenes de la mañana en que Gregorio Samsa se despierta, en una Praga sombría (esa es la imagen que me queda) descubre y narra con naturalidad que se convirtió en una gran cucaracha. La segunda imagen, más o menos de la misma época de lecturas, es la de Mersault caminando bajo el sol del Mediterráneo, del lado de África, cielo azul, mar azul, arena blanca, sol rajante, y Mersault mata a un árabe, sin saber muy bien por qué.

Mucho después, ya profesor universitario, me quedaron dos imágenes de un libro escrito por un argentino, una imagen boliviana y la otra del Cuzco. La imagen del Cuzco ponía en primer plano el hedor. La de La Puna del desarrollo. De la imagen del Cuzco y del hedor, me quedó la imagen de Kusch ascendiendo a la iglesia de Santa Ana del Cuzco y observando los rostros esculpidos por el sol, el viento, el clima seco de las alturas. Kusch se describe mirando la horizontalidad inmensa y seca de La Puna, escuchando el silencio del abuelo frente a la sugerencia de los asistentes de Kusch que debería comprar una bomba hidráulica.

La bomba hidráulica es indicio de progreso, del progreso que lleva a la pulcritud que supera el hedor. La civilización perfumada es el desarrollo que elimina el hedor de la barbarie. Pero es ahí que el abuelo no “siente” que deba ser como los otros quieren que sea. Kusch creó luego la idea de “estar siendo” para dar cuenta de aquello que en el texto “El hedor de América” denomina la “verdad del hedor”. El argumento poético de Kusch nos lleva desde la identificación con el caminante de la ciudad (Kusch) que sube sin aliento y sin oxígeno las escalinatas que lo llevan a la Iglesia de Santa Ana del Cuzco, desde la incomodidad y el miedo del “mal olor” que siente el caminante foráneo; a la “verdad” de aquello que, para el citadino, es el pasado, la barbarie, el atraso, el subdesarrollo que llama a gritos a la modernidad y la pulcritud; los perfumes de *Dolce y Gabbana* o las fragancias salvajes de *Ralph Laurent*. Fue el hedor de París una de las razones que llevó a la invención de los perfumes. Fue quizás el hedor de la burguesía revolucionaria que provocó la necesidad de las fragancias para los cuerpos. No nos gustan ya los hedores, pero se justifican los perfumes de *Ralph Laurent*, *Dolce y Gabbana*.

Kusch destaca este momento y este contexto: la burguesía que llevó adelante la revolución francesa era, para la aristocracia, como los indígenas andinos para la clase media urbana de Buenos Aires. Es decir, las clases coloniales, descendientes de las burguesías europeas en las colonias. No obstante, después de 300 años de la revolución francesa, la etno-clase europea que accedió a los espacios donde se toman las decisiones estatales y económicas, legales y éticas; estéticas y afectivas, usó los perfumes que ella misma había provocado con su hedor. Un hedor que, para la aristocracia, entraba tanto por el olfato como por la moral: gente avara que aseguraban su identidad y su ser en la acumulación de dinero y de bienes. El hedor burgués frente a la elegancia y la fragancia de la aristocracia y del incienso de la iglesia. Hoy, el hedor es constantemente reprimido por el consumo de *luxury goods*. En los aeropuertos, el camino que lleva desde el control de pasaporte y el control de seguridad a la puerta de embarque, flota en el “hedor” de los perfumes, las cremas, las lociones. En

la iglesia de Santa Ana el incienso paliaba el hedor; los aeropuertos “hieden a perfume”, el perfume del desarrollo y la civilización.

Pero he aquí, nos recuerda Kusch, que “nosotros”, los bonaerenses de clase media descendientes de europeos, somos los hedientos para las burguesías europeas. La fuerza de los argumentos de Kusch, además de su escritura, proviene de reflexionar en la doble frontera del sur americano racializado en Europa y el sur americano racista con respecto al Indígena y al Negro, que Kusch sólo menciona unas pocas veces, pero que sabe que está. La reflexión de Kusch es una extensa y agónica meditación de la conciencia de inmigrante que a la vez rechaza el “querer ser” del progreso y del desarrollo. Progreso y desarrollo que en Argentina se extiende desde la “organización nacional” a mediados del siglo XIX guiada por capitales ingleses e ideologías francesas hasta el momento de la modernización y el desarrollo, a mediados del siglo XX, guiados por el proyecto estadounidense. Harry Truman pronunció la palabra subdesarrollo en 1949, en su discurso a la nación norteamericana. Este es el momento que provocan las reflexiones de Kusch desde *Seduccción de la Barbarie* (1953) hasta *Geocultura del hombre Americano* (1976).

“El hedor de América” es además de una enorme importancia epistemológica, en la medida en que la reflexión de Kusch se desprende del saber disciplinario. Las disciplinas, podríamos decir siguiendo los potentes argumentos de Kusch, son formas de ser pulcros, académicamente pulcros y anteponer la nota al pie, la seguridad del documento, la confianza del archivo en el que están guardados también los silencios de las historias que no están escritas. Los archivos contienen los documentos de la pulcritud, documentos que han tapado el hedor, aunque los documentos estén polvorientos y huelan a humedad. La reflexión de Kusch, entrenado en el pensar filosófico, parte y se aleja de él. Sin duda que sus reflexiones se deben a su entrenamiento filosófico, a sus lecturas de Heidegger, Hartman, Nietzsche, Hegel, Marx, etc. Lo resumió en el título de un capítulo de *Geopolítica del Hombre Americano*. Tituló ese capítulo “El miedo a pensar lo nuestro”.

Las de Kusch son reflexiones que sólo se pudieron dar como se dieron en el momento en el que desobedece, se vuelca en una total desobediencia epistémica y ontológica y reflexiona a partir de la experiencia en vez de sujetar la experiencia a los dictados de las disciplinas. Esa desobediencia le privó de una vida académica “normal”; lo situó, en cambio, en el azaroso camino del pensar haciendo y del hacer pensando. De ahí el estar siendo. Sus reflexiones parten de su piel, de sus sentidos, de su corazón en última instancia (así es como los Náhuatl en el antiguo México concebían el “lugar” del conocimiento) que luego la mente traduce en narrativas y argumentos codificados en la larga historia de la educación universitaria. “La teoría del vuelco” que describe en *Pensamiento indígenas y popular en América* (1970) es una descripción de la epistemología aymara que se refracta sobre su propia teorización. Es decir que Kusch no describe la teoría aymara del vuelco a partir de las teorías filosóficas alemanas o francesas, y del saber greco-latino, sino que la descripción de la teoría aymara del vuelco le permite construir su propio vuelco filosófico: así se desprende y desobedece la tiranía disciplinaria. Piensa, se piensa caminando en la extrañeza del hedor. No piensa y describe el hedor ahí afuera, como lo harán los estudios de áreas al servicio del desarrollo, sino que describe el pensarse pensando en lo que describe. Este filosofar es impensable en la filosofía europea. En la lógica de la civilización, el pensar americano hiede mientras que la filosofía europea acarrea el aura del perfume. Pura diferencia colonial que se revela en las reflexiones de Kusch.

La antropología y los estudios de áreas, así como la filosofía practicada por Heidegger, Hegel y Nietzsche (a quienes Kusch refiere y crítica) son las disciplinas mutiladas por los análisis de Kusch. Ambas disciplinas fueron y son agentes del desarrollo y de la modernidad; y la filosofía la disciplina de la disciplina por excelencia, el perfume que controla y tapa el hedor. Ello no quiere decir que antropólogas y antropólogos actuales no sean conscientes de este hecho y que estén trabajando para superarlos. La filosofía es más resistente a admitir su provincialismo. No obstante, el golpe fuerte de Kusch, más allá de

la contribución que puedan hacer antropólogos y antropólogas profesionales, es haberse desprendido del “estudio” disciplinario para simplemente “pensar”, y “pensar” significa aquí no solo analizar lo que está ahí, como hacen los científicos sociales, sino reflexionar a partir de lo que me provoca aquello que está ahí. Kusch invierte de esta manera la larga e imperial historia de la epistemología moderna, europea por cierto, afincada en la teología durante el renacimiento y en la filosofía secular y la ciencia a partir de la ilustración.

Una necesidad en definitiva puesto que Kusch no lo dice, pero está implícito en su análisis, la fundación del saber en Europa, del renacimiento a la ilustración, fue la fundación de un saber que respondió a su propia existencia, un saber que se construyó para ahuyentar el hedor de brujas y alquimistas, de sarracenos y paganos, de indios y negros africanos. La continuación de los saberes pulcros que la modernidad europea ha legado, se manifiesta en la subjetividad misma de Kusch de la que parte su reflexión: filósofo por educación, educado en la pulcritud epistémica, se enfrenta de pronto no sólo con el hedor del olfato, sino con el hedor de un saber que no sabemos y que nos amenaza. “Nosotros” que creímos en la pulcritud epistémica desde la que podíamos controlar el “saber universal” (Hegel) nos encontramos de pronto con el hedor epistémico que nos amenaza, que se nos escapa, que no podemos controlar. Ese momento agónico es el momento que provoca la reflexión de Kusch a partir de la caminata hacia la iglesia de Santa Ana del Cuzco.

En suma, llevando la reflexión de Kusch al extremo, el hedor en las calles del Cuzco nos lleva a pensar en el hedor epistémico del pensar americano frente a la pulcritud del pensar europeo. Y no pensemos que se trata de binarismos ópticos. No, ellos fueron contruidos por la pulcritud epistémica, precisamente para alejar el hedor cognoscitivo. Lo que comprendemos a partir de Kusch es que cualquier pensar que no se organice y exprese en las seis lenguas europeas imperiales modernas, basadas en el griego y el latín, es para la pulcritud y el desarrollo, el pensamiento del hedor, del color, pensar en lenguas bárbaras. Kusch no creció hablando aymara. Hijo de padres

alemanes, nacido en Argentina, nos hace suponer que el alemán no le fue extraño y que el castellano no pudo evitarlo. El aymara, en cambio, fue para él una necesidad, la necesidad de ultrajar el pensar que se le impuso a través del alemán y del castellano. Los legados epistémicos y éticos (en la medida en que su opción conlleva una ética), son legados fundamentales para el siglo XII, siglo en el que el hedor de tres partes del planeta está asentándose sobre la pulcritud de un cuarto de la población del planeta que lo fue controlando durante quinientos años. En últimas, Kusch nos enseña a comprender que el hedor es otra forma de ser que la forma del ser perfumado reprime, controla y, en última, vive a sus expensas: la modernidad, la civilización, el desarrollo consisten en eliminar la tradición, la barbarie y el subdesarrollo. Distintas formas del “hedor”.

## El Hedor y los márgenes

### La militancia barrial (territorial)

*Florencia Kusch*

*“Una cultura nacional comprendida desde sus utensilios hasta la máxima expresión adquiere su consistencia y significado siempre y cuando reciba la voluntad cultural del pueblo en marcha”.* Esta frase la escribe Kusch en la introducción del boletín del Instituto de Cultura Americana editado en 1975, en un momento particular para la Argentina, para América Latina y obviamente para quienes creían que el hacer historia, la propia historia era posible (Vera, 1997). Kusch vivió esos momentos con la urgencia del militante y desde un compromiso fundante que a esa altura de las circunstancias iba más allá de la filosofía. Desde ese lugar se afirmó en un pensamiento que traspasó las fronteras académicas, y que lo situó frente a la opción de tener que tomar partido. *“Decidirse por América”* dice en uno de sus textos, y esto lo lleva a enfrentarse a la hegemonía de una visión del mundo ejercida desde la violencia del ser. De hecho, su posicionamiento teórico y político estuvo atravesado por la tensión existente entre dos modos opuestos de situarse en América; civilización y barbarie, objeto y sujeto, hedor y pulcritud, que a su vez remiten -al decir de Kusch- a dos modos posibles de transitar América: uno por “arriba” -lo superior-, y otro por “abajo” -lo inferior-. Una lógica dual que jugó a modo de bisagra entre la filosofía y la realidad, entre la opción de



*ser pensante o estar con los de abajo* asumiendo las consecuencias *de intentar un nuevo comienzo...* En este sentido la filosofía de Kusch supone una puesta en cuestión de los cruces entre la filosofía, el pensamiento situado, la cultura del pueblo y la política.

Más de treinta años después, temas tales como la perspectiva de la subalternidad, el discurso intercultural, el paradigma de la diversidad, la crisis de la ciencias sociales, el pensamiento situado, los estudios culturales, suenan fuerte en las universidades. Desarrollar la complejidad de estos posicionamientos teóricos excede los límites de este texto, pero vale la pena comentar aquellos planteos medulares que están dando lugar a cambios sustanciales en el modo de abordar las problemáticas sociales.

En realidad, todos los cuestionamientos apuntan a la madre del problema, la supuesta universalidad de la ciencia, y sus consecuencias en todos los órdenes del comportamiento científico; sus pretensiones de objetividad, el determinismo metodológico, la pretendida neutralidad de la actividad científica, y la contracara del problema, sus vínculos con los poderes dominantes. Lo cierto es que a raíz de los cambios que ha experimentado América Latina en estos últimos años, se han ido configurando nuevos escenarios políticos sociales y económicos. El incremento de los movimientos migratorios en los espacios metropolitanos dio lugar a un complejo entramado de identidades diversas con múltiples confluencias culturales. Esta situación contribuyó al surgimiento de nuevos posicionamientos epistemológicos, sujetos a la necesidad de reconocer la dimensión cultural que interviene en el planteamiento de la alteridad.

Hoy las nuevas realidades emergentes atraviesan la vida cotidiana de los habitantes de cualquier centro urbano latinoamericano. Los cartoneros, los piqueteros, los barrios pobres, representan una nueva dimensión de la realidad social urbana.

Hacia estos nuevos espacios en blanco, -como los denomina Joan Nogue-, se orienta la exploración de los científicos disidentes. Y es claro que estas nuevas propuestas intentan retomar la búsqueda de pensadores como Kusch.

Son planteos muy atractivos desde el punto de vista teórico, sin embargo, es difícil contextualizarlos en relación a una práctica concreta. Por otra parte, queda en pie una cuestión más profunda, que es: ¿hasta qué punto la ciencia que asistió sin titubeos a cada instancia de dominación puede despegarse de los presupuestos teóricos que justificaron, y justifican sus políticas subsidiarias de la hegemonía global? Y ¿por qué ahora los científicos sociales están intentando transitar el camino de la *distorsión* de la que hablaba Kusch?, un camino que conduce a la ruptura con la filosofía occidental, incurriendo así *en la grave falta de contradecir los esquemas a los cuales estamos apegados*” (Kusch, 1973).

Se habla del agotamiento de los modelos de conocimiento que en su momento sustentó la ciencia moderna (Torre Carrillo, 2007). Pero la palabra agotamiento no explica mucho, los modelos se agotaron solos, se agotaron los teóricos que los usaron o se agotó la paciencia de los que tenían que soportar el poder institucional y hegemónico de esos modelos: las luchas sindicales, -señala el teórico colombiano Torres Carrillo- *campesinas, de pobladores, de mujeres, poblaciones étnicas, etc., pronto demandaron de los intelectuales de las universidades su compromiso desde lo que se esperaba podían aportar: teorías “científicas” y conocimientos especializados sobre la realidad social acerca de la que se pretende actuar*. Así surgió el pensamiento crítico, no como motor sino como consecuencia, como una iniciativa para fomentar la reflexión y el debate ante la imperiosa necesidad de dar respuesta a situaciones que el mundo académico históricamente no había podido digerir.

En el marco de esta visión crítica de las ciencias sociales Carillo propone *Investigar desde el margen*, entendiendo esta práctica como el posicionamiento investigativo que transgrede los límites de la lógica académica dominante; *no es estar por fuera, al margen, sino en el umbral del sistema, en sus fronteras: entre el adentro y el afuera, lo instituido y lo instituyente, lo conocido y lo inédito, lo determinado y lo indeterminado*. Ello permite evidenciar los límites del sistema y abrir nuevas posibilidades al pensamiento y a la acción. *Lo marginal abre nuevas*

*posibilidades para pensar, para imaginar, para construir nueva realidad.* Pero digamos que el *leit motiv* de esta situación tiene ver con la necesidad de situar la reflexión por fuera de los espacios académicos. El atractivo de estos espacios de alguna manera está mediatizado por el protagonismo que adquiere para el estudioso el trabajo de los activistas sociales. Y es más, se supone que en esos lugares se gestan los interrogantes que deberían guiar el proceso de construcción del conocimiento en las ciencias sociales.

La pregunta que sigue para nosotros es ¿es posible retomar a Kusch en el marco de una crisis de paradigmas sin precedentes en la historia de la ciencia? ¿Cuál es su vigencia en lo político? ¿Cuál es su aporte a la hora de pensar la práctica del filosofar en los espacios en conflicto entre los de abajo y los de arriba?

No podemos ignorar que entre la formulación kuscheana y los más recientes planteos teóricos que vuelven sobre estos temas media un tramo temporal decisivo en la historia de América Latina. Sin embargo, Kusch se adelanta en mucho a quienes proponen situarse en los bordes, en los márgenes o en los intersticios del sistema para abordar el estudio de las problemáticas culturales, políticas y sociales de nuestro tiempo. La noción de *geocultura* entendida como la intersección entre el pensamiento, la cultura y el suelo -un tema clave para Kusch-, no está lejos de los dichos de Porto Gonzalves cuando afirma: no hay cultura sin territorio, lo que significa que no se puede hablar de geografía sin cultura (Porto Goncalvez, 2009). En ese sentido Joan Nogue habla *de las fuerzas que están cambiando el mundo, de la renovada importancia de los lugares, de los sentimientos de pertenencia y de la formación de identidades colectivas.*

En estos testimonios no se habla de recursos naturales, ni de uso del suelo, ni de soporte físico porque se da por sentado que la naturaleza del espacio y del territorio es lo social. Es más, el centro de los debates gira en torno a la territorialidad de la cultura y sus múltiples resoluciones simbólicas en los procesos de resistencia. Hoy se admite que los discursos comunitarios constituyen referentes palpables de sistemas simbólicos-interrelacionados con el ambiente construido,

en los que se reproducen formas pautadas de conceptualizar las relaciones entre la cultura y el ambiente.

Fueron necesarias décadas de luchas por el territorio para lograr que los científicos sociales llegaran a estas conclusiones, y quizás falten algunos años más para que se reconozca que esta lucha no se inicia solo para obtener títulos de propiedad. Lo que se juega aquí es el derecho *al arraigo* de Kusch. Aún en nuestro mundo globalizado, la memoria colectiva de los “okupas”, de los piqueteros y de los nuevos migrantes se materializa en los espacios urbanos conformando tramas sociales superpuestas donde confluyen diferentes ámbitos identitarios.

Quienes militamos en los barrios periféricos de la capital federal asistimos a la emergencia de los diferentes paisajes culturales que fueron construyendo los migrantes de países limítrofes. Allí se refugian para defender la significación de su existencia, allí reproducen su horizonte simbólico de pertenencia, desde allí resisten y avanzan, en cada toma de terrenos, en cada corte de ruta.

Esta superposición de situaciones cotidianas se da a diferentes escalas, con sus respectivos imaginarios asociados a cada uno de los niveles que plantea la multiplicidad de *suelos* que se definen en el espacio barrial. Kusch aportó el andamiaje teórico desde el cual situarse para comprender las estrategias simbólicas a partir de las cuales se configuran y coexisten las diferentes identidades. Pero también instaló otro modo de abordar el problema de lo humano no sólo para pensar América, sino para vivir en ella.

Este es el punto de fuga de su pensamiento, allí se despega de los planteos de borde o de umbral. Los supera cuando se involucra en el proceso reflexivo, cuando cuestiona los fundamentos mismos de la concepción del ser europeo occidental, y cuando apela a la necesidad de afrontar el desafío de buscar contenidos propios para pensar y hacer. El instrumental –teórico- adecuado servirá a la voluntad cultural popular para que esta logre su movilización y su puesta en vigencia en el consenso de los intereses continentales.

Ahora también estamos transitando un momento particular en América. Los nuevos desafíos invitan a profundizar la reflexión en torno al rol de la ciencia, a los alcances reales de los presupuestos epistemológicos que la sostienen, a la función del conocimiento.

Pero somos conscientes que los cambios que se producen en el campo teórico no necesariamente modifican la práctica de la ciencia porque, y aquí dejamos que la respuesta la de Kusch. No se comprende América solo desde el ángulo compartimentalizado de una ciencia como la economía o la antropología y aun de la filosofía, (el agregado es nuestro) sino desde su cultura inédita.

De todas maneras, hay que admitir que en el marco del debate más amplio y aun inconcluso que acompaña la disputa entre la hegemonía del conocimiento global versus los saberes de los bordes se plantea una nueva oportunidad para pensar la teoría en la práctica, para reflexionar en torno al poder de los conceptos, para comprometerse con los procesos sociales reales. La pregunta que sigue es: ¿la ciencia está en tránsito hacia su propia negación? ¿O sólo se trata de un cambio aparente? Lo cierto es que la ausencia de certezas se equipara con el surgimiento de un arsenal de nuevos conceptos que nos protegen del desamparo teórico. Pero sabemos también que este blindaje conceptual no garantiza que los cambios que se produzcan en el campo teórico necesariamente modifiquen la práctica de la ciencia.

En estos primeros tramos de rebeldía teórica la mirada de los estudiosos se detiene en uno de los fenómenos más llamativos de esta época, el creciente protagonismo de la subalternidad en los espacios hegemónicos, un tema que se cruza con otras tantas discusiones sobre la posmodernidad, la post occidentalidad, la poscolonialidad o la tardocolonialidad. Sin lugar a dudas esta terminología logra dar cuenta del lado oscuro de la hegemonía europea, pero sigue faltando algo más, o quizás sigue faltando todo. Una *totalidad que tiene que ver con una decisión –según Kusch -, por lo americano entendido como un despiadado aquí y ahora, y por ende con un enfrentamiento absoluto consigo mismo*. De alguna manera los militantes barriales nos acercamos

a ese límite peligroso entre el deber ser europeo y el estar que resiste desde el arraigo a un suelo. No en vano Carrillo recomienda investigar en los márgenes y con las organizaciones sociales... *lo marginal, lo liminal, -dice este autor-, asumido no solo como postura epistémica, sino también como posicionamiento ético y político, permite ver, decir y hacer lo que no es visible, nombrable o factible desde el centro de las instituciones de conocimiento y poder* (Torre Carrillo, 2007).

Convengamos también que no es lo mismo elaborar teoría sobre los espacios marginales, pero fuera de ellos, que trabajar en ellos, fundamentalmente, porque la realidad de lo cotidiano liminal o marginal, no se vive como una postura epistémica, simplemente transforma al individuo, algo que tradicionalmente los estudiosos de la sociedad por lo general no pretendían vivenciar. Es por eso que la lectura que hace el militante de Kusch es diferente a la que hace el teórico, y las diferencias tienen que ver con los proyectos a los que apuesta cada uno. El objetivo del teórico responde a una necesidad ubicada por fuera del lugar, generalmente en un espacio pulcro, y sujeto al tiempo académico que no está condicionado por las necesidades inmediatas de las personas. El militante en cambio, responde a una propuesta de transformación que lo involucra afectivamente, (este es un concepto clave en la obra de Kusch) con un lugar que exige respuestas inmediatas a los problemas de cada día. Son respuestas que tienen que ver con el aquí y ahora de las personas, con la decisión cultural que se expresa en sus estrategias de vida y con el derecho al arraigo en un suelo (a veces bastan dos chapas y una manta para sentir el derecho al arraigo, y para pelear por él).

Preguntar por la trascendencia del pensamiento de Kusch en estos espacios no tiene que ver con la posibilidad de aplicar sus categorías de análisis, ese es un problema de la ciencia o la filosofía, sino que implica ir un poco más allá e indagar en lo más profundo de su pensamiento cuando dice *en el fondo de todo no estoy yo, sino que estamos nosotros*.

Tampoco se trata de teorizar en torno a una construcción discursiva del otro, llámese híbrido, subalterno. o marginal. Para el militante

el pensamiento de Kusch conlleva a una reflexión personal, situada y comprometida con el proceso de movilización cultural del que también forma parte. Es allí en la periferia de los conceptos, donde es posible superar la mera práctica discursiva, donde las verdades absolutas pierden vigencia, y donde el militante hace suyo los espacios inéditos de los mundos invisibilizados de la gran ciudad, que no son otros que los mundos del hedor de los que habla Kusch en sus escritos.

En todo esto se trata de reasumir la propuesta popular de la justicia y además de lograr una mayor sensibilidad social. A ese efecto habrá que fijar con precisión los deberes y derechos en el sentido de que sólo la virtud, y por consiguiente los valores constituirán el límite de lo social.

Kusch señala claramente el camino de la praxis social en los últimos tramos de su vida, un camino que a él no le dejaron transitar, pero que queda pendiente para los que vienen.

En varios tramos de este texto nos referimos a la noción de hedor, y para explayarnos en este sentido debemos retomar la idea de cultura de Kusch. Una noción cruzada por múltiples y complejos significados que confluyen en el campo semántico donde se estructura el acervo simbólico de una comunidad. En este sentido la cultura es para Kusch un modo de ser, una decisión de forma, de estilo que atraviesa el paisaje. Es también una estrategia para vivir en un lugar y en un tiempo, entonces es también *política*. Pero volvamos a la noción de cultura como modalidad, como elección de vida, como amparo del sujeto cultural. La cultura es también el lugar donde ocurre lo humano, está situada en un suelo y tiene un olor. Y aquí hacemos un breve paréntesis porque la noción de cultura como modalidad permite integrar la idea de hedor, no como instrumento de análisis, sino como cualidad de una forma de ser.

La idea de hedor excede cualquier categoría de análisis, va más allá de los conceptos de pensamiento de umbral, de bordes, de disidencia... no ubica al otro cultural en ningún lugar, solo lo contiene.

Pero ¿qué es el hedor para Kusch? El hedor está en todo lo que la cultura occidental invisibiliza, es todo *lo que se da más allá de nuestra*

*populosa y cómoda ciudad natal*. Es el camión lleno de indios que debemos tomar para ir a cualquier parte del altiplano, y lo es la segunda clase de algún tren, y lo son las villas miserias pobladas por correntinos que circulan Buenos Aires (Kusch, 1961).

Es también un sentimiento, una sensación de aquel que no vive en el hedor y que se hace cómplice del mismo para lograr la liberación.

Mencionamos al pasar una idea que sobrevuela su pensamiento y que está presente en el lugar donde Kusch sitúa su pensamiento, o donde se sitúa para pensar, y esa idea es el afecto. El afecto se traduce en las sensaciones esperadas por el cuerpo durante los encuentros que se producen en los espacios del hedor, son colores, olores, sonidos, y todo aquello que dispara lo cotidiano, es también *la experiencia compartida y masticada por quienes decidieron reflexionar en común sobre su propia experiencia* (Vera, 1997). El hedor supera la teoría porque es parte de un proyecto colectivo situado en una villa, en un camión o en los espacios en blanco de Joan Nogue, o en los bordes de Carrillo.

El hedor resiste y es resistido y en esas instancias de lucha revitaliza la utopía. Insistimos, lo que quiere decir Kusch con el concepto de hedor no se puede entender desde la teoría, es una noción que tiene que ser vivida como condición del despojo que implica intentar construir un futuro distinto por fuera de la geografía de la pulcritud.

Si hay algo que queda claro es que -para Kusch- la búsqueda de un pensamiento propio no concluye en un modelo cerrado, tampoco pretende constituirse en un paradigma alternativo. Kusch propone fundar un nuevo modo de pensar que no se puede resolver en la universidad, y que va más allá de lo que el mismo autor propone. Su pensamiento conforma un proceso abierto en diálogo permanente con las realidades cambiantes de América. Sus consecuencias atraviesan los espacios académicos a partir de una práctica que orienta el rumbo de las acciones hacia los espacios reales y en torno a proyectos de más largo alcance político y territorial. De eso se trata el pensamiento situado del que habla Kusch, de asumir un nosotros que llevado a sus últimas consecuencias exige transgredir las normativas del buen discurso.





# El pan de los dioses hedientos

*Mario Vilca*

## **Huichaira, noche de solsticio de invierno**

Para llegar al caserío subimos por un sendero entre piedras y rocas del río que baja hacia la quebrada de Humahuaca. Caminamos penosamente buscando en la oscuridad fría un indicio. Poco se puede ver más allá de las linternas y pensamos que nos hemos perdido. De repente se enciende un cerro a nuestra izquierda: es la llamarada de la luminaria a San Juan y al *Inti* que han encendido los pobladores de Huichaira. Estridentes ritmos ancestrales quieren conjurar la oscuridad. Los músicos *sikureros* son recortados sobre el ondulante mar de fuego. Oleadas de aire caliente y helado nos acurrucan entre nosotros. Nuestros ojos asisten a este antiguo acto comunitario de acompañar la muerte y nacimiento del sol, en la medianoche del solsticio de junio. No sabemos quién está al lado nuestro, apenas nos adivinamos. Nos reconforta el sabernos juntos, reunidos en torno al fuego. Nos sirven café con coñac y otras bebidas fuertes. Se invita a beber a todo aquel que esté presente, sin excepción. Revientan las bombas y los cohetes. Algo se nos remueve dentro. Después nos trasladamos a la capillita que está en el patio interno de la casa donde truenan los redoblantes, bombos y cañas. En fila y de a dos, abuelos,

mujeres con niños a la espalda, jovencitos de jeans y gorrita, blanden los “cuartos”, la mitad de un chivito, y comienzan a danzar al frente de San Juan, “el sánjuan”, como se le dice, quien preside la danza, flanqueado por otros dos santos. Las llameantes velas y el colorido desbordante de las flores confieren magnificencia al altar doméstico. Los santos miran impávidos la ofrenda de carne que ofrecen bailando los pobladores...

Los andinos suelen ofrecer presentes u ofrendas, también llamadas “mesas” a los seres poderosos con quienes interactúan cotidianamente (santos, pachamama, ancestros, entre otros). En esta reflexión nos detendremos en las ofrendas a los ancestros, (*mallquis*), que han tenido, y tienen, un papel muy importante en la cotidianidad de los pueblos andinos.

## **Ancestros andinos: las ofrendas hedientas**

Los muertos tienen una presencia fundamental en la vida de los pobladores andinos, puesto que ayudan en la fertilidad de los productos cultivados, a los animales y en el bienestar de los humanos. Descuidarlos es una grave afrenta, ya que en castigo dejarán “soplado” los bienes de comunidad<sup>1</sup>. *Mallqui* en aymara significa “planta tierna” y también “cadáver” (Bertonio [1620] 2007). Santa Cruz Pachakuti, dibuja un árbol, al lado de la pareja humana y al pie escribe también “*mallqui*” (Urbano y Sánchez, 1992).

En 1656 en el pueblo de San Francisco de Cajamarquilla, Cajatambo, se acusa de idólatras a indígenas, autoridades y especialistas religiosos que habían extraído los cuerpos de sus ancestros del cementerio de la iglesia local para rendirles culto. La persecución de

<sup>1</sup> El “soplo” de las entidades poderosas es considerado muy perjudicial, pues afecta al ámbito espiritual de la dimensión “soplada”, produciendo su progresivo deterioro (sequias, enfermedades “mala suerte”, entre otras pérdidas).

idolatrías se realiza en esta región entre los años 1656 y 1658, bajo las órdenes del visitador Bernardo de Noboa.

El visitador Noboa procede a enjuiciar a los implicados:

Juan Yana Rupay...vio en muchas ocasiones como todos los cuerpos que se enterraban en la iglesia del dicho pueblo los sacaban los camachicos e indios...y los llevaban a sus casas...los sentaban y poniéndoles su cusma, y camixeta puestas las manos en el rostro le mataban una llama por el lado del corazón y recogiendo la sangre se la ofrecían al difunto juntamente con sebo de llama, cuyes oca y maíz blanco, que quemaban hasta que hedía (Duviols, 1986).

“*Camachicos*” son los sacerdotes andinos, los que con otros indios atienden y visten al ancestro. Las ofrendas quemadas constituyen presentes, o “*mesas*” destinadas a los seres poderosos, ancestros o *mallquis*. Y es justamente a través del aroma que su combustión genera, “hedía”, es que estos se alimentan y pueden donar sus favores. Las propiciaciones de los indígenas al ancestro consisten en sangre y grasa de llama (“sebo”), cobayos valorados por su alta fertilidad y uso medicinal (“cuyes”), tubérculo andino, (“oca”) y maíz blanco, que “quemaban”.

La iglesia obliga a enterrar a los difuntos en el cementerio o en la iglesia, a fin de controlar los ritos destinados a ellos. Los familiares desentierran secretamente a los muertos y se los llevan a lugares, donde pudiesen recibir culto adecuado. En represalia, los *mallquis* o ancestros, objetos del culto, son quemados en la plaza pública como herejes, y se enseña que estos seguirían ardiendo en el infierno. De acá en adelante se los denominó supay (Taylor, 2000).

Ludovico Bertonio escribe que los indios aymaras llaman al mes de noviembre *amaya mankaña uru*, “tiempo en que van a comer sus ancestros”, tiempo en que los muertos reciben las ofrendas, también llamadas “mesas”. Llama “superstición” a esta costumbre y señala que se debe enseñar que el mes de noviembre es *hamppattitha*, “tiempo de oraciones a las almas que penan en el purgatorio”, por haber adorado falsos dioses, o sea a los ancestros más antiguos. Señala que

no se deben servir ofrendas a sus muertos, sino ofrendarles rogativas y oraciones para su salvación. Tal vez por ello, hoy, una pobladora de la puna jujeña expresa: “...*nosotros pasamus misa, rezamos y esos son sus comidas pa ellos, los finaus...*”<sup>2</sup>. Los “finaus”, son los “finados”, “almitas”, como se les nombra en la actualidad por estas regiones. Para doña S. las ofrendas consisten en misas y rezos, “sus comidas”.

El embate represor de la conquista se da en la dimensión religiosa, la que está íntimamente entramada con lo económico, social y político, en suma, con la totalidad del mundo cultural andino. Se denomina “extirpación de Idolatrías”, como institución deudora de la Inquisición europea que en el Nuevo Mundo había quedado perfilada por la legislación del Primer Concilio de Lima en 1551 (Duviols, 1977). Un objetivo principal consiste en eliminar el culto a los ancestros. Impacta no solo en la mentalidad y el imaginario andino, sino en la reorganización de la estructura social política y económica (las reducciones y encomiendas, por ejemplo), concomitantemente al saqueo de las riquezas que se concentran en torno de las *wak’as*, lugares u objetos sagrados, los ritos, y las posesiones materiales de sus funcionarios espirituales.

Las ofrendas y especialmente los preparados o “mesas” que los andinos ofrecen a sus potencias sagradas, divinidades, son considerados “hedientos” por los recién llegados españoles. Las ofrendas a los seres sagrados aparecen en los diversos documentos y crónicas con calificativos tales como “envoltorios”, “engaños”, “embustes”, “bellaquerías”, “porquerías”, “pecados”, “mejunjes”, “comistrajás”, “inmundicias” y “bascosidades” (Fernández Juárez, 1997).

<sup>2</sup> *Diálogo con una habitante de Potrero de la Puna, Jujuy, Señora Doña S. Tito de 75 años de edad (2009).*

## Los santos hedientos y mudos

Por otro lado, el dios español, la iglesia, los curas y sus rezos, también son “hedientos” para los indios:

Y asimesmo mandaban los dichos ministros de ydolos que en el tiempo de dichos sinco días de ayuno no entrasen resar a la iglesia porque se les hecharían a perder sus sachrificios (Duviols, 1986, p. 180).

Es decir, los sacerdotes andinos, “ministros de ydolos”, prohíben a sus congéneres indios asistir a misa en los periodos de preparación espiritual de culto a sus *wak'as*. De lo contrario sus ofrendas no tendrían la potencia, el poder alimenticio para los dioses, y por ende no habría reciprocidad.

En el mismo año de 1656, mes de agosto, se procesa al anciano indio Hacaspoma, en San Pedro de Hacas, por haber afirmado:

el dios de los españoles y los santos de la iglesia eran unos pedasos de palo pintados y dorados, opas, mudos que no hablaban con los indios ni les daban respuesta como los mallquis e ydolos, que haciéndoles sachrificios les daban respuesta de lo que abian de hacer, en lo que les pedían y les daban chacras comidas y aumento de indios (Duviols, 1986, p. 145).

Los santos católicos son tildados, por el anciano, de “opas”, de “palo”, “pintados y dorados”, “mudos” que no hablan, ni responden cuando se les piden consejos; no les dicen lo que “abían de hacer” los indios. Lo que es muestra suficiente de impotencia y falsedad. Mientras que los “mallquis e ydolos”, en una especie de *ayni* o intercambio, “les daban chacras” o sea fecundidad de sus tareas agrícolas y ganaderas, también “comidas” y “aumento de indios”.

Una imagen conocida de inicios de la conquista española a los Incas, es la del cura Valverde, en Cajamarca, mostrando la Biblia a Atahualpa. Éste la agarra, la lleva a los oídos y la huele. ¿Qué quiere significar Atahualpa con el acto de “oler” la Biblia? Es probable que Atahualpa, pensase que ese objeto llamado “Biblia” fuese la “mesa”

que los recién llegados ofrecían a su dios, y a partir de lo cual éstos recibiesen su palabra.

Se considera que los indígenas procuran establecer un diálogo, una conversación con sus dioses a través de las ofrendas que se preparan a fin de concertar un acuerdo de reciprocidad. Esto según el ser poderoso que es llamado al “banquete”; el tipo de “intercambio” que el oficiante solicita, sea éste el “ver” el origen de una enfermedad, “recuperar” el espíritu de la persona, propiciar buena fortuna en la actividad que se va a iniciar, entre otros.

Actualmente en la quebrada y puna de Jujuy, noroeste argentino, según el calendario cristiano, se da “de comer” a las almas el 1 y 2 de noviembre, con “mesas” especialmente preparadas. Son denominadas “ofrendas” y también “turcos”<sup>3</sup>. Ello a fin de que los ancestros no padezcan de hambre y sed. En la concepción andina, todo alimento contiene un principio vital llamado “ánimu” (Bugallo y Vilca, 2011), o también “*camac*”, “*camaquen*”. En la base parece operar el valor comunitario de la reciprocidad: los ancestros “crían” a los humanos, y los humanos fortalecen y los cuidan. La mutua crianza parece relacionarse con un “cuidado” del “estar siendo”, en términos de Rodolfo Kusch.

## Los dioses hedientos

Lo sagrado andino es “hediento” tanto por el contenido de las ofrendas, por las bebidas implicadas, por los bailes e invocaciones. Los dioses hablan después del ayuno y el sacrificio, sus voces se escuchan en las borracheras colectivas. Son multiformes, conviven en la cotidianidad. No son dioses contemplativos e impolutos. Andan hedientos por el mundo. En los relatos de Huarochirí, del siglo XVI, recogidos por Ávila, el dios *Cuniraya Viracocha* camina el mundo

<sup>3</sup> La etimología de “turco” en aymara remite a “intercambio recíproco”. Layme Pairumani, F; (2004). *Diccionario Bilingüe aymara-castellano*. La Paz, CEA.

con apariencia de pobre y mendigo. También *Pariacaca* toma forma humana indigente para llegar a la fiesta de los Yuncas; se sienta a un costado “como suelen hacer los pobres”; nadie le invita a beber. Luego castiga la soberbia y la mezquindad de los humanos.

Así, los dioses andinos andan cuidando tanto del pan comunitario, el maíz, como del pan del sentido de la existencia.





# Dejarse estar

*Juan Pablo Berch*

*Para evitar eso cabe emprender un camino interior. Es curioso que después de tanto andar la humanidad especialmente la occidental ha vuelto a comprender que todas las cosas se dan con mayor evidencia en la intimidad. Sólo desde el fondo del alma habremos de ver si todo eso que es tan hediento en América tiene o no consistencia y valor para vivir.*

*El hedor de América, Rodolfo Kusch*

## **Tilcara – Tupiza**

Nunca supe por qué estaba cerrada la frontera. Había viajado en la madrugada con el Panamericano desde Tilcara. El ómnibus estaba sobrevendido y el chofer me prestó un banquito plegable de lona para que me sentara en el pasillo. Ansioso por llegar e incómodo porque tenía que pararme cada vez que alguien quería pasar para bajarse, los repechos lentísimos, los descensos acelerados, dormité muy poco. En la terminal de La Quiaca me contaron que había que esperar a que abriera la frontera. Mejor adentro para no congelarse.

Acomodé la mochila en un rincón, cerca de otros que a simple vista se me parecían. Entre las cholitas tiradas y algunos niños que

jugaban a esconderse tras las mochilas, éramos los porteños. Nuestras ropas, nuestro hablar ampuloso, nuestras miradas yendo y viniendo sobre esas caras cobrizas que dormían o dialogaban en voz muy baja. Un señor de La Plata, dentista, me hablaba sobre la altura y lo recomendable de tomar té de coca, no mascar las hojas por que son asquerosas, que cuando cruzáramos la frontera convenía comprar una bolsa en el mercado para soportar mejor el viaje. Otros, que venían de Floresta, me explicaban cómo era Bolivia, que ojo con el agua, que manejan como el culo, que seguro voy a extrañar las milanesas, que son bastantes sumisos, que les cuesta entendernos.

Yo recuerdo el olor viciado de la terminal por el encierro. Olor a empanadas refritas de ayer, a la coca, al humo impregnado en sus ropas, al meo y a la mierda que venían desde el baño; la colonia barata que traía el chofer que comenzaba su jornada. A veces tenía que salir para respirar, pero el frío me mandaba para adentro. Y otra vez el olor. De un momento a otro las cholas comenzaron a pararse, cerraron los tapers con las empanadas de ayer, colgaron a sus hijos sobre sus espaldas o pechos, cargaron bolsas y salieron a pasos cortos y ligeros.

Nosotros supimos que era hora, que habían abierto la frontera.

## **Tupiza - Uyuni**

De Tupiza al Salar de Uyuni en la camioneta de Cecilio. Sigo con el dentista de La Plata y señora. Sumamos a tres franceses que casi no hablan español. Como soy el que anda solo me toca viajar adelante. Cecilio es de poca charla, pero cada tanto me señala algún paraje, alguna montaña puntiaguda emergiendo entre las otras, una manadita de llamas cruzando el camino y luego un desierto de piedras hasta llegar al pueblo de Uyuni. Si le pregunto por algo que me llama la atención contesta con alguna historia o leyenda, como si todo lo que allí cruzamos fuera puro pasado que acaba de suceder. Hasta el

Salar según dijo es mezcla de llanto y leche de Tunupa, una montaña abandonada por su hijo.

Después de mucho andar sobre el salar, de llenarnos de sal las ropas y los cuerpos, paramos en un pueblito llamado Coqueza, al pie de Tunupa. Un pueblito casi abandonado con una familia que alberga a los turistas. No hay agua corriente, apenas unos barriles de plástico con agua de lluvia para alivianar los inodoros, remediar un poco el ardor de la cara. Los franceses se quejan en un idioma inentendible (que ya no es francés y menos español), el matrimonio de La Plata se indigna por lo que le han pagado a la empresa en la que trabaja Cecilio, se suman en coro los turistas que vinieron en otras camionetas. No hay responsables y ha empezado a oscurecer. Es simple: o nos quedamos a pasar la noche en la casa, sin agua y sin luz (escollo agregado a último momento) o buscamos en el pueblo casi abandonado una camioneta que nos devuelva al pueblo de Uyuni.

Me siento con Cecilio mientras todos discuten, me acaba de conseguir un poco de agua para hacer unos mates. Me observa en silencio mientras me tomo el primero y al rato me señala el horizonte, un relámpago corta la noche y su reflejo se pierde en el salar. Encima lluvia.

## **Potosí**

Despierto ahogado, queriendo gritar y me doy cuenta que no puedo, que me falta el aire, que me ahogo, que tan solo abro la boca para morder el aire pero no me alcanza. Si trato de respirar por la nariz me da de lleno el olor a matapolillas que quedó impregnado en las frazadas de la habitación. Una habitación sin ventanas, apenas una puerta por la que salgo corriendo al patio. El aire fresco de la noche potosina me devuelve a la vida.

Miro hacia los costados, todas las habitaciones mudas, tan solo el hueco negro del que acabo de salir espantado como de los túneles de las minas del Cerro Rico. De ahí, del fondo, me vienen los recuerdos

de esta tarde. *Un tour a las famosas minas de Potosí*, me habían dicho por la mañana el matrimonio de La Plata, *nos falta uno para que nos hagan descuento*. Y yo me dejé llevar de porteño curioso y turista aventurero, por no aguantarme la soledad. Me fui arrepintiendo a medida que descendíamos por los túneles gredosos. ¿Qué hacía ahí adentro? Tendría que haberme ido con las dos turistas inglesas que le rogaron al guía no seguir el recorrido, pero el miedo me tenía paralizado y sentía como el pecho se me cerraba. Apenas escuchaba las preguntas del matrimonio de La Plata sobre las condiciones de vida de los mineros o cuánto mineral quedaba en las entrañas del cerro. ¿Qué me interesaba saber qué metales se extraían? ¿Cuánto trabajaban por día esas sombras que cada tanto aparecían arrastrando un carro o a manguearnos cigarritos y hojas de coca que el mismo guía nos había vendido a la entrada?

Todo era esa oscuridad apenas herida por las linternas de nuestros cascos y ese olor ¿a qué olía? Lo único claro que recuerdo es la vela que le prendí al “Tío” de la mina rogándole que me dejara salir de allí.

## **Potosí – La Paz**

La noche nos sorprende en medio del camino. Puro subir y bajar desde Potosí a La Paz. Dentro del ómnibus la mayoría duerme, yo no puedo pegar un ojo. Hace rato vuelvo a sentir el ahogo de la mina, como si el descenso al socavón nunca hubiera terminado. Lo único que me ayuda son las hojas de coca que una viejita me enseñó a mascar.

De pronto el ómnibus se detiene. Espero que alguien suba. La puerta que comunica con la cabina no se abre. El dentista de La Plata se despierta, ve que estamos en subida, parados. ¿Y ahora qué pasa? Solo levanto los hombros, a medida que avanzamos juntos voy aprendiendo a no contestarle. Todas son preguntas que no quieren respuestas. Porque para él o su mujer todo lo que pasa es malo. De la cabina sólo nos llegan unas voces y cada tanto el falso arranque

del motor. *Nos quedamos parados en el medio de la ruta*, dice la mujer del dentista. ¿Y éstos que están haciendo? Vuelvo a levantar los hombros. *No puede ser, algo tenemos que hacer*, casi grita. Las cholas de los asientos de adelante se quedan mirando por las ventanillas la noche espesa. Cada tanto se escuchan camiones que tocan bocina porque entorpecemos el paso. *Uy mirá como nos pasó este hijodeputa. Nos tenemos que bajar*. La mujer del dentista pisotea un par de bultos que duermen en el pasillo y llega hasta la puerta. ¿Qué pasa? golpea y grita. ¿Qué pasa que estamos parados? Desde la cabina nadie contesta. ¡Abraan, abraan! ¡Somos argentinos déjenos bajar! Después se da la vuelta y les habla a los otros, a los que no son argentinos: ¡Tenemos que hacer algo! Casi todos se han despertado, pero nadie contesta.

Afuera vuelvo a respirar. Hace ese frío seco que me corta la cara. No es mucho lo que puede verse, más bien se adivina la montaña socavada por el camino, el ómnibus parado como una mancha negra y allá abajo dos o tres luces que serán casas. No tengo idea de dónde estamos, en qué punto perdido entre Potosí y La Paz. Los demás dormitan acurrucados al costado de la ruta a la espera de que el ómnibus arranque. Sólo el matrimonio de La Plata mantiene la vigilia. Él con una linterna haciéndole señas a los ómnibus que suben la cuesta, ella desesperando al chofer y sus ayudantes. Es cierto el peligro. Estamos al inicio de una curva y el que baja no puede vernos y al que sube le entorpecemos el camino. Yo me paro al borde, intuyendo la ladera de la montaña, preparado a saltar hacia esa noche profunda que nace a nuestros pies ante la posibilidad de un choque. Quizá llegue rodando hacia las dos o tres casitas que se iluminan tenues en el fondo.

Pienso en la muerte. Nunca la había tenido tan cerca. No es que en Buenos Aires no la sintiera, es que ahí se me hacen muertes de noticiero, muertes programadas o el simple deseo mortal del adolescente conflictuado por un pequeñito desamor. Aquí más bien la siento agazapada, esperándome en el socavón, provocando que en un instante doble un camión en bajada y dé de lleno en nuestro micro averiado. Por ahí es una pelotudez, pero la siento viva.

## Isla del sol

Hace cinco días la escena se repite. A eso de las nueve, las tres niñas golpean la puerta y gritan ¡la lancha, ahí viene la lancha señor! La lancha es la que cruza el Titicaca, viniendo de Copacabana al norte de la Isla del Sol y hace el camino inverso a eso de las once. El señor soy yo y repito mi acto. Me levanto, entreabro la puerta, me asomo y les agradezco que me avisen pero que no, que me quedó otro día más. Las tres niñas sonríen y detrás puedo ver al cuarto hermano hurgando la tierra con un palito. Ellas y él me trajeron a esta pieza que sus padres arrendan por unos pocos pesos. Me vinieron a buscar a la lancha y yo me dejé llevar. Su padre construyó estas piezas comiéndole terreno a sus plantaciones. En el fondo aún quedan algunos maíces y dos senderos de papas. Todavía no pudo terminar el baño, así que sin agua caliente se me hizo difícil el aseo a fondo.

En Copacabana me saqué de encima al matrimonio de La Plata, aduciendo un cambio de rumbo repentino, y decidí venirme a la Isla del Sol. Aquí mis días son todos iguales. Camino por los alrededores hasta encontrar un lugar en el cual sentarme y allí me quedo hasta que otra caminata o el hambre me mueven hacia un nuevo destino. Todo en el silencio que sólo quiebran el ir y venir de las lanchas o las voces de las niñas que a veces me buscan para que les cuente algo sobre la ciudad.

Antes de tomar la lancha de las once paro frente al muelle. De entre las pocas casas de esta parte de la isla hay una en la que desayunan los turistas que van de paso hacia el sur de la isla. Otro poblador que decidió cambiar los cultivos y en el frente de su casa puso dos mesas y un baño. Pido un mate de coca y me quedo mirando los manchones dorados que el sol deja sobre el lago Titicaca.

El dueño, siempre parado en la puerta, mira también hacia el lago. *Parece que le gustó*, me dice. Hago un gesto nomás, un sí con la cabeza, con eso nos basta.

Como vienen dos horas de lancha hago una pasada por el baño. Es un rectángulo pequeñísimo donde apenas entro. Al lavarme las

manos con un chorrito de agua levanto la vista y me veo. Ahí estoy, devuelto por un pequeño espejo, todo desaliñado, el pelo largo, la barba crecida y espumosa, la piel amarronada por el sol. Hace tiempo que no me veía, creo que desde aquella madrugada jujeña en la que partí hacia La Quiaca, con menos pelo y más kilos. Si me viera mi abuela materna me diría que *me dejé estar*. Sonríó. Pero hay algo más. Y es el olor. Porque ahora huelo, y huelo fuerte. A hojas de coca, a polvo del camino, a cocinas humeantes a la espera de un plato de comida, a mercado, a sal, a empanadas refritas, a piel nacida.

## **Isla del Sol – América Profunda**

Prefiero viajar arriba, la vista es maravillosa y se puede fumar. La lancha surca el lago y en su ruidoso andar por el Titicaca vamos dejando atrás la Isla del Sol. De aquí en adelante habrá más camino, más olores con que impregnarse la piel, más tiempo para dejarse estar o simplemente dejar la vida en una curva sinuosa de estos empinados caminos.

De la mochila saco el libro que me acompaña desde que salí de Buenos Aires. Está un poco maltrecho por el trajín del viaje. Además de los subrayados en lápiz (para señalar algún párrafo) entre sus páginas conviven hojitas de yerba, un poco de tierra, una mancha de grasa de un picante de pollo almorzado en La Paz y el borde de abajo humedecido por una lluvia que me agarró camino a Tiahuanaco. *América Profunda* es el libro de un viejo sabio de mi comunidad al que me costó entender en un principio, pero luego se hizo necesario para develar lo que buscaba sin saberlo. Una guía, un mapa que convirtió aquel trayecto problemático y patético con el dentista y la señora en esta huella del diablo donde la muerte sobrevive y todo es maíz o maíza, donde no importa tanto el quién soy sino el dónde estoy.

La lancha atraca en Copacabana, hundo mis pies en la tierra.





## El estar siendo del ardid litúrgico

### El cuerpo en tanto mediación con la trascendencia (hedor del puro vivir)

*Diego Pérez Sosa*

Como lo plantea Rodolfo Kusch en “El hedor de América”, el estar junto con lo popular en una ceremonia arcaica de la cultura andina en adoración a Tícci Viracocha, no es algo que se asemeje a la expectativa de un academicista de la ciudad o de la urbe, ni siquiera si fuera hoy una peregrinación a la iglesia de Santa Ana del Cuzco que muestra también como se pretende escamotear las costumbres no occidentales. Un academicista más bien pretendería la búsqueda de causas objetivas, de lo que es -las causas de su fatiga, las causas del peregrinar, las causas del ritual mismo- para justificar las acciones de estos cuerpos, que se disponen en la montaña para la adoración de la divinidad y así *estar siendo en el ritual* para acceder a lo trascendente mediante el cuerpo.

Este modo de pensar simbólico (con el cuerpo) que hoy tratamos de retomar ha sido aislado y evitado siempre por las autoridades académicas y canónicas, como le sucede a esta misma ceremonia que nombra Kusch en el ascenso ritual hasta lo alto de Carmenga. Modo de pensar que hiede, y por eso se lo aleja, se lo aparta, por eso *el estar siendo del ardid litúrgico* no puede entrar dentro de los contornos de un pensamiento que se desarrolla al interior de las paredes de una universidad y un pensamiento pulcro y filosófico.

Igualmente que lo afirmado por nuestro autor, por otro lado, hace ya tiempo que los contenidos del pensamiento o el interés de los que habitamos esta actividad de academia que puede ser la llamada filosofía, no son los mismos. Existe un cambio en la búsqueda de la forma de pensar que no queda sólo dentro de los marcos de lo “científico” o de lo aceptado por el *status quo occidental*. Estamos hablando de un pensamiento que se plantea extraño a la búsqueda del pensar aislado del campo de trabajo, o sea es un pensamiento que no puede surgir sin los cuerpos concretos, sin los que hacen parte de la cultura popular, sin *el hedor de América*.

Por ello es importante retomar la consideración de la problemática del hedor y del cuerpo tomando a éste último como una mediación para la trascendencia, desde un enfoque que permita plantear un análisis del ardid litúrgico como medio para acceder y para contactarse con lo trascendente (la divinidad) o lo metafísico, si sólo se plantea un punto de vista que *no* contemple además lo teológico y lo popular como con argumentos suficientes para considerarlo un hecho filosófico. Ahora bien, aquí se nos plantea nuevamente entonces un interrogante que ha dejado Rodolfo Kusch ¿Qué pasaría con el pensar en tanto no se inscriba en un filosofar? (Kusch, 2000, p. 467). O sea, qué pasa con el *hedor* en el pensamiento.

El pensamiento filosófico implica una técnica y un sujeto constituido que se afirma en el cogito, en el pensar mismo. Todo aquello que no se encuentra dentro de la constitución de la razón cultivada no tiene la importancia de lo indubitable, así fue como Descartes pensó y luego planteó la existencia, con su reconocida frase *cogito ergo sum* (pienso luego existo). Pero si el pensar en abstracto es constitutivo para el sujeto en sí, o sea para el sujeto abstracto, no por ello es algo propiamente del cuerpo concreto, sino que éste se plantea más bien como un agregado, algo que sólo podemos pensar.

A partir de este conflicto que también han tenido los medievales, los antiguos y los modernos sobre el cuerpo, o sea la tradición filosófica occidental completa, aparece el planteo de este trabajo: el ardid es aquí el medio que posibilita la realización del *cómo hacer*, es el

espacio donde se abre lo sapiencial, o sea un saber que no es pura y exclusivamente racional y abstracto.

Lo sapiencial que acarrea el ardid implica una forma de astucia radicalizada, y por eso una liturgia que solo puede justificarse mediante el pensar simbólico, convirtiendo así también al cuerpo y al hedor, en un símbolo. Por eso para comprender esto hay que tener en cuenta lo no escrito, lo que no se encuentra en el modo de hacer ciencia occidental, donde se presenta en el vivir sin más del sujeto concreto, del cuerpo en su estar, sin tratarse de una fundamentación de la existencia. En este caso estamos hablando de un *estar siendo* en un modo de vivir, de operar y de actuar, que demuestra la importancia de lo concreto, haciendo a la circunstancia material del cuerpo un medio simbólico.

De la misma manera que no se puede considerar a la abstracción de la existencia como algo concreto, no es posible un cuerpo vivo sin hedor y a la vez no existe hedor que no sea de un cuerpo orgánico. Aunque se intente tapar el hedor no se lo consigue, el hedor sigue estando, pero no como un basamento en sí que se apoya en la razón intelectual, sino como vida. Se vuelve un detalle que el pensamiento más abstracto, más occidental es el que se considera *pulcro*, seguro, y estable, pero dejando de lado a lo que está vinculado con la vida y lo más concreto, imposibilitando que se pueda comprender a esta manera de estar sin más vivo. Este pensamiento pulcro de la filosofía, es una manera de pensar causal que se ha montado sobre la lógica y el principio de no contradicción, volviéndose el pensar filosófico un pensar meramente científico, perfumado por las fragancias de los conceptos artificiales.

Esta dualidad, *hedor - pulcritud* está implícita en el modo de vivir de nuestro continente ya desde la época de la colonia, en los encuentros entre dos modos de pensar tan distintos, como lo era el pensamiento del conquistador con respecto al de los habitantes preestablecidos en estas tierras. “*El hedor de América es todo eso que no es nuestra ciudad natal, tan populosa y tan cómoda. [...] Así somos de pulcros, groseramente pulcros, en la misma medida como el indio es hediento*

*[...] Y lo que no es Occidente, ni ciudad, ni prócer, ni pulcritud es hedor, o sea América. [...] Es un mal de nuestro siglo, el mal de creer que somos universalmente pulcros”* (Kusch, 1961).

Por esto es que nos abocamos en este trabajo (y en la vida misma) a la ceremonia, al ritual, a lo demoníaco, a lo monstruoso de América y del pensamiento, yendo tras de una revelación, de un pensamiento seminal que genere un acierto fundante que pueda dar un sentido -transitorio-. Alejándonos de un juego meramente intelectual que se nos proporciona como patio de los objetos evadiendo el problema de la indigencia originaria del sujeto, que se encuentra en realidad desconstituido.

De aquí nuevamente la sabiduría, la sapiencia de saberse desconstituido desde el origen en esa indigencia originaria que es propia del hombre, de su pensamiento y del vivir mismo. Por eso resaltamos un pensamiento que toma al cuerpo concreto como un estar sin más a través de un acierto fundante, una instancia lúdica de la circunstancialidad del estar, que deja a la razón abaratada. Por eso como dice Kusch: El problema es indudablemente no del pensar sino del vivir mismo (Kusch, 2000, p. 483)

Nuevamente podemos retomar aquí la oposición de lo primitivo y lo civilizado, como dos sistemas de pensamientos simétricamente opuestos. Pero el pensar hediente desde el cuerpo plantea un espacio distinto a la mera diferencia del ser y no ser, el cuerpo es un medio entre el reposo y la inquietud, que se plantea desde el ritual y la ceremonia evitando la propuesta abstracta de la razón, no es un pensar en abstracciones sino que se avoca a lo concreto, lejos de la seguridad racional.

Por eso es que tomamos la importancia de las *verdades seminales* cuando nos vemos atravesados por el pensar simbólico, lo sapiencial del ardid litúrgico que se basa en *no* seguir los criterios del pensamiento causal, que puede superar las contradicciones a partir de un puro vivir. *“Como lo racional se quiebra y solo cabe el ardid, se da el acierto fundante que proporciona la astucia. Por eso el sujeto se da en ámbito*

*del cómo hacer y no del qué es y se constituye a través de la ceremonia y lejanamente a través de la ética” (Kusch, 2000, p. 474).*

Hay que operar al margen del ideal burgués individualista, y para eso se tiene que actuar de manera colectiva para poder cambiar el estado de las cosas. En América nunca ha tenido vigencia aun un modo de pensar colectivo, recientemente se ha empezado a pensar en un modo de creación de saber desde lo colectivo y horizontal, más que desde lo individual y vertical. Esto siempre ha sido “*una lucha de los hedientos contra los pulcros*” (Kusch, 1961).

El cuerpo dispuesto en el ardid litúrgico de una ceremonia, persigue la salvación, a través de la fe, un cuerpo que no podemos diferenciar como pulcro o hediondo, pero que trata de cambiar la búsqueda de la solución al estilo canónico occidental por una apuesta a lo propio del vivir mismo, en una revelación de las verdades propias el hombre en general, en su pensar en general, más allá de las diferencias entre Occidente y América.

Por eso tenemos que evitar buscar una solución técnica y filosófica, que meramente abrigue a la diferencia entre una verdad pulcra por un lado y una verdad hedionda por otro, porque justamente el problema no es el de la diferencia en sentido ontológico, el problema es el de la mediación con lo trascendente, entre aquello que *es* con aquello que *está*, con el cuerpo. El hedor del puro vivir.



# El pueblo presiona y huele a cacerolas

## La dimensión política del hedor en la Argentina actual

*Cora Paulizzi*

El presente ensayo se encuentra motivado por los últimos acontecimientos del 13 de septiembre pasado (2012), en donde las cacerolas se hicieron presente, como el “bombo de los ricos”, y así trajeron al corazón la pregunta por lo hediento. Puesto que, recuperando las referencias kuscheanas, en torno del hedor y la pulcritud, a lo largo del camino de su pensar, se considera que a partir de dicho acontecimiento, la pulcritud está siendo, una vez más, re-instalada. En tanto, caparazón del progresismo y el ser alguien, adonde se oculta y niega el planteo primario, que implica el simple hecho de ser hombres y de estar no más.

Así, de un modo encacerolado, asomó ese “miedo” profundo e inicial, que la ira del dios dispone al hombre arrojado. Miedo éste, que en las últimas expresiones del 13 de septiembre, ante todo resultó manifiesto mediante el “insulto” dirigido, puntualmente, a la presidenta de la Nación, como esa figura maldita representante de un gobierno de corte nacional y popular. Puesto que, el insulto, parafraseando a Kusch, resulta el último recurso para modificar el mundo, cuando ya nos sentimos atrapados, puesto que ahí odiamos al mundo y realmente tenemos miedo. Así, en estos “aullidos de la gente de bien”, es posible entrever la sigilosa y profunda “presión del pueblo”.



En este sentido, está siendo reafirmado el “mito de la pulcritud”, mientras se le reclama al gobierno, instalado en el diagrama de poder de Estado, la garantía de libertades y derechos, a partir de los cuales llegar a ser “ciudadanos completos”, cuyo telos son el desarrollo y el bienestar individual.

En este sentido, en el presente escrito se considera que, en el ejercicio del gobierno dispuesto, desde el 2003 hasta la actualidad, en Argentina, si bien no se logra la destrucción y revelación, de la cual habla Kusch, en torno de la dimensión política del hedor. Sí, se logra una “agitación” del orden dispuesto, poniendo de manifiesto la presión del pueblo, que insta al encuentro de la totalidad del sujeto latinoamericano, en el suelo de la América nuestra.

Ahora bien, en el intento de mostrar el hedor profundo, se parte del supuesto de que la posibilidad de una revelación, que pueda cobrar vigencia creando órdenes y sentidos diferentes y propios, en el pluriverso vivo, en el cual estamos siendo, se encuentra en las revueltas comunales locales y nacionales-continetales. En esos vuelcos del orden y el suelo, instados y animados por diferentes hombres y mujeres, que en pie de lucha y, bajo el ciclo del mercader, están listos para el fruto.

En la Argentina profunda, lo antedicho cobra cuerpo, en los movimientos piqueteros, campesinos e indígenas, entre otros, que en sus espacios territoriales vivos y propios, van recobrando esa mágica integración entre el cielo y la tierra. A partir de lo cual, es posible volver a preguntar, en el entre mismo de la diferencia y su coexistencia, por el hecho de que la fagocitación sea completada, en ese camino interior del estar nomás.

## El gobierno nacional y popular, en Argentina: entre el hedor y la pulcritud

En Argentina, luego de la implementación de recetas neoliberales, en los 90<sup>1</sup> y, de la crisis posterior<sup>2</sup>, en el 2001, comienza a ser construida una gubernamentalidad<sup>3</sup>, entre nuevas y viejas racionalidades<sup>4</sup> políticas, económicas y sociales.

<sup>1</sup> Se hace referencia al gobierno neoliberal, ejercido bajo la presidencia de Carlos Menem (1990-1999). A partir del cual se dio pase a un proceso de desmantelamiento generalizado, privatizaciones, tercerización y precarización laboral, así como de asistencialismos crecientes de las políticas, en todos sus campos, convertibilidad económica.

<sup>2</sup> Luego de dos períodos de gobierno neoliberal, asume la presidencia Fernando De La Rúa, como representante de la Unión Cívica Radical, aunque bajo la bandera de lo que se llamó “La Alianza”, de corte neoliberal. Dicho gobierno, se mantiene en el poder hasta el estallido del 19 y 20 de diciembre del 2001, cuando: “*Luego de una venta de bonos de deuda pública, con altas tasa de interés y una fuga de los ahorros bancarios, el Ministro Cavallo inmoviliza los ahorros de la clase media y el circulante monetario*”. S. Álvarez. Leguizamón. “La invención del desarrollo social en la Argentina historia de “opciones preferenciales por los pobres”; en: *Problema de políticas sociales (y la política social como problema) Los Polvorines*. Luciano Andrenacci (comp) Buenos Aires: Universidad de Gral. Sarmiento. 2005b., pp. 5. Así, el 20 de diciembre de 2001 De La Rúa renuncia a la presidencia, y Argentina tuvo cuatro presidentes en menos de diez días (Puerta, Rodríguez Saa, Camaño y Duhalde).

<sup>3</sup> La gubernamentalidad, siguiendo el camino del pensar foucaultiano, da cuenta de las transformaciones sociales y políticas producidas desde el siglo XVII, a partir del proceso de “gubernamentalización del Estado”, vinculado, ante todo, a la cuestión de la urbanización (escasez, circulación, seguridad, territorio y población). A partir de 1979, para Foucault “gubernamentalidad” ya no refiere a un régimen de poder particular, como el Estado de policía o liberal, sino a “la manera cómo se conduce la conducta de los hombres”, sirviendo de “*grilla para el análisis de las relaciones de poder en general*” M. Foucault. *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Argentina. 2007., p. 192. Pues, siguiendo a Foucault, el poder no se toma, no se acumula, no se impone, si no que se ejerce, de un modo multidimensional y multiforme, en diferentes redes, niveles y lógicas. Por tanto, en las relaciones de gobierno, no se trata de “dominación”, si no de conducción de conductas, que parten de la condición ontológica de la libertad y en los hombres.

<sup>4</sup> La racionalidad gubernamental es comprendida como, la codificación realizada post-factum de un cúmulo de medidas administrativas, económicas, sociales, educativas, entre otras: “*Esto implica comprender y estimar de qué modo se establece el*

Pues, en el 2003, Néstor Kirchner asume la presidencia con un discurso centrado en una transformación del paradigma político y de gobierno. Según el cual, se comenzaría a realizar un alejamiento de las políticas neoliberales, de la década de los 90`, y a trazar un proyecto nacional y popular de país, acorde a los lineamientos del Peronismo más tradicional, en tanto el Proyecto Nacional y Popular (PNP):

Constituye un esquema concreto y coherente de objetivos, instrumentos y estrategias tendientes a garantizar el bienestar y el acceso a los derechos básicos de todos los ciudadanos de un país, en el marco de un Modelo económico y social de inclusión. [...] Esto supone, entre otras cosas, garantizar el pleno empleo, el ahorro nacional, la identidad, el acceso a la vivienda, la salud, la educación, la equidad y la diversidad cultural, entre otros.<sup>5</sup>

De este modo, el llamado “neokeynesianismo”<sup>6</sup> instalado en el 2003, pretende refundar el lugar y la acción del Estado, sosteniendo la inversión y, así la demanda, es decir, el poder adquisitivo. Esto es, en el marco del crecimiento económico equilibrado y mediante obras públicas, sobre todo, de infraestructura, para la generación de mano de obra y pleno empleo, como sostén de la demanda y el consumo. A su vez, el Estado pretende gobernar con la sociedad civil y las empresas, es decir, mediante participación y acuerdos estratégicos, en torno de la fijación de los precios, la inversión social, la productividad.

En este proceso de implementación de la racionalidad política instalada en el 2003, algunos teóricos plantean, que también se gesta

*dominio de la práctica de gobierno, sus diferentes objetos, sus reglas generales, sus objetivos de conjunto para gobernar de la mejor manera posible”* (Foucault, 2007: 17.Op.Cit)

<sup>5</sup> Síntesis extraída del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. Tomo II, 2010. p.:92. Con motivo del Bicentenario de la Revolución de Mayo (2010) el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, publica dos tomos con el nombre: “Políticas Sociales del Bicentenario. Un Modelo Nacional y Popular”.

<sup>6</sup> Keynes decía: “*Asigno abrumadora importancia al aumento del poder adquisitivo nacional que es consecuencia de la erogación oficial, financiada con préstamos*”. Carta abierta al presidente Roosevelt. Publicada en el New York Time, en 1933.

un modelo “neo desarrollista” de gobierno, sobre todo, por el énfasis puesto a la productividad local y en la:

...expansión del gasto público con el fin de sostener la demanda suavizando el impacto de la crisis mundial sobre el PBI y, el empleo y buscando asimismo mantener los pilares de estabilidad del modelo: el superávit comercial y el fiscal (Varesi, 2010, pp. 51-76).

Siguiendo con el Proyecto antedicho, en el 2007 asume la presidenta Cristina Fernández de Kirchner (CFK), con un discurso centrado en el crecimiento económico sostenido, con la creación de empleo, trabajo y de inclusión social con equidad, lo cual pone en jaque la distribución de la riqueza e ingresos y la creación de oportunidades.

Ahora bien, en los inicios del gobierno de CFK, surgen conflictos, que manifiestan la pulcritud, como orden y sentido dispuesto en las caparazones del progresismo liberal, ligados a las dinámicas de concentración, en los circuitos agroindustriales y la creciente articulación de su poder social, este es el llamado “conflicto del campo”<sup>7</sup>. En esta etapa, se denota el estallido de una oposición alineada política y económicamente, al interior de los grupos dominantes y de derecha neoconservadora argentina, que articula: *...a los agentes económicos y corporativo de un grupo dentro de la fracción productivo-exportadora del capital (ligadas al agro), los principales medios masivos de comunicación y una derecha política con distintas variantes (Varesi, 2010, p. 62).*

En este complejo contexto, también el grupo o grupos opositores al gobierno se imponen sosteniendo su derecho a participar como sociedad civil para exigir una vuelta a la más cruda economía de mercado. En este punto, no sólo se trata de retenciones y libres mercados, sino también de la disposición, por parte de un vasto sector de la llamada “clase media”, en torno del discurso de la “inseguridad”: *La otredad amenazadora se encarna sobre todo en dos figuras el pobre peligroso y el Estado que, presuntamente a través de diversas maniobras*

---

<sup>7</sup> A esto le anteceden las multitudinarias marchas por el caso Blumberg (2004) en reclamo y exigencia de “seguridad”.

*lo ampara. Desde este lugar reviven nuevas formas de racismo* (Murillo, 2011, pp. 98-101). Lo cual, evidencia la impronta colonial-neocolonial<sup>8</sup> de dichas afirmaciones y lógicas gubernamentales vigentes y fuertes en la Argentina actual.

Así, cuando la crisis mundial estalla (2008) y, el Frente para la Victoria<sup>9</sup> pierde la mayoría en el senado, deciden dar un “giro progresista”, en torno del cual pretenden ser profundizadas las estrategias neo desarrollistas, consolidando su alianza con el capital productivo, ligado a la industria y el procesamiento de recursos naturales (petróleo y minería principalmente).

A su vez, en el tejido de este diagrama de poder<sup>10</sup>, se retorna a la puja distributiva, así como se refuerzan las alianzas sindicales, y profundizan las prácticas de intervención en las poblaciones pobres, en el campo de las políticas sociales. Algunas de las medidas más importante tomadas, en este momento época de la gubernamentalidad Argentina (2003-2010), fueron: la estatización del sistema jubilatorio (AFJP); la estatización de Aerolíneas Argentina, y más recientemente (2007-2011), los intentos de colocar impuestos a las exportaciones de soja (Ley N°125); la ley de Medios N° 25.522 y, la Asignación Universal por Hijo (AUH), como una profundización histórica, en las políticas

<sup>8</sup> La colonialidad, es comprendida a partir de la “colonialidad del poder”, la cual emerge con el surgimiento de los Estados Nacionales en Europa y América durante los siglos XVII al XIX. La *colonialidad no debe confundirse con el colonialismo*. Mientras que éste hace referencia a una época histórica (que en el caso de América Latina finaliza en 1824): “... la colonialidad hace referencia a una tecnología de poder que persiste hasta hoy, fundada en el “conocimiento del otro”. La colonialidad no es el “pasado” de la modernidad, sino su “cara epistemológica” (Castro Gómez. 2000);(Quijano, 2000).

<sup>9</sup> El *Frente para la Victoria*, es el nombre dado al partido político instalado bajo el liderazgo de Néstor Kirchner.

<sup>10</sup> El diagrama de poder, con sus resonancias deleuzianas, refiere a un mapa de las relaciones de fuerza en un espacio y tiempo determinados. Es una máquina abstracta, una causa inmanente coextensiva a todo el territorio social, que se realiza en máquinas concretas o dispositivos, valiéndose de “técnicas-tácticas” específicas para actuar sobre los cuerpos.

de ingreso para las poblaciones pobres y/o con bajos recursos, sobre todo, en el marco del trabajo informal e independiente.

En el segundo mandato de CFK (2011-2015), con una legitimidad dada por el 54,11% de los votos, la intención es continuar profundizando el modelo, en tanto se considera necesario emprender un ciclo de industrialización por sustitución de importaciones, a partir de lo cual se toman medidas como: la reforma del Banco Central. Lo cual se completa con la decisión tomada recientemente (abril 2012), en torno de la nacionalización de YPF. Decisión político estratégica, ya que Argentina era el único país de América Latina, en el cual el petróleo y el gas estaban en manos de empresas privadas extranjeras, no estatales<sup>11</sup>. A lo cual se le suman, las medidas recientes referidas al control de la divisa extranjera-dólar, y la modificación en proyecto, del código civil para que puedan votar los menores de 16 años, el aumento de la AUH.

## **Las pulcras caceroas, la presión del pueblo y la agitación: hacia el hedor profundo**

Ante las decisiones estratégicas tomadas por el gobierno nacional, en los últimos tiempos, nuevamente, un grupo importante de ciudadanos “pulcros”<sup>12</sup>, sin un sustento político opositor claro y/o consolidado, pero sí con el apoyo y el empuje de las corporaciones mediáticas más importantes del país, se levantaron en críticas diversas. Y, lo

<sup>11</sup> Más allá de las críticas, en torno del “cómo” se toman y realizan las decisiones políticas manifiestas, en las medidas señaladas, es menester rescatar el énfasis puesto, por parte del gobierno actual, en realizar obras, que no sólo generen empleo, sino que permitan el acceso a la comunicación, el transporte y la energía, como tres áreas estratégicas, para el desarrollo y bienestar de la población.

<sup>12</sup> Según Kusch, el sector medio de la sociedad ha creado el Mito de la pulcritud, a través de lo cual se remedia el hedor, y se expresa como el: “...*primer síntoma negativo de la conexión con el ambiente*”. Kusch, Rodolfo (1961) “El hedor de América”, *Dimensión*, Revista trimestral de cultura y crítica, Año V, N° 7, Director: Francisco René Santucho, Santiago del Estero (Argentina), Mayo. S/d.

hicieron bajo la modalidad del “cacerolazo”, cuyas resonancias se asemejan más a aquellas que, haciendo ruido instaron la destitución de Salvador Allende<sup>13</sup>, que a los cacerolazos acaecidos en el 2001. Pues, en el levantamiento del 2001, se trataba de “otro país”, aquel: *...país que producto de la “apertura” se quedó sin trabajo, porque las fábricas cerraron y ese otro país trabajaba en las fábricas. Si no tenías trabajo, no tenías ingresos. Si tenías trabajo, no había ni aumentos, ni paritarias, ni posibilidades de proyectar. Si no tenías ingresos, daba igual si el dólar valía un peso, dos, cuatro, si se podía comprar o si no se podía comprar* (Diario Tiempo Argentino, Plá, 2012)

Así, el jueves 13 de septiembre, la pulcritud se hizo presente, en el resonar del “bombo de los ricos” advenido cacerola y, salió a la marcha defensiva de lo hasta aquí logrado, como ciudadanos. Lo pulcro cobró cuerpo re-instalándose, como mito y como juicio, en tanto a diferencia de otras veces, ese día la plaza de mayo no olía a choripanes, marihuana, humo de bombas de estruendos, no olía a bombos redoblantes. Olía a perfume francés, importado, a blancos cuellos de camisa, a ollas de acero, a máscaras.

Ante todo, las críticas, en tono de reclamos se dirigían a la figura de la presidenta de la nación, como representante del gobierno nacional y popular en la argentina vigente, y se expresaban así: “...te prohíben viajar, te prohíben ahorrar, te prohíben gastar, te prohíben comprar dólares, no se entiende qué quieren que haga la gente” (Lantos, 2012 Diario Página 12). A lo cual se le suma el rechazo de las políticas sociales dispuestas por el gobierno actual, tales como el incremento de la Asignación Universal por Hijo, a través de expresiones como: “prefiero ser gorila y no planero”, como una de las consignas que en Facebook convocaba a la marcha, así como algunas señoras en TV,

---

<sup>13</sup> El antecedente inicial, del modo de protesta “cacerolazo”, se encuentra en aquel 2 de diciembre de 1971, cuando en el proceso de lucha por destituir a Allende, miles de mujeres del barrio alto de Santiago marcharon desde sus chalets hacia el centro de la capital, con cacerolas y banderas chilenas y escoltadas por jóvenes militantes de Patria y Libertad, provistos de camisas azules, cascos, cadenas y armas ligeras.

protestaban contra la asignación, que estaría favoreciendo la “procreación irresponsable”.

Esos aullidos de la “gente de bien”, si bien rememoraron desmemoriados, pero nostálgicos el “que se vayan todos”<sup>14</sup>, más que nada, hicieron mucho ruido, bajo el cántico que unificaba: “...el que no salta es negro y Ka!”, dirigido al gobierno nacional y al pueblo por este representado. Puesto que, parece subyacer a dicha afirmación, la creencia advenida convicción, de que se trata de una “diktadura”, tal como denunciaban los carteles y los cánticos. Cuando, el modo de expresión logrado en dicha caceroleada, así como el hecho mismo de la protesta, resultan una demostración de que la democracia, tal cual se la comprende y describe, en el marco liberal de su instalación, se encuentra, en Argentina, en su pleno apogeo.

Quizá, entonces, los sectores manifestantes y convencidos de la “dictadura”, sólo pretenden sostener los órdenes y sentidos instituidos e instaurados, como únicos y mejores, sin profundizar, en torno de las transformaciones epocales y locales de las democracias instaladas en suelos latinoamericanos. Puesto que, recuperando a Kusch, los pulcros no se sacrifican por el pueblo, entonces, no se consideran subversivos del orden, no alteran, no se desmembran, no desbordan lo dispuesto, más bien lo reafirman, lo sostienen, lo alimentan, lo cuidan, lo producen y, se tornan objetos de sus propias acciones y representaciones, esto es, de la piel “hacia afuera”.

En sintonía con lo antedicho, cabe mencionar, que la mayoría del sector medio alto, movilizado ese día, no ha perdido estabilidad económica y social, desde el 2003 hasta la fecha. Pero, sí dejan emerger

---

<sup>14</sup> El “que se vayan todos”, era el cántico que reunió a los miles de manifestantes, entre el 19 y 20 de diciembre del 2001, luego de la renuncia del presidente De La Rúa, tras la fatal crisis económico-política nacional, consecuencia de las medidas neoliberales tomadas desde inicios de los 90’, hasta el 2000. Si bien la clase media se movilizó, sobre todo, cuando el ministro de economía inmovilizó los ahorros bancarios (corralito), el país estaba en llamas, y el pueblo entero se levantó en pié de lucha, a partir de lo cual acaecieron los llamados saqueos, las asambleas barriales, entre otros.



el miedo, no porque hayan hecho carne el tono amenazador, que consideran posee las presidentas<sup>15</sup>, sino porque a partir de las agitaciones producidas por el gobierno actual, se hace presente el miedo de perder lo logrado. Pues, ahí se deja entrever, esa presión que ejerce el llamado “pueblo”, y se expresa en nuestra impopularidad interior:

La presión del otro que ahora llamamos pueblo se pone al descubier-  
to que no somos sujetos culturales y que cuando lo somos es porque  
asumimos una cultura que no es propio creyendo que era universal  
[...] el pueblo invierte la fórmula negando el patio de los objetos o  
mejor sustrayéndose a estos [...] así nuestros objetos llegan solo hasta  
las fronteras donde comienza el pueblo... (Kusch, 2000, pp. 184-187)

Así, el miedo ha emergido a través del “insulto”, instalado como la  
única palabra: “...Puta, chorra y montonera” [...] “Morite, yegua, mo-  
rite” (Lantos, 2012, Diario Página 12, ). Puesto que, siguiendo a Kusch,  
el insulto emerge: *...cómo ese último recurso para modificar el mundo,  
pero es cuando ya nos sentimos atrapados, pues ahí no se sabe qué decir, se  
odia al mundo y a quienes se sitúan en él desde suelos otros, ahí realmente  
tenemos miedo. Un miedo ante el mundo y un afán de amparo* (Kusch,  
2000, pp. 74-75).

Entonces, quienes dicen luchar por la libertad “contra el miedo  
impuesto”, están, en verdad, muriendo de miedo, ese antiguo que se  
expresa y se huele de la piel para adentro, cuando hay un estar bien  
en casa, pero también un estar mal en la calle. Ahí o aquí, adonde  
ya no somos *alguienes*, si no que “estamos nomás”, vivos, nacidos y  
arrojados, puesto que:

<sup>15</sup> Las afirmaciones de la presidenta, consideradas amenazantes, refieren a un  
discurso dado a inicios del mes de setiembre del presente año (2012), cuando en  
un encuentro de industriales, dirigiéndose a los funcionarios que trabajan bajo  
su responsabilidad, dijo: “*Sólo tienen que tenerle miedo a dios...y a mi, un poquito [...]  
Por lo menos los funcionarios que dependen de mí nombramiento. Es responsabilidad  
mía. Por todos y cada uno de los funcionarios. He firmado yo los decretos*” (CFK. Bs. As.  
Septiembre, 2012).

...el estar no más debe ser entendido a nivel del puro miedo. Se da mucho más adentro todavía de la vida cotidiana...cuando hemos cometido un aparente mal y la sociedad nos segrega, llegamos a ese punto donde tenemos conciencia de lo poco que somos. Ahí, ya no tenemos remedio. Ahí, no sabemos qué hacer, es el ámbito del saber del no saber. (Kusch, 2000, p. 27).

Esto se comprende, a partir de la concepción de Kusch, en torno del hombre como esencialmente expuesto a la ira de Dios. En este sentido: *el vivir consiste entonces, en mantener el equilibrio entre orden y caos, que son las causas de la transitoriedad de todas las cosas, y ese equilibrio está dado por una débil pantalla mágica que se materializa en una simple y resignada sabiduría o en un esquema de tipo mágico* (Kusch, 1999: 148). Pues, el mundo es orgánico y no mecánico-causal. Así, en la disposición del mejor y único de los mundos posibles, traducido, actualmente, en el monocultivo, la monocultura, la monopolabradoría, entre otros, se ha ocultado una ira, que no se quiere ver.

Por tanto, en el caso puntual de las pulcras cacerolas, el miedo ha encontrado refugio en el insulto, así como en las máscaras dispuestas, sobre todo, por los medios masivos de comunicación de corte opositor y hegemónico, para ocultar ese planteo primario del hombre. Puesto que, en palabras de Kusch la burguesía:

*...siendo una clase altamente dinámica en economía, es absolutamente inoperante en los fines que trasciende la economía. Por eso anquilosa visiblemente en toda América los medios de expresión. Prefiere una cultura oficial y burocrática antes que iniciar la creación. Evidentemente la burguesía teme ver su propia miseria y la cultura revoluciona la máscara que se ha colocado Así pretende reafirmarse la “clase media y el desarrollo”, como un axioma, que se torna risoma y, hace del hedor eso que no puede ser del todo comprendido, pero que se expresa en sentimientos de aversión, como todo lo que se da más allá y, también entre nuestras cómodas ciudades pulcras: “¿Desde cuándo ser de clase media es estar apestado? ¿Ya no corre más eso de “piquete y cacerola, la lucha es una sola”? ¿Qué es la movilidad social ascendente,*

entonces? Lula se enorgullece de decir que ayudó a que 20 millones de pobres *llegaran a la clase media...*" (Diario Perfil, Leuco, 2012).

En la misma línea, en la voz escrita del periodista Jorge Lanata, se profundiza lo antedicho diciendo: "Les cuesta entender grupos de gente distinta que están unidas por un estado de ánimo común: sienten que tienen derecho a ser *ciudadanos completos*, a ser tomados en cuenta ". En tanto, "A uno y otro lado de *la grieta*, ambos gritan" (Diario Clarín, Lanata, 2012).

En este sentido, en el acontecimiento del pasado 13 de septiembre, estos sectores medios instalados e instituidos exigen, que el gobierno actual ejerza sus tareas garantizando y asegurando, entre los antagonismos dispuestos, la estabilidad lograda en el caparazón del desarrollo y la libertad individual. Así, la mediación solicitada implicaría, nuevamente, el ocultamiento del hedor profundo.

Puesto que, la instalación de la clase media, como ciudadanía completa, pone de manifiesto, aquellas referencias de Kusch al sujeto desdoblado, en ese antagonismo trágico entre el hedor y la pulcritud, eso que se deja ver en nuestra *des sustancialización* de la tecnología, nuestra ambigüedad política, nuestra incomodidad con los órdenes dispuestos. Pues, el pueblo que presiona, *des-sustancializa*, mientras que aquellos pretendidos pulcros se ven esforzados en mantener las corazas y, se alivian sólo cuando se ensucian sus camisas, en el instante de una borrachera picaresca, así como en el clamor de una cancha de fútbol y/o en masivos recitales.

Así, se siente la presión del sujeto cultural latinoamericano sobre las espaldas de los advenidos sujetos racionales, calculadores, encorsetados y encacerolados, ya que, en palabras de Kusch: *La única consistencia, que el pulcro cree ver en el hedor es el afán que siente en rechazarlo. De ahí su extrema pulcritud y de ahí la carga de sentido del hedor* (Kusch, 1961).

Puesto que, de lo que se trata, según Kusch, es de encontrar el hombre total, la globalidad de lo humano en América. Esto es,

mediante una “integración dramática”, a lo cual llama fagocitación<sup>16</sup>, y más tarde dialéctica abierta<sup>17</sup>, que implica absorber lo pulcro de occidente por las cosas de América, a modo de un equilibrio reintegrador de lo humano, en esta tierra. Es necesario asumir la decisión cultural, y así crear el mundo de vuelta, en tanto poder encontrar las raíces, en lo cotidiano y en lo popular.

Así entonces, entra en juego el hedor, que nos atraviesa, en tanto nos constituye y nos alienta a la realización, que no se logra con la muerte, si no con el cumplimiento de nuestra propia y simple vida. Ahí, en ese suelo común, se trata de recobrar un habla original anterior a toda lengua que sirva de comunicación. Pues, se trata de ensayar una palabra nueva, en tanto, parafraseando a Kusch, en el crecimiento de lo popular está la sorpresa de saber alguna vez qué hay que hacer.

Por tanto, en la argentina actual, por un lado, lo “popular”, que pesa y enoja, emerge a partir de las decisiones políticos estratégicas que, en el marco del gobierno del Estado de corte nacional y popular, “agitan” el orden dispuesto. Las cuales, si bien no llegan a ser re-velaciones<sup>18</sup>, movilizan y desbordan lo hasta ahora instalado, como

<sup>16</sup> Kusch llama *fagocitación* a esto que es un subyacer del estar en el ser, ya que: “... *se da un terreno de imponderables, en aquel margen de inferioridad de todo lo nuestro [...] Es cuando tomamos conciencia de que algo nos impide ser totalmente occidentales, aunque nos lo propongamos*”. Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Edit. Biblos. Bs. As., pp. 135.

<sup>17</sup> Pues: “...*no se trata de asumir la dialéctica en una superación cerrada a lo largo de un camino constatado, ella se mantiene abierta en algo que la condiciona, y que llamaríamos la simple tensión dialéctica. Esta tiende no a la separación sino a una mediación que o sigue un sendero previsto o logos, sino que apunta al centro de las oposiciones en general. Se ejerce entonces en un campo simbólico donde lo absoluto es previsto en línea recta en toda su alteridad como mediador original de las oposiciones en general y a partir de un sujeto des-constituido*” Kusch, 2000 c: 540...op...cit.

<sup>18</sup> Dicha afirmación se sostiene, ante todo, en el supuesto de que el gobierno es ejercido en el marco del Estado, en tanto efecto de mecanismos diversos para poder ejercitar el gobierno de las poblaciones. Y esto, no deja de estar enraizado en el suelo y el orden simbólico instituido y dispuesto, en la América toda, por los eventos coloniales español y liberal-neoliberal. A partir de lo cual, el desarrollo, el progreso y el bienestar de la población, que como pueblo adviene gobernable, no dejan de ser

mejor y único. Pues, a través de las lógicas y prácticas de gobierno ya señaladas, son puestas de manifiesto diferentes realidades, tipos humanos, economías y culturas, que agitan el orden y movilizan sentidos.

Pero, por otro lado, tal cual lo señala Kusch, para *des-andar* el camino de la *re-velación*, es posible sostener que, el pueblo subyace hediendo, en los suelos de la argentina profunda y, que desde ahí irrumpe. En tanto, se considera que el hedor, como lo propio, se encuentra, no entre pulcras cacerolas que encorsetan miedos y logros, sino en las prácticas de lucha y resistencia, manifiestas en las *re-vueltas re-veladoras*, que hacen a la redención posible del hedor constitutivo, en la América viva. Esto refiere, a las revueltas piqueteras, campesinas, indígenas, obreras, feministas, entre muchas, en las cuales se trata de volver a ser desde el estar, de reinstalar el estar para poder *estar siendo*. Para así advenir siendo prácticas *de-coloniales*<sup>19</sup> del poder, el saber y el ser. Puesto que, dichos procesos organizativos, en movimiento y pie de lucha, no se re-constituyen a partir de los objetos y el ser alguien, como el móvil vital de la existencia, sino que, desde la interioridad germinativa se trata de “vivir bien”

De este modo, en el suelo inquieto de la *América Profunda*, queda abierta la pregunta y la búsqueda, en torno de la agitación, la revuelta y el advenir de la *re-velación* posible. Pues, en este camino hacia el “hombre total”, del cual hablaba Kusch, se trata de que la fagocitación pueda ser completada, para así comenzar a ejercer prácticas y lógicas *de-coloniales* del ser, el saber, el poder y el hacer. Esto es, en el

principios reguladores y metas a lograr. En la agitación realizada por el gobierno argentino actual, lo que se pone de manifiesto, como diferente, es el modo en el que lo hacen.

<sup>19</sup> Según Walsh: “La decolonialidad encuentra su razón en los esfuerzos de confrontar, desde lo “propio” y desde lógicas-otras y pensamientos-otros a la deshumanización, el racismo y la racialización, y la negación y destrucción de los campos-otros del saber. Por eso, su meta no es la incorporación o la superación (tampoco simplemente la resistencia), sino la reconstrucción radical de seres, del poder y saber” (Walsh, 2005).

des-andar de la dimensión interior, de eso que nos constituye de un modo entrañable, de la piel para adentro, a partir de la cual, parafraseando a Kusch, *América ofrece una solución o mejor dicho un replanteo de antiguas cuestiones que el fárrago occidental ha querido olvidar.*

Por tanto, el mero estar podría ser restablecido, mediante una re-creación de mundos desde el estar aquí y, el *estar siendo*<sup>20</sup> propios. Esto es, en el trazo de políticas de la diferencia, en torno de comunidades tejidas en continuidad con el ambiente, desde la lucha por la vida, en el “entre” mismo de la vida y la muerte. Pues, parafraseando a Kusch, *vivir es estar firme aquí*, en donde no somos ni pulcros ni he-dientos, sino que estamos todos empeñados en una salvación (Kusch, 1961).

<sup>20</sup> “...La fórmula del estar-siendo implica la paradoja de lo humano mismo, donde el obrar apunta al “es”, pero dentro de lo que ya está dado, en lo impensable del estar. De ahí lo gerundivo del es, la dinámica de la esencialidad de lo humano, se debe a la paradoja misma, según la cual no hay determinación posible, sino la circularidad de una reiteración de lo impensable que adopta muchos modos de ser...”.



## Bibliografía

- Betanzos, Juan de ([1551]1987: 72-3) en: Robert Randall, Los Dos Vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia, Thierry Saignes (Comp.), Borrachera y Memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes. La Paz: HISBOL/IFEA.
- Bertonio, Ludovico ([1620] 2007). Vocabulario de la lengua aymara. La Paz: El Lector.
- Bolívar, Simón ([1830]1986). Carta de Jamaica, en Ideas en Torno de Latinoamérica. Ciudad de México: UNAM, Edición de Leopoldo Zea.
- Bugallo, Lucila. y Vilca, Mario (2011). Cuidando el ánimo: salud y enfermedad en el mundo andino Puna y quebrada de Jujuy, Argentina. Nuevo Mundo Mundos Nuevos N° 11. EHESS, ISSN electrónico 1626-0252.
- Castro Gómez, Santiago (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectiva latinoamericana, pp.153. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Cullen, Carlos (1983). El Ethos Barroco, Reflexiones desde América. El Ser y Estar: el problema de la cultura. Rosario: Fundación Ross.



- Duviols, Pierre (1977). *La destrucción de las religiones andinas. Conquista y colonia*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Duviols, Pierre (1986). *Cultura Andina y Represión. Procesos de idolatrías y hechicerías*. Cajatambo, siglo XVII. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Fernández Juárez, Gerardo (1997). *Entre la repugnancia y la seducción. Ofrendas complejas en los Andes del Sur*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Hocart, Arthur Maurice (1975). *Mito, ritual y costumbre: ensayos heterodoxos*. Madrid: Ed. Siglo XXI.
- Kusch, Rodolfo (1961). El hedor de América. *Dimensión*, Revista trimestral de cultura y crítica, Año V, N° 7, Santiago del Estero, Argentina.
- Kusch, Rodolfo (1962) *América Profunda*, Buenos Aires: Hachette.
- Kusch, Rodolfo (1973). *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: ICA,
- Kusch, Rodolfo (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- Kusch, Rodolfo (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Castañeda.
- Kusch, Rodolfo (1999). *América Profunda*. Bs. As: Biblos.
- Kusch, Rodolfo (2007). *Estar Siendo, Obras Completas, Tomo III*. Santa Fe: Fundación Ross.
- Lanata, Jorge (15 de septiembre de 2012). *Y el reclamo fue democracia, más democracia, mejor democracia*. *Diario Clarín*. [http://www.clarin.com/opinion/reclamo-democraciamejor\\_0\\_774522645.html](http://www.clarin.com/opinion/reclamo-democraciamejor_0_774522645.html).

- Landini, Fernando (2007) Reconstrucción de apuntes del diario de campo. Municipio de Misión Tacaaglé.
- Leuco, Alfredo (16 de septiembre de 2012). Diario Perfil. [http://www.perfil.com/ediciones/2012/9/edicion\\_711/contenidos/noticia\\_0047.html](http://www.perfil.com/ediciones/2012/9/edicion_711/contenidos/noticia_0047.html).
- Mignolo, Walter y Gómez Pedro (2012) Estéticas y opción decolonial. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Murillo, Susana (2011) Estado, sociedad civil y gubernamentalidad neoliberal. Revista de la Carrera de Sociología. UBA. ISSN 1853-6484. lo. 1. N°. 1.
- Lantos, Nicolás (14 de septiembre de 2012). “El que no salta es negro y K”. Diario Página 12. <http://www.pagina12.com.ar/diario/el-pais/1-203365-2012-09-14.html>.
- Nogué, Joan y Romero Joan (eds.) (2007). Las otras geografías. Valencia: Editorial Tirant Lo Blanch.
- Plá, Jéssica (15 de septiembre del 2012). Las protestas y la libertad, Diez años después. Diario Tiempo Argentino. <http://tiempo.infonews.com/2012/09/15/editorial-85898-las-protestas-y-la-libertad--diez-anos-despues.php>
- Porto Goncalvez, Carlos (2009) Territorialidades y luchas por el territorio en América Latina. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- Quijano, Aníbal (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: FLACSO.
- Santillán Güemes, Ricardo (2004). Imaginario del diablo. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Taylor, Gerald (2000). Camac, camay, camasca. Y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos. Cusco: IFEA.

## Bibliografía

- Torre Carrillo, Alfonso (2007). Investigar en el margen de las ciencias sociales. Colombia: Universidad Pedagógica. Folios ISSN: 0123-4870.
- Urbano, Enrique; Sánchez, Ana (1992). Antigüedades del Perú. Madrid: Nilo, p. 203.
- Varesi, Gastón Ángel (2010). “La Argentina posconvertibilidad: modelo de acumulación”, en: Problemas del desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía, Instituto de Investigaciones Económicas. UNAM- México. Vol. 41. N° 161. pp. 51-76.
- Vera Herrera, Ramón (1997). La noche estrellada (la formación de constelaciones de saber). Revista Chiapas No. 5. 11-26. [http://ceccam.org/sites/default/files/4%20noche\\_estrellada\\_0.pdf](http://ceccam.org/sites/default/files/4%20noche_estrellada_0.pdf)
- Walsh, Catherine (2005). Introducción. (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad”. En: Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Quito: Ediciones Abya Yala. pp. 13-36.

## Sobre las autoras y autores

### **Ricardo Santillán Güemes**

Antropólogo graduado en la Universidad de Buenos Aires. Se desempeñó como profesor en las Universidades de Salta, del Salvador y de Buenos Aires, así como en Instituto Universitario Nacional del Arte y en la Escuela Metropolitana de Arte Dramático de Buenos Aires de la cual fue director en dos oportunidades. Fue profesor en la UNTREF; en la Escuela de Titiriteros del Teatro San Martín y capacitador en Gestión Cultural en la Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación.

Autor del libro *Cultura creación del pueblo* (1985) y de *Imaginario del Diablo* (2004 y 2007). Co-autor de: *Culturar: las formas del desarrollo* (2008), *El gestor cultural. Ideas y experiencias para su capacitación* (2004); *Capacitar en Cultura* (2001) y *Educación en Cultura. Ensayos para una acción integrada* (2000 y 2003). Ha colaborado con artículos en libros editados en Argentina, Chile y México.

Entre otros cargos, se desempeñó como Director de Asistencia, Extensión y Promoción Cultural de la Provincia de Buenos Aires; Director de Enseñanza Artística de la Ciudad de Buenos Aires; Director de la Delegación Salta de la Dirección Nacional de Educación del Adulto (DINEA) y Secretario Académico del Departamento de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

### **Carolina A. Wajnerman**

Licenciada en Psicología de la Universidad de Buenos Aires; Becaria de Investigación en el Posgrado de Especialización en Arte Terapia del Instituto Universitario Nacional del Arte; Maestranda en Políticas Públicas para el Desarrollo con Inclusión Social de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Fue docente de la Materia Estrategias de Intervención Comunitaria de la Facultad de Psicología de la UBA y dictó diversas capacitaciones sobre intervención comunitaria y proyectos sociales y en el Posgrado de Psicodrama para Grupos, Redes e Instituciones (USAL).

Trabajó en proyectos e instituciones del ámbito público y privado en áreas de salud, cultura, arte, participación ciudadana, educación, vivienda, adicciones y desarrollo social (Gobierno de la República Argentina, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Asociación Civil Florecer, El Culebrón Timbal, Casona Cultural Humahuaca, Mesa de Psicología Comunitaria de Buenos Aires, Cooperativa El Molino y otros). Participó en numerosos congresos, jornadas y publicaciones en temáticas vinculadas con la transformación social, el arte y la cultura.

### **Carlos A. Cullen**

Filósofo (estudios en Córdoba, Santiago de Chile, Buenos Aires y Freiburg i.Br.). Ex profesor en la Universidad de Buenos Aires (Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Psicología durante 26 años). Ha dirigido varios proyectos de investigación, sobre temas de ética, política y educación.

Ex Director de Capacitación Docente (1989-1990), y ex Director General de Educación (1990-1992), en la Ciudad de Buenos Aires. Profesor en seminarios de Maestría y Doctorado en varias universidades del país y del extranjero (México, Chile, Uruguay, Colombia, Brasil). Participó en numerosos congresos en el país y en el extranjero, de Filosofía, Educación y Psicología.

Publicó: *Fenomenología de la crisis moral* (1978); *Reflexiones desde América* (1986 y 1987); *Autonomía moral, participación democrática y*

*cuidado del otro* (2da. ed. 1999, 3ra. ed. 2004); *Crítica de las razones de educar. Temas de Filosofía de la Educación*, (1997, 2da ed. 2000), *Perfiles ético-políticos de la educación* (2004); *Resistir con Inteligencia* (2008); *Entrañas éticas de la identidad docente* (2010). Ha compilado seis libros con trabajos de varios autores y publicó más de ochenta artículos y varias colaboraciones en obras colectivas.

### **Walter Mignolo**

Profesor distinguido William H. Wannamaker y director del Centro de Estudios Globales y Humanidades de la Universidad de Duke. Trabajó durante durante más de 25 años en la formación y transformación del sistema mundial moderno/colonial y en la idea de la civilización occidental. Entre sus principales obras se encuentran: *The Darker Side of The Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization* (1995), que recibió el premio Katherine Singer Kovacs de la Modern Languages Association of America en 1996; *Historias locales/Diseños globales: colonialidad, conocimiento subalterno y pensamiento fronterizo*, (2000); *La Idea de América Latina* (2005) recibió el Premio Frantz Fanon de la Asociación Filosófica del Caribe en 2006. Su libro *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, se publicó en diciembre de 2011. Con Madina Tlostanova publicó *Learning to Unlearn. Reflexiones decoloniales desde Eurasia y América* (2012).

Ocupa un Puesto de Investigación Asociado en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito; Ha coorganizado con Rolando Vázquez las Escuelas de Verano sobre “colonialidad y descolonialidad” en la Academia Roosevelt de la Universidad de Utrecht en Middleburgh, Países Bajos. Tiene una extensa labor como co editor de libros y revistas editoriales. Es miembro de numerosos consejos asesores internacionales, incluido el consejo asesor del Instituto Avanzado de Estudios Interdisciplinarios de Hong Kong.

## **Florencia Kusch**

Licenciada en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Becaria por la Universidad de Buenos Aires 1986-1987; becaria de CONICET 1987-1994; y becaria del Fondo Nacional de las Artes (1997).

Fue Profesora Adjunta en Cátedra de Historia del Arte Precolombino, Departamento de Artes, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires; Profesora titular Área Transdepartamental de Folklore (Instituto Universitario Nacional del Arte); Profesora de Seminarios de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Realizó distintas publicaciones académicas y más de 30 artículos en libros y revistas especializadas. Fue Directora de proyectos de investigación en UBA y el IUNA.

## **Mario Vilca**

Profesor de filosofía (IES), Licenciado en Instituciones Educativas (UCSE); Magíster en Educación en Valores (Universidad de Barcelona). Desde hace 20 años se desempeña en la cátedra Antropología Filosófica, (UNJu). Su interés por la filosofía de Rodolfo Kusch se despierta cuando vivencia la filosofía de lo americano a partir de su pensamiento.

Publicó *Arraigo y Exilio: una discusión entre Rodolfo Kusch y la modernidad* (2001); *Rodolfo Kusch y los circuitos del espanto* (2001); *Piedras que hablan, gente que escucha: la experiencia del espacio andino como un otro que interpela. Una reflexión filosófica* (2008); *El espacio andino. Más allá del paisaje: ¿Comensal, anfitrión, interlocutor? Una reflexión filosófica* (2008); *Los ojos cerrados a la espera del sol maduro. El eterno retorno de las almas a la puna jujeña* (2009); *Cuidando el ánimo: salud y enfermedad en el mundo andino* (Puna y quebrada de Jujuy, Argentina) (2011), en colaboración con L. Bugallo.

Fue profesor invitado en la State University of New York, Programa PIC (Philosophy, Interpretation and Culture- 2011).

### **Juan Pablo Berch**

Licenciado en Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencias Sociales-UBA. Fue Docente titular Nuevas tecnologías, Narración y expresividad, Artística y musicalización / Tecnología III (E.T.E.R.)

Publicó *América Profunda - Plurinacional*. Un CD que compila la investigación sonora sobre el proceso de formación del Estado Plurinacional de Bolivia (2010); *América Profunda - Para Todos*. CD que compila la investigación sonora sobre los Caracoles Zapatistas realizada en el Estado de Chiapas, México (2009); Co-Autor del Corto-Documental *Rodolfo Kusch. Algunas búsquedas, algunos encuentros*. Investigación audiovisual sobre el pensador americano. Formato: Mini DV-18 min (2009).

Obtuvo el Primer Premio en el Concurso *Radio Nacional rumbo al Bicentenario*. Programa radial: *La Tierra detrás de mis ojos*. Difundido por Radio Nacional AM 870 / 2010.

Expositor en 1º Jornadas de Comunicación e Intervención Social y Política. Experiencias, abordajes, articulaciones, investigaciones y desafíos. Gestión de medios de comunicación alternativos, populares y comunitarios (CABA- 2011); II Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos Movimientos sociales, procesos políticos y conflicto social: escenarios en disputa. Comunicación y conflicto social. Experiencias de producción colectiva (UNC-UBA). Ciudad de Córdoba (2010).

Dirección, diseño y producción del blog especializado en producciones radiofónicas [www.america-profunda.blogspot.com](http://www.america-profunda.blogspot.com); Producción y Edición de los micros *América Profunda*; Difundidos en América por todas las emisoras asociadas a radialistas.net [www.radialistas.net](http://www.radialistas.net); Producción, coordinación y conducción del programa de radio *América Profunda* (2004-2009 / Radio Nacional Folklórica FM 98.7).

### **Diego Pérez Sosa,**

Licenciado en Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Estuvo adscripto al Área de Ética y



Problemas de Ética a cargo del Profesor Carlos Cullen en la misma Facultad. Es parte de diversos grupos de investigación (PRI-UBACyT) sobre temáticas que versan siempre sobre el pensamiento de este continente (Rodolfo Kusch, filosofía latinoamericana, interculturalidad, el estudio del pensar latinoamericano a partir del operar de los movimientos sociales, etc.); también es parte del Colectivo de Filosofía Latinoamericana con el cual, junto con el Profesor Carlos Cullen, han organizado varios seminarios interdisciplinarios y colectivos, tanto en el espacio de grado como de extensión universitaria de la misma facultad. Es parte del grupo fundador del “Archivo Etnográfico audiovisual de la carrera de Filosofía en la UBA”. Expositor en diversos congresos nacionales e internacionales sobre la filosofía latinoamericana y el pensamiento de Rodolfo Kusch. Realizó trabajos de campo en conjunto con grupos de antropólogos y arqueólogos sobre la cultura andina, tomando registros etnográficos y audiovisuales.

### **Cora Paulizzi**

Licenciada en Filosofía y Profesora de Filosofía, de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Especialista en Políticas Sociales, con orientación en Desarrollo Humano Sustentable (Universidad Nacional de Salta); Doctora en Ciencias Humanas; Especialista en políticas sociales, con orientación al Desarrollo Humano Sustentable; Integrante de equipos de Investigación englobados en las temáticas de pobreza y desigualdad, así como en torno de la cuestión de gubernamentalidad, crítica y biopolítica. Docente adscripta a la cátedra de Filosofía y Teoría Política (UNSA). Realizó tareas de investigación, en el “Instituto de Investigación y desarrollo tecnológico para la Pequeña Agricultura Familiar” (IPAF NOA).

También formó parte de equipos técnicos de organizaciones sociales e indígenas en Jujuy y Ecuador. Ha participado como expositor y coordinadora en jornadas, congresos, workshop en las áreas de filosofía, antropología, pensamiento latinoamericano, entre otros. Realizó publicaciones referidas al pensamiento de Rodolfo Kusch, y cuestiones vinculadas con la filosofía y la antropología política.

Actualmente, acompaña el proceso organizativo de la Unión de Trabajadores Desocupados de Gral. Mosconi (UTD).

### **José Alejandro Tasat**

Licenciado en Psicología UBA. Título de Honor de la UBA. Doctor en Educación UNTREF-UNLa. Docente investigador de la UNTREF desde 1999. Coordinador del proyecto de investigación Políticas Culturales de Gobiernos Locales, dependiente del Instituto de Políticas Culturales Patricio Lóizaga. Coordinador de las Jornadas del pensamiento de Rodolfo Kusch. Coordinador del área Docente de la Secretaría Académica de la UNTREF. Autor de Análisis Situacional de las Organizaciones EDUNTREF 2009. Publicó en Indicadores Culturales UNTREF 2008-2012.

### **Juan Pablo Pérez**

Licenciado en Artes Plásticas Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y Profesor Nacional de Escultura (ENBAPP-IUNA). Docente de Historia del Arte Argentino I -Siglo XIX- (Artes-FFyL-UBA); Docente de Arte Contemporáneo (UNTREF-IUNA-IES N°2-N°1). Fue becario de investigación en Artes Plásticas por el Fondo Nacional de las Artes (2007-2008); Coordinador del Departamento de Ideas Visuales del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini (2010). Co-autor del Corto-Documental *Rodolfo Kusch. Algunas búsquedas, algunos encuentros*.

Realizó la investigación audiovisual sobre el pensador americano. Formato: Mini DV-18min (2009). Curador de la Muestra “*La América Profunda* de Rodolfo Kusch: Fotografías, Videos, Dibujos y Documentos” en el Centro Cultural de la Cooperación *Floreal Gorini*, del 22 de Noviembre de 2012 al 20 de Febrero de 2013. Es co-autor de Libro *Lecturas, problemas y discusiones en el arte argentino del último siglo, 1910-2010*, (2010); Coordinador de Dossier *Podemos seguir hablando de Arte Latinoamericano*; editor invitado en *Ramona. Revista de Artes Visuales*. N° 91 (2009). Realizó la curaduría y texto crítico en Catálogo de Muestra de León Ferrari *Re(in)sistencia con palabras ajenas*. Centro Cultural de la Cooperación *Floreal Gorini-ALBA Cultural* (2010).



En esta publicación se presentan una compilación de textos para celebrar los cincuenta años de la primera edición, en 1962, del libro *América Profunda* de Rodolfo Kusch (1922-1979). Obra nodal que condensa el desafío de elaborar un pensamiento situado, que define la singularidad del pensar desde América.

El disparador crítico y reflexivo de la presente publicación es “El hedor de América”, un artículo publicado en 1961 en la revista *Dimensión*, de Santiago del Estero, que no fue incluido en las *Obras Completas* de Kusch.

La convocatoria a Carlos Cullen, Walter Mignolo, Ricardo Santillán Güemes, Florencia Kusch, Mario Vilca, Juan Pablo Berch, Cora Paulizzi, Carolina Wajnerman y Diego Pérez Sosa, tiene por destino revisar algunas categorías de su pensamiento con el anhelo de resituar nociones tan agudas como el “hedor” en toda su potencialidad a la hora de indagar el pensar cultural de nuestro continente.