

## **El hombre argentino y americano. Lo americano y lo argentino desde el ángulo simbólico-filosófico**

*Rodolfo Kusch*

La relación entre América y Argentina suele ser expresada en términos peyorativos. Es curioso que cuando se piensa lo americano desde lo argentino aparezcan símbolos que van desde el concepto de indio, que siempre resulta segregativo especialmente para los influenciados por la izquierda, hasta el de Balcanes con que Ezequiel Martínez califica al Noroeste argentino. Entre ambos términos puede intercalarse una serie de otras expresiones igualmente eufemísticas que refieren a lo americano.

Sin embargo, de algún modo lo americano incide. Desde un punto de vista geográfico, América incide en Argentina hasta las Salinas Grandes. Por eso durante las guerras de la Independencia Belgrano fracasa en el Norte, y San Martín debió resolver genialmente la toma del macizo montañoso. En el plano social baste mencionar las migraciones de norteros y bolivianos hacia el sur y la constitución de capas sociales específicas.

Canal Feijóo, en su trabajo titulado "Teoría de la ciudad argentina", ya plantea el problema a nivel conceptual cuando se refiere a un ritmo o a una dialéctica en el proceso de la fundación de las ciudades. El español las funda como buscando el Atlántico y para fugar por el mar. Buenos Aires retoma el ritmo hacia el Norte, y en la ambigüedad de las dos corrientes surgen los problemas políticos y los avatares de la Constitución.

No obstante lo dicho, lo que realmente interesa es saber en qué medida lo americano incide ya no en los hechos, sino en la estructura de la esencia de lo argentino.

Para analizar en profundidad este problema quizá no baste la simple ciencia. Sociología y filosofía refieren a un modo de ver que, en cierto modo, hace al ser. Esto mismo tiene algo de excluyente. Ser en este caso no tiende a incluir un modo de sentir la esencia nacional, sino el modo de la presencia de ésta.

Además, en el modo de ver científico se implica en cierta manera un modelo desde el cual se cualifica lo visto, y el modelo responde a lo mejor que, a su vez, organiza el modo de ver, y deslinda lo peor.

En esto se diferencia el ver del sentir, porque en el sentir podría estar incluido lo que el modelo científico rechaza como peor. Sentir la verdad en términos de existencia incluye lo peor. En la verdad entra lo peor y lo mejor y así ocurre con la esencia nacional. Por eso en la verdad no hay modelo, sino una plenitud donde la diferenciación desaparece. La ciencia apunta al remedio de lo peor, pero la verdad no se remedia, se da. La dialéctica de la constitución de los romanos partió de lo peor que ellos eran como griegos, y llegaron a ser tales en tanto no eran griegos, y no por ser iguales a éstos.

Además, el concepto de esencia nacional refiere por una parte a algo propio, lo esencial, y por la otra a algo propio en el plano de lo nacional o sea el lugar en que nacemos todos. En realidad es una abstracción que hace mención a un resultado, al cual se llegó desde una situación previa. Implica determinación o plan a seguir a partir de la esencia. Ésta, por su parte, establece el itinerario de lo esencial que de algún modo hace al ser.

Decir entonces esencia nacional supone una política a seguir a partir de lo propio. Pero ¿en qué momento hay una esencia así considerada? Esta duda nos lleva a un momento anterior a la esencia que menta el momento en que ésta no está dada aún.

Y es que, en tanto tomamos en cuenta el modo de sentir a la esencia nacional y no el modo de su presencia, habría que hacer referencia no al ser, sino al *estar*, y por consiguiente, no al *somos*, sino al *estamos*. Esto implica un lugar y

una accidentalidad que no es el tema del aquí y ahora como itinerario de la idea que pensaba Hegel. El estar cae fuera del ser, se da antes y entra más en el sentir que en el ver.

Esto lleva a la siguiente consecuencia. En vez de hablar de una esencia nacional, cabe hablar previamente de una *estancia*, que se instala en gran parte fuera de la ciencia, en la mera subjetividad de sentir mi esencia como proyecto desde mi puro estar a nivel de nosotros.

El problema se ubica entonces en un campo pre-filosófico que se da al cabo de un salto atrás. Va de la suposición de que hay un sujeto nacional constituido a la pregunta sobre si está constituido en el plano existencial.

Esto ya es tomar el problema desde fuera de la ciencia, desde la circunstancia que acosa, y a eso se refiere el término *estar*. Es lo esencial visto desde antes donde se lo ve desde afuera, desde lo señalativo, el “esto es” de lo que se da todo, incluso lo esencial, donde además se daría lo que impide que lo esencial pudiera darse. Pero aquí cabe una pregunta: ¿lo esencial es algo que debe darse o, más bien es algo que se constituye como esencial a partir de la estancia misma? De cualquier modo lo esencial surgido de la estancia siempre habrá de dar la única forma de esencialidad o, mejor dicho, lo esencial no surge como propio desde el punto de vista del ser, sino como lo propio desde el punto de vista del estar, a partir de un “para ser”, o sea, a partir de la estancia.

La estancia se refiere entonces a una experiencia originadora de lo esencial y, por consiguiente también, a una experiencia para ser. Lo referente al ser se incuba a partir de la circunstancia o del accidente de estar. Y desde ahí se gesta la verdad, con lo peor desde el punto de vista del modelo, pero tratando de dar en lo esencial toda su autenticidad.

Es que hablar de un sujeto en filosofía supone hablar ya del ser o sea de un ente constituido. Pero en el campo que elegimos, como al cabo de un salto atrás, es preciso indagar por su constitución a partir del estar, o sea al margen de las

reglas de juego de la filosofía, en cuanto éste exige siempre un sujeto constituido según el código occidental.

Mejor dicho, nos vamos al otro extremo del código, aquél en que, al cabo de una antropología de la finitud, cabe pensar en la indigencia original del sujeto o, más aún, a su fundamental y originaria desconstitución. Se trata de la nada del sujeto frente a la cual, lo que se diga de éste, de su logo o de su esencia, es todavía prematuro y posiblemente falso.

Es el sujeto que nada es y que debe constituirse con un acierto que busca el centro salvador en medio de un cosmos desgarrado en oposiciones, pero presionado por la intuición de un absoluto que media originalmente entre dichas oposiciones.

Entonces ahí, en medio de la necesidad de remediar el hecho puro de vivir, el sujeto ensaya la nominación de alguna divinidad. Es el campo del estar donde se vive una indigencia que va desde el hambre hasta la divinidad. Ahí se exige el símbolo para ensayar el ser. Por eso es el campo del acierto fundante, donde la intuición de lo absoluto funda ambiguamente las opiniones pre-científicas. Y desde ahí se ensaya la experiencia originadora para ser, casi en un campo lúdico donde se ejerce el acierto fundante en medio de la pura accidentalidad de la estancia.

En ese punto no se da la nación, sino un país inmemorial, o sea, no hay país, sino sólo el lugar del domicilio existencial, en suma, donde el mundo apremia para que Argentina no sea sólo una nación, sino el hogar. Es el ámbito del nosotros o de lo humano puro, sin ciudadanía, en un despojo primario, por eso también es el ámbito de la solidaridad. Ahí cada uno se constituye sobre los restos del mito que atrapa en una tradición constantemente atropellada.

En ese punto vale lo simbólico y no el concepto. Lo simbólico es el puente meta-racional que pareciera tender lo absoluto al sujeto, para que éste logre constituirse en medio del desgarramiento de las oposiciones. Por eso es el lugar

donde se gesta la autenticidad de la existencia con el balbuceo de un logos acertado, pero con un fundamento que se olvida cotidianamente.

Todo esto se da fuera de la ciencia, mejor dicho, dice algo desde afuera que no logra determinarse en la intimidad del juego científico. Y es que en este caso el algo que dice la ciencia se entrecruza con lo indeterminado del vivir mismo que se ubica fuera de la ciencia. Y esto ocurre así porque media la desconstitución del sujeto que asume el símbolo como una experiencia originadora del ser. Accede a través del mito a la palabra para dar consistencia a su propia indeterminación como sujeto, en suma, para lograr su orientación a partir del Otro en el sentido de Levinas.

Por todo esto la relación entre lo americano y lo argentino, cabe explorarla a nivel del símbolo y no de la cosa. No se trata de un camino paralelo a la ciencia, sino más bien de un camino complementario que traspasa el basamento del sujeto por el lado de su así llamada irracionalidad para ver en qué medida, pese a todo, lo americano presiona en lo argentino.

Se impone entonces hacer no una lectura científica de los hechos, sino una lectura, igualmente válida, de los símbolos para comprender la intersección de lo americano y lo argentino. Esto a su vez se haría desplazándonos en un hueco pre-filosófico en tanto no se toma el símbolo en sí mismo, porque por esta senda terminaríamos en el estructuralismo, sino en tanto aquél sirve para la constitución del sujeto que a partir de su nada existencial logra, a través de dicho símbolo, tantear el sentido o una forma de logos. En suma, se trata de ver cómo se constituyó el sujeto americano y argentino al margen del quehacer público.

Por supuesto que esto nos accede a lo popular, pero en tanto lo popular es el nosotros donde uno mismo es pueblo antes de la actitud reflexiva o, mejor, donde uno es también, pese a todo, un sujeto originalmente desconstituido.

Según esto podríamos emprender el análisis mediante la utilización de varios mitos que se han dado en América y que manifiestan los avatares de la

constitución de un sujeto americano y argentino a través del tiempo. Hasta se podría rastrear en escritos cultos la utilización de elementos míticos que, de alguna manera, inciden a favor o en contra de la constitución de dicho sujeto. La intención es determinar en el campo de una antropología filosófica qué pasa con lo humano en América.

Para lograr este objetivo habrá que rastrear la eficiencia existencial del mito, la orientación que brinda en tanto supone una forma de acierto fundante, a modo de experiencia originadora del ser o como un tanteo de logos que revierte sobre la consolidación del sujeto.

Para esto habrá que partir de un supuesto. Los mitos, especialmente en América, suelen articularse de acuerdo con tres temas que son: creación, caída y redención o escatología. Al menos así lo refleja el material recopilado por José Imbelloni y que se estructura con suma claridad en el Popol-Vuh, hasta el punto de sugerir una articulación canónica fincada en los tres temas arriba mencionados.

La creación de elementos, para entender el modo de la ubicación del domicilio existencial. La caída marcaría la distancia teológica entre el sujeto y lo absoluto y daría también las pautas con que el sujeto logra acceder a una actitud sapiencial. Finalmente, la redención fijaría la culminación de un proceso de *hybris* o inmersión de la existencia en lo negativo que atraviesa todo el mito. Todo, a su vez, marcaría el margen de orientación que el sujeto logra en el proceso de autoconstitución.

En el caso del Popol-Vuh se trata de un mito de creación que relata la constitución de un sujeto a partir de un símbolo de desintegración concretado en las cuatro humanidades que fueron destruidas por no lograr hablar con los dioses. Es necesario que se conjuguen cielo y tierra para crear al hombre. Éste, por su parte, es concebido como una integración propiciatoria de cuatro tipos de maíz que provenían de los cuatro puntos cardinales del cosmos canónico. El hombre, así integrado por los demiurgos, debió ser cegado para que no vea demasiado lejos, pero se le deja la palabra para que pueda hablar con los dioses.

El Popol-Vuh, en tanto mito canónico, une la creación con la caída. El no ver lejos del hombre implica el acceso a una actitud sapiencial. Se le brinda la posibilidad de un saber salvador. Lo que haga, ya en un campo histórico, sigue el modelo arquetípico de la desintegración, pero siempre se le brinda la posibilidad de la gracia que se concreta generalmente en un episodio lúdico, llevado a cabo a veces con un enfrentamiento entre parcialidades, donde aparece la revelación de un centro salvador, que se concreta en la ciudad o en el templo que debía fundarse y a partir de donde se prescribe el ritual para acceder a una paz sapiencial.

Esto último se reitera en el campo incaico. Un dios llamado “el que enseña el pacha”, o sea el que enseña el domicilio existencial, mueve a Manco Capac en medio de episodios desintegradores hasta que este último funda el templo (el Coricancha del Cuzco). O sea pone en evidencia la prescripción ceremonial con la cual el domicilio existencial podría instrumentarse.

Guaman Poma procura dar ya en un campo mestizo y de transculturación evidente, un mito de creación. Inicia su relato con las edades bíblicas, pero interpola ahí las cuatro edades de origen incaico. Como en verdad el relato está influenciado ya por el racionalismo renacentista, las humanidades no se destruyen, sino que se escalonan en cierta progresión evolucionista (a diferencia de lo que ocurre en el Popol-Vuh), y cada humanidad se comporta de una manera más civilizada que la anterior. Deja de ser entonces un mito de creación, ya que aparece el tema de la individuación. Sin embargo, el pensamiento indígena logra imponerse, ya no en lo que relata el autor, sino en lo que dibuja. Dios aparece en una de las láminas generando sol y luna en medio de un mundo ya existente simbolizado en cuatro insectos que reflejan los residuos de una totalidad. Por su parte, la caída se subordina al tema de Cristo. Ya no se trata del ver sapiencial del Popol-Vuh, sino de la caída de Adán. Sin embargo, es curioso advertir que si bien Guaman Poma asume este contenido bíblico, sin embargo, el momento de la redención o del juicio final lo concibe al modo indígena, como que Cristo y el infierno conjuntamente enjuiciarán a las almas.

Es curioso advertir cómo Guaman Poma, no obstante su transculturación, tiene urgencia de una constitución del sujeto en el sentido filosófico. Por eso, después de haber perdido la tradición de sus mayores en éste sentido, y seguramente ante la presión de la colonización, toma del acervo cristiano aquellos elementos que sirven para dicha constitución, pero lo hace a su vez, seguramente en virtud de su urgencia personal, con evidentes residuos de su pensamiento indígena.

Ya en el terreno argentino, analicemos un mito de creación que me fuera relatado por una informante de la Quebrada de Escoipe (Salta). Hubo una primera edad en que dominaban los varela cuando no había luz, no había sol ni luna, luego "la Virgen María se ha favorecido en un árbol, en el cielo, en un árbol solita, una palomita ella, y después ella ha producido con nuestro Señor Padre Jesucristo ...y se ha creado el mundo nuevo." "Por eso somos hijos de ellos, nuestra madre la Virgen María... y nuestro Señor Padre Jesucristo". Con la aparición del nuevo mundo aparece sol y luna, y también la Argentina.

El mito en sí pareciera estar difundido en toda la zona andina. Debe tener una considerable antigüedad y la versión recogida ha sufrido grandes variantes como pude comprobarlo en Tastil y en Chipayas.

Lo interesante de la informante es que en otra oportunidad el mito le sirve para fijar su posición frente al mal. Decía que en la época de oscuridad la gente no estaba bautizada y que todos vivían del mal. Nuestra salvación se debe a la ley de nuestro Señor que crea la segunda edad, pero que siempre existe el peligro de la mala fe, de los que no creen, en nuestro Señor y que pudieran volverse locos y cometer el mal.

El mito apunta a mostrar la constitución de un domicilio existencial en el plano de una inocencia original. Se trata de un mito parcial, ya que no prevé la caída. El hombre no es culpable, sino que la culpa se desplaza al cosmos. Sólo el desequilibrio mental provoca la irrupción del mal. Basta estar en el orden sagrado, o sea bautizado, para mantenerse dentro del bien. Y en este bien



también está la Argentina, pero no como nación, sino como lugar mítico o como ombligo del mundo.

El mito de la informante se da en el área americana de Argentina, y se caracteriza por una elaboración de símbolos que abren a una constitución del sujeto. El sujeto se orienta en función del mito. Y es curioso que, en cambio, en la zona pampeana se da todo lo contrario, como se advierte en el *Martín Fierro*, especialmente en la primera parte del poema. Fue escrito por una mano culta con la simple intención de hacer una crítica política, pero fue elegido por el pueblo para asumir una constitución a partir del texto convertido en mito.

En este sentido el *Martín Fierro* es un mito de la caída con vistas no a una dinámica, como en el mito de Adán, sino a una condena. Se trata de una caída que se resuelve desde un centro, pero que manifiesta el indefectible despojo de la desconstitución. A partir del descenso al infierno de la toltería, *Martín Fierro* no regresa con una experiencia originadora de ser, sino con un escamoteo de la posibilidad de ser y, en cierto modo, como si regresara a los varela del mito de la informante. Se restablece la libertad humana sobre un mal original, que es la injusticia, pero que impide recobrar la estancia del nosotros. No se regresa a la experiencia original de lo humano, sino a la desintegración de todo lo humano. Así lo reitera también la segunda parte. En el fondo el *Martín Fierro* es el mito de la desconstitución total, de la imposibilidad de redención.

Finalmente cabe tomar el *Facundo* de Sarmiento, pero no como un estudio sociológico y político, sino en ese aspecto del texto que precisamente provocó su difusión. Es que Sarmiento no reflejó lo que era Argentina en su tiempo o, mejor dicho, lo hizo en parte, pero le agregó una fuerte carga mítica en razón misma de la violenta oposición entre lo que es del *Facundo* y lo que es de la civilización. En el fondo el libro de Sarmiento tiene la estructura de un mito de creación donde se conjuga el orden y el caos, pero con una curiosa variante muy propia de su siglo. Mientras en los mitos de creación, orden y caos se conjugan como forma y materia, en el caso de Sarmiento el orden se implanta en estado puro para eliminar el caos. Era propio del pensamiento de su época la fe de lograr un orden

puro regido por la inteligencia y por la voluntad con vistas a una democracia ideal. Una ideología así en tanto no es pensada desde la estancia, sino de los entes mismos, o sea de las cosas, no suprime, como pretendía el Positivismo, lo mítico, sino que lo distorsiona, trasladándolo desde una problemática puramente humana, que gira en torno a la constitución original del sujeto, a la constitución dirigida de los objetos.

Por eso la distancia que media entre el Popol-Vuh y el Facundo es la que existe entre el hombre y los objetos. El Popul-Vuh, el mito de la informante, y lo que quiere decir el Martín Fierro aunque en negativo, muestra el itinerario mediador por donde el hombre encuentra su centro en medio de las oposiciones, siquiera con un sabio manipuleo de su ceguera proporcionada por los dioses. En cambio, Facundo, no obstante tomar la estructura de un mito de creación, no logra mediar sino que solamente plantea opciones, caos u orden, y el orden centrado en los objetos y no en el hombre. El Popol-Vuh es un mito pleno, el Facundo también, pero el primero se basa en el hombre, el segundo en las cosas. El primero constituye el sujeto humano desde su misma nada, el segundo da por sobreentendido al hombre e importan sólo los objetos que crea. Es la distancia que media entre América y Occidente o, dentro de América misma, y en una simetría invertida, entre su substrato profundo y popular y la periferia de sus cosas.

Pero en esto podría no haber oposición, sino en cierta medida complementación. El Popol-Vuh se refiere al hogar; el Facundo a la patria. Sarmiento tendría que haber continuado el relato del Popol-Vuh. Esto que parece una ironía no lo es. La verdad es que entre hogar y patria hay discontinuidad. De una Argentina como hogar, o sea como domicilio existencial, donde el hombre logra constituirse a través de sus símbolos, se impone bruscamente la patria como lugar del padre, donde se dan las decisiones políticas inspiradas en un concepto del ser nacional que no surgen del hogar. En esto falta secuencia porque hay ruptura entre la estancia y su esencia, mejor dicho, se trueca la esencia propia por otra a la cual se le asigna esencialidad. De ahí la ruptura profunda entre el pensamiento popular y el pensamiento intelectual apenas mediada por una

clase media empobrecida. Falta en esto el hogar donde se cocina el sentido. Porque en el paso del estar al ser no se da la mediación, sino la fatalidad biológica de que lo popular instrumente su propia cultura frente a una cultura pública. Falta entonces la coherencia nacional.

Pero si fuera cierto que la existencia de una república con sus leyes y su organización no implica una total garantía de que dicha estructura surja de su mismo pueblo, y menos en este siglo XX, es posible que aquél, frente al quehacer público, elabore por su propia cuenta, y a nivel simbólico, lo que oficialmente falta. Públicamente falta la constitución del sujeto desde un punto de vista existencial. Falta el hallazgo de un centro mediador en medio de las oposiciones, la palabra con que dialoga con lo absoluto, el hogar que lo domicilie en el mundo donde elabora el sentido de su existencia, en suma falta el cumplimiento de la creación, la caída y la redención donde pudiera esbozarse un logos propio que constituya el sujeto realmente.

Falta, en suma, el centro mediador, el pivote simbólico que armonice lo de arriba con lo de abajo. Es lo que se advierte, por ejemplo, en los tanteos religiosos de nuestro pueblo, que pareciera funcionar en torno a un centro mediador vacío. En el análisis de la religiosidad popular es curioso advertir un vacío de un Cristo no advenido que se celebra en la segunda parte del año y que pareciera restar eficiencia a la Pascua. Pero esto también se da en lo político, en donde el centro mediador y simbólico se mantiene siempre disponible y que hace precisamente a la dificultad que existe en este terreno de lograr el diálogo correspondiente. Diálogo que forzosamente tiene que entrar en el esquema canónico del mito. Y al no darse esto se crea la ambigüedad política. Tanto en lo religioso como en lo político, la problemática de la constitución de un sujeto está vigente.

Resumiendo. El análisis efectuado evidencia una progresiva desconstitución del sujeto americano y en especial del argentino, en contraposición, en el caso de Sarmiento, a la imposición de una especie de mito de creación que suprime la problemática de la estancia para imponer una esencialidad impropia.

Esto, por su parte, no constituye exclusivamente un problema argentino, sino también mundial. Se abre entonces un campo de reflexión sobre la siguiente pregunta: ¿es posible que se monte una civilización sobre la borradura de lo humano en su expresión más original como ser la que gira en torno a la problemática de la constitución del sujeto? Es más, la persistencia de lo americano en resolver dicha constitución, en tanto apunta a un modo peculiar de fundar un logos, ¿podrá incidir en el campo de la reflexión filosófica?

Pero quizás esto no sea totalmente un problema de la filosofía. Cabe aquí una decisión y ésta tendrá que darse en la práctica. Se diría que es la responsabilidad del americano encontrar para esto una respuesta, aun cuando no esté escrita en ningún lado. Es un problema del quehacer político y religioso en América. Quizás en esta dificultad, a veces irremediable, por encontrar una solución en Argentina se vislumbra especialmente a partir de su pueblo alguna posibilidad.