

EXPOSICION Y CRITICA DEL CONCEPTO DE "ESTAR" EN RODOLFO G. KUSCH.

Por Daniel von Matuschka

I. Introducción

1. R. Kusch es un autor argentino contemporáneo (22/VI/1922-30/IX/1979) de producción lo suficientemente voluminosa y rica como para que no deje de sorprendernos su escasa trascendencia en nuestro medio. La explicación habremos de encontrarla en su vida y en su obra, ambas caracterizadas por una fuerza casi panfletaria que divide a quienes lo conocen como pensador en dos bandos antagónicos: quienes están abiertamente en contra y quienes incondicionalmente a favor (entre estos últimos el nombre de Kusch es ya todo un símbolo de cofradía). Ojalá nuestro presente trabajo sirva de estímulo para despertar la atención intelectual sobre este pensador que debe ocupar un lugar especial en la Historia de la Filosofía Argentina.

La meta primordial de nuestro autor es encontrar un

pensamiento propio de América. Toda su obra se orienta en torno a ese objetivo. Inquietud que puede ser considerada incluida en otra de mayor amplitud como es la pregunta acerca de la existencia de una Filosofía Latinoamericana, así como acerca de su originalidad, autenticidad, etc. La respuesta a esta cuestión es afirmativa: hay un pensamiento propio de América, pero más que hablar de Filosofía americana¹ hay que hablar de una "sofía" americana, i. e. una "extraña" sabiduría de América, como él gusta llamarla. Distinción hecha por él al afecto de evitar toda relación con la tradición occidental.

Kusch sostiene que existe un pensar propio de nuestro suelo, propio de la cultura americana, y que nada debe a la cultura occidental, sino que hasta tiene una enseñanza que darle. Para él esto no había sido visto antes porque desde el encuentro de las dos culturas con el descubrimiento de América, la cultura occidental eclipsa a la propia de este suelo, y la eclipsa por ser éste su modo natural de operar. Nos referimos a la vivencia ponente, operativa, activa de Occidente que en su relación con el mundo, lo construye, afecta, modifica según las necesidades de su subjetividad en despliegue dominante (cultura masculina). Opuesta a esta experiencia occidental, está la experiencia americana con una patencia estática del mundo en la cual el hombre está vertido en él, afectado por él, etc. (cultura femenina). Si bien el autor rastrea la experiencia americana en las culturas precolombinas debido a su calidad de originarias, primigenias, no por ello recalca unilateralmente la parte indígena, sino que extiende su exégesis de la realidad a la parte mestiza (sea en el campo o en el suburbio arrabalero porteño).

Para la descripción de este modo propio de pensamiento el autor elabora categorías polares (razón - lo irracional; la pequeña historia- la gran historia; lógica de la afirmación- lógica de la negación; pulcritud-hedor) asignando cada polo a dis-

(1) Cuando Kusch dice "América" se refiere a América Latina solamente.

tinta vivencia de la realidad, una a Occidente, la otra a América. Pero todas ellas son de alguna manera subsidiarias de las de "ser" o "ser alguien" y "estar" o "estar aquí", los dos conceptos básicos del pensamiento de Kusch con que esquematiza el encuentro del "Viejo Mundo" y el "Nuevo Mundo", y con que explica el motivo por el cual Occidente es ciego frente a esta patencia de la vida que desde remotos orígenes late y perdura en este continente.

El tema elegido por nosotros es una parcela dentro de la temática descrita, pero toca a lo medular del pensamiento de Kusch y además presenta sugestivas derivaciones y cuestionamientos sobre una filosofía apenas en ciernes que se ha mantenido paralela, adyacente a la filosofía del ser: la filosofía del estar.

2. El autor que nos convoca, en su intento por desentrañar el sentido de la realidad americana, plantea una fórmula Básica y Fundamental (Analogado Principal de todos los otros pares de oposiciones) que, salvando las diferencias, nos recuerda a la "América bifronte" de A. Caturelli o a la "Argentina visible y la Argentina invisible" de E. Mallea. Para él hay una América superficial, visible, obvia, luminosa y al mismo tiempo otra América oscura, parda, hedienta, solapada, en suma, una "América profunda", título de la obra que a nuestro entender es la más fiel expresión de su pensamiento. Esta América profunda late, jadea con ese acecho sordo de una bestia presentida en la sombra ² y vigente en todos nuestros actos. Esta América latente revela que los que habitamos este suelo estamos comprometidos con ella, con su pasado, mucho más de lo que a flor de conciencia suponemos. Esa América profunda es el objeto de estudio al que apuntamos cuando mencionamos

(2) Con esta metáfora parodiamos el lenguaje más pictórico que analítico de Kusch en todos sus escritos.

"estar". Se trata de una añeja y rara sabiduría de la que participamos, del modo en que se participa de lo marginal a nuestra cultura oficial, de lo inconsciente, de lo originario, de lo mítico. En América conviven esas dos raíces opuestas y la obra del autor apunta a mostrar esos dos polos y su dinámica.

"Uno es el que llamo el SER, o SER alguien, y que descubro en la actividad burguesa de la Europa del siglo XVI y, el otro, el ESTAR, o ESTAR aquí, que considero como una modalidad profunda de la cultura precolombina. Ambas son dos raíces profundas de nuestra mente mestiza -de la que participamos blancos y pardos- y que se da en la cultura, en la política, en la sociedad y en la psique de nuestro ámbito"³

Pero en especial le interesa a Kusch jerarquizar uno de los po los mencionados: el mundo del "ESTAR", el mundo de la cultura americana precolombina que se mantiene viva especialmente en los sectores populares de América, que no son sólo el del indígena, sino también el del mestizo y el del habitante suburbano.⁴

II. El "estar" y la revaloración de un saber no proposicional de América

1. Las primeras formulaciones de esta noción clave aparecen ya desde los primeros trabajos de Kusch, aún donde no menciona el verbo "estar" explícitamente. En "**La seducción de la barbarie**" por ejemplo, empieza por analizar la desazón

(3) , **América Profunda**, Buenos Aires, Hachette, 1962, pág. 7.

(4) Esta postura "populista" trajo al autor no pocos inconvenientes en su vida privada.

primaria que experimenta el ciudadano de la gran urbe al no encontrar el nexo vital, la conexión, entre su vida menuda, inmediata, particular e intransferible y el ámbito de la idea, de la inteligencia ciudadana que conduce a todos hacia la urdimbre racional y cuadriculada del pensamiento, donde todo es lo que inteligentemente debe ser. Es la desazón de vivir dos verdades, una ficticia que a veces nos convence y otra real que apenas alcanzamos a vivir. Esta escisión y ambivalencia se da en todo América.

"De ahí el continente mestizo. América se encuentra irremediablemente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoníaca [el estar] y la verdad de ficción de sus ciudades [el ser]. Ello plantea al individuo americano la necesidad de dosificar su creencia en lo dado, de tal modo de creer y no creer, de hacer y no hacer simultáneamente."⁵

En otras palabras, el americano padece una falta de conexión de su vida individual con la inteligencia ciudadana; escisión que se plantea dramáticamente porque de manera conciente se tiende a negar la verdad telúrica, autóctona del "dejarse estar" en salvaguarda del "ser alguien". Ese "ser alguien" se aleja de lo que es nuestro proyecto, el que América dicta en voz queda.

El encuentro de Occidente y América es el antagonismo primario entre acción e inacción. La capacidad de actuar que posee el ciudadano, de irrumpir en el mundo para transformar lo, no es oriunda de América. Proviene de Europa donde el mundo es lógico, inteligente y práctico, e implica un tipo de hombre emprendedor, confiado en sus propias fuerzas y en su inteligencia, que busca adecuar la realidad a sus aspiraciones

(5) , "La seducción de la barbarie; análisis herético de un continente mestizo", Argentina, Ed. Fundación Ross, s/f. pág. 16

por propio esfuerzo. Esta estructura ciudadana de "gringo industrial" fracasa en América dando por fruto la realidad escindida que hemos descripto: una América mestiza en la que el esquema ciudadano queda preñado de la cultura del "estar" que "fagocita" latente, pasiva y vegetalmente desde el interior del país (en oposición a la capital), desde lo autóctono, desde el indio, desde la tierra, desde el paisaje, desde el fondo irracional del continente. El concepto de estar representa la pasividad vegetal, la modorra espiritual del americano, la raíz geográfica de su vida, la receptividad feminoide de su cultura, que se atrinchera en el suburbio porteño, en la impavidez del indio, en la abulia de la peonada que tan estereotipadamente exagera al inmigrante ingenioso y emprendedor. Desde abajo la mente arranca de la tierra, del paisaje; desde arriba arranca del grupo social. Desde abajo la mente abreva en la sin-razón de una fe en las fuerzas irracionales y desde arriba en las estructuras inmodificables y uniformes de la inteligencia.

2. En el libro **La seducción de la barbarie** no se menciona textualmente la noción de "estar" como la médula de lo americano, pero se la describe desde "una intuición del paisaje"⁶. Descripción que acabamos de sintetizar en el apartado precedente y que es menester confrontar empíricamente mediante el estudio de la comunidad y cultura quichua y aimará; ésta es la tarea que llena las páginas de "**América Profunda**". El supuesto que está a la base de las investigaciones empírico-exegéticas que en la evolución de su propio pensamiento inaugura el autor con "**América Profunda**", es, insistimos una vez más, el de que el sentido de la América actual coincide con el sentido del mundo precolombino, el cual en lugar de quedar destruido con el advenimiento de Occidente, permanece sotopensado impidiéndonos a los americanos ser totalmen-

(6) Según lo reconoce en **América Profunda**, pág. 5

te occidentales, totalmente europeos, totalmente civilizados.

Detrás del "mero estar aquí", del "dejarse estar" hay un modo de inserción en la realidad, una manera de instalarse en la vida, una "cultura".

Es común a toda la especie humana un miedo original, ancestral a perder las pocas cosas que constituyen nuestra realidad, esta concreta realidad de cada uno de nosotros. Este miedo adviene cuando reconocemos nuestra indigencia frente a las fuerzas y poderes que no somos nosotros y que arquetípicamente llamamos dios. Nos referimos, en suma, a la "ira de dios", tema de la psicología profunda. Estado emocional frente al que caben dos posibles respuestas: o negarla en nombre del "desarrollo de la civilización" como etapa superada y así cargarlo en la cuenta de nuestro inconsciente reprimido, o bien, asumirlo y contar con él. La primera es una actitud activa pero inauténtica y la segunda es pasiva, pero auténtica. La una responde al "ser alguien" del ciudadano, la otra al "mero estar".

Para el estudio de la categoría de "ira divina" en la cultura precolombina Kusch escoge el pensamiento del indio Santa Cruz Pachacuti⁷ quien hacia el año 1600 escribió para un sacerdote cristiano una crónica del pasado mítico de su pueblo que también contiene la descripción detallada del altar del templo de Coricancha en Cuzco. En el texto ya se refleja el enfrentamiento de dos culturas diversas; por un lado un pobre indio presa del miedo ante la persecución de sus ancestrales creencias; por el otro lado el padre Avila, representante de los blancos civilizados que seguros de sí no guardaban la actitud de espera pasiva del indio, sino que se dedicaban a hacer cosas, "a llenar silencios y boquetes por donde se les chorreaba la vida". Como el indio sabía que buena parte de su futuro y del de su raza dependía del juicio que el padre Avila emitiera acerca de su escrito, deliberada y concientemente

(7) Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua.

el indio incluyó en su trabajo algunas verdades que el padre le había inculcado. Pero a pesar de ello la vehemencia de sus antiguas creencias se filtra en su obra y es hacia esas creencias a donde dirige su estudio Kusch⁸.

Al hecho de estar en el mundo el indígena lo experimentaba, y lo experimenta aún, como algo de naturaleza angustiada; el mundo era visto como un "hervidero espantoso" según expresión del propio Yamqui. Este trasfondo de adversidad y angustia en el trato con el mundo que se representa con el concepto de "ira divina", no puede resolverse con la acción, sino mediante una fuerte identificación con el paisaje, con el ambiente. Por eso la cultura quichua era profundamente estática.

"Era de un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quichua, como si toda ella respondiera a un canon uniforme, que giraba en torno al "estar" en el sentido de un "estar aquí", aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza"⁹

El "mero estar" para el quichua suponía un estar "yecto" en medio de elementos cósmicos, lo que engendra una cultura estática, con una economía de amparo y agraria y con una concepción escéptica del mundo. El quichua en esta tradición se sitúa en el mundo como siendo víctima de él; en cambio el occidental se aísla del mundo, porque ha creado otro integrado por máquinas y objetos y que se superpone a la naturaleza.

"La distancia es la que existe entre un mundo sin objetos y con sólo el hombre, a un mundo con ob-

(8) A modo de ejemplo, Kusch asocia el dibujo que hace el Yamqui del templo de Coricancha con la placa Echenique. Ambos siguen un esquema mandálico, en la acepción de Jung (círculo mágico como símbolo de conciliación del dios y el mundo).

(9) Op. cit. pág. 97.

jetos pero sin hombres o, mejor dicho, con ciudadanos que dejan de ser meros hombres, para ser meras conductas, sin su trasfondo biológico. Hay en todo ello un escamoteo del accidente, que el quichua resuelve en un plano humano con el refugio en el yo y el occidental en un plano opuesto como lo es la ciudad"¹⁰

La cultura quichua, la originariamente americana, se ha mantenido en una relación primaria frente a la realidad, es el mundo del "estar" que no supera a la realidad sino que apunta a una conjuración de la misma, de manera que no pierde su gravidez ontológica ya que perdura con su carga angustiosa. El sujeto continúa teniendo la realidad frente a sí, porque carece de ciencia para atacarla y también de agresión. En cambio el mundo del "ser", el mundo occidental ha elaborado una teoría para enfrentarla, ha resuelto el problema de la hostilidad del mundo mediante la técnica y la ciencia. Pero si consideramos que esa solución consiste solamente en la creación de una segunda realidad, advertimos la precariedad de ésta. El carácter artificial de esta segunda realidad implica una pérdida de su valor ontológico. Esta cultura del ser es la cultura de una tecnósfera, mundo de objetos y técnicas que alejan de la comunicación profunda con la realidad. Ambas son respuestas al mismo miedo original, ambas son soluciones que se distancian cuando conjuran a la naturaleza. Occidente antepone la ciudad al miedo, el quichua la magia del conjuro conservando el viejo juego del miedo. La distancia entre uno y otro es la que media entre una cultura urbana y una cultura agraria.

De ahí viene lo estático del "estar" porque su movimiento es interno y se rige por el compromiso con el ambiente. En cambio la teoría que del mundo se ha hecho el ciudadano oc-

(10) Op. cit. pág. 102.

cidental es móvil y trasladable como una cápsula, mientras que la del quichua no lo es. El mundo mágico supone una permanencia de fuerzas mágicas, que se altera con el traslado. De aquí la psicología del inmigrante y el recelo de mestizos y provincianos. Nuestro campesino sufre un colapso al entrar en la ciudad, mientras que el inmigrante no.

III. El "estar", horizonte para definir una cultura estática

Kusch elige por varios motivos el verbo "estar" para representar la cultura quichua en particular y la actitud americana en general. El verbo copulativo "cay" en quichua equivale a los verbos ser y estar que tan escrupulosamente distancia el castellano, pero tiene una marcada significación de estar. En quichua el predicativo está referido al sujeto con matiz de accidentalidad y no como ocurre con nuestro verbo ser que conlleva la necesidad de esencias. El quichua no tiene verbos que designen conceptos abstractos, sino que sólo señalan una adjudicación pasajera de cualidades a un sujeto pasivo. El sujeto no se altera en la acción sino que cambia de tonalidad y colorido según la cualidad que lo tiña. Esto corrobora que la cultura quichua sea profundamente estática.

Estar y Ser implican la diferencia que existe entre una actitud cultural que recibe pasivamente las cualidades y no se resuelve ante ellas, y otra que construye el predicado como algo esencial subordinando el sujeto a un orden superior, teórico, como ocurre en la lógica occidental. En este sentido el quichua permanece con sus verdades estables que le vienen dadas por un juego franco con el miedo primario de la "ira divina" o "Pachamama". El occidental en cambio suprime la ira divina creando un mundo material, la ciudad, que antepone a la naturaleza. El primero se instala como víctima del mundo, el segundo se aísla del mundo creando otro de maquinarias y objetos: "el patio de los objetos" (Hartmann).

El indígena habita una cultura que con ensayos de combinaciones mágicas, conocimientos empíricos, voluntad de influencia psíquica y propiciaciones consigue mayor cohesión y persistencia que la cultura del ser o cultura de un mundo trascendente de esencias. La cultura del indígena está firmemente comprometida con su aquí y ahora, lo que le da la característica de apuntar al accidente. Es muy americano el pensar que no hay otra cosa que mera accidentalidad, la accidentalidad por ejemplo de esar sucios, pulcros o callosos.

"Es que en nuestro pensar americano hay una herjía filosófica: el accidente es tomado como sustancia. [...] Quizá todo lo sustancial (el "sub-stare" de la escolástica), se reduce a ese **ver** al prójimo o las cosas y dar por concluído lo que podemos registrar al respecto. Y no es que el americano no vea lo esencial sino que esa esencialidad no es platónica, no se refiere al honor, a la profesión, sino al **fruto, al mero darse para el fruto que es la manera de justificar la vida.**"¹¹

El diccionario es garante del uso que Kusch hace de los términos.¹²: entre los significados de la palabra "ser" encon-

(11) **América profunda**, pág. 199, la negrilla es nuestra y la hacemos para resaltar el lenguaje biológico al cual conduce mediatamente toda explicación del concepto de estar. La realidad última en Kusch es la vida, el "estar" en cuanto pensamiento americano está más próximo a ella; el "ser", el pensamiento occidental, se extra-vía en una manía de las esencias. Con el objeto de insistir en nuestra interpretación vitalista del autor presentamos esta otra cita de la pag. 192 del mismo libro: "Manuscritos como la Biblia hicieron algo que nuestra literatura técnica, y menos aún la no técnica no ha hecho, y es el de escribir desde el punto de vista de la vida y no de la razón. El problema del "mero estar" comprende la pura vida de un sujeto. Pero nosotros [en tanto occidentales] nada sabemos oficialmente de la vida".

(12) Real Academia Española, **"Diccionario de la lengua española"**, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.

tramos esencia, naturaleza, valor, precio, estima, existencia, posesión, dominio; entre los de la palabra "estar": hallarse en este o aquel lugar, esta o aquella situación, condición, modo, etc. O sea que el ámbito significativo lato y castizo de "sustancia" corresponde a la palabra "ser" y de "accidente o cualidad" a "estar". Pero ¿qué pasa en el uso americano de esos verbos?. Véase que el "estar" del americano trasunta un hondo sentido existencial: no es casual que prefiera decir en el diálogo cotidiano "estoy empleado en tal empresa", en lugar de "soy empleado de...", mientras que soy implica estabilidad, el "estoy" transitoriedad, inestabilidad; la misma efímera inestabilidad de "estar" en la vida". Y mucho menos casual es que no se diga "ser en el vida" sino "estar en ella", justamente resaltando su brevedad, su precariedad.

"¿Será que eso de "ser empleado", se hace a costa de la "vida" como apartándose de ella? [...] Realmente, se diría que eso de "estar" se vincula a una pura vida, esa que sentimos sin más y que nunca logramos definir [...]"¹³

O en otra formulación:

"Para "ser" es preciso un andamio de cosas, empresas, conceptos, todo un **armado** perfectamente orgánico, porque, sino, ninguno "será" nadie.

(13) ,De la mala vida porteña, Bs. As., colección "La siringa" n° 35, Ed. Peña Lillo, 1966, pag. 104. Así como en **América Profunda** había una interpretación filosófica de la cultura quichua partiendo de la lengua, del texto de un indio y de los monumentos incaicos, éste libro, **De la mala vida porteña**, hace lo propio con la cultura arrabalera desde las expresiones cotidianas en especial del lunfardo (palabras como por ejemplo "junar", "cusifai", "la vieja", "pa'mi que..." son las que interpreta). Su supuesto: el lunfardo es una concepción de vida del que se "deja estar" no ya en la puna como el indio, sino en el arrabal, ambos comparten el mismo esquema mítico-simbólico de "instalación" en la vida que merece ser llamado cultura.

Estar en cambio se liga a [...] una falta de armado, apenas a una pura referencia al hecho de haber nacido, sin saber para qué, pero sintiendo una rara solidez en esto mismo, un misterio que tiene antiguas raíces."¹⁴

Decíamos que no por nada vida y muerte se dicen con el verbo "estar" y nunca con "ser". Por eso la gente que se "deja estar" roza la posibilidad de la muerte en mayor medida que los que "son alguien"; los que se "dejan estar" se abren a la posibilidad de "sacri-ficar" sus vidas, mientras que los que son alguien se "arman" para la vida con sus estudios y su esfuerzo para "ser" evitando el miedo a la muerte y anulando la posibilidad del misterio.

¿Qué misterio? El misterio del "mero estar", del poder "estar" vivo o muerto, el misterio de "estar" esta puerta, la pared, el escritorio y todo ante uno. El misterio de rozar la pregunta de un Leibniz herético: "por qué el 'estar' y no más bien la nada?".

Por último, téngase en cuenta que entre los dos conceptos existe un orden jerárquico que ya se sospecha por lo que llevamos dicho. "Ser" y "estar" se vinculan como la copa de un árbol a su raíz. El ser se delimita ostentosamente en el aire de allá arriba, el estar palpa el soporte, el fondo que sustenta todo acá abajo.¹⁵ El ámbito del "ser" es transitorio. La prueba lingüística (que nunca falta en Kusch) está en que cuando decimos que nos esforzamos para "ser alguien"... agregamos, a modo de aclaración, "para tener unos pesos más y en suma para "estar" bien". Eso de "**estar** bien" ya huele a la verdad autóctona del indio y de América.

(14) Op. cit. 106.

(15) "El ser es el pequeño iceberg que flota en el mar del estar". Otra metáfora que Kusch usa para representar el carácter dependiente del ser respecto al estar.

IV. Sentido del concepto "estar"

1. Todo idioma tiene un sentido que es factible de ser descubierto, toda lengua "es siempre el esquema de una sabiduría popular"¹⁶, conlleva una concepción de la realidad. Ello garantiza la investigación por vía lingüística. Este camino de investigación es el dilectamente frecuentado por Heidegger, de quien Kusch es tributario. Toda expresión idiomática encierra una perspectiva de lo real, un sentido que es menester explicitar. Entonces, ¿cuál es el sentido de la palabra "estar" en relación con las inquietudes del autor argentino?

Veamos qué hay detrás de la escrupulosa diferenciación que se establece en castellano entre "ser" y "estar". Filosóficamente hablando el "ser" define porque se asocia a la categoría de sustancia y el "estar" señala porque se asocia a las restantes categorías (unas con mayor facilidad que otras se resuelven en el "estar", entre ellas "posición", "estado", "pasión"). El "ser", en suma, hace referencia al mundo de esencias.

Según lo expuesto, el verbo "estar" es utilizado cuando se trata de circunstancias y al verbo "ser" se lo utiliza para designar estados permanentes. Pero, llama la atención el hiperbólico e inveterado uso que se hace de tal distinción en el castellano marginal de América del sur, donde expresiones como "estoy escribiendo" se prefieren a "yo escribo", "estoy trabajando" en vez de "yo trabajo". El verbo "estar" se intercala entre el sujeto yo y el verbo produciendo así un alejamiento o traslado de lo significado a una esfera ajena al yo. El sujeto se mantiene así en un plano pasivo. Esto coincide con la característica americana de sumergir todo lo que es estable dentro de la circunstancia, como si aquello en que se anda fuera el producto momentáneo de una gran inestabilidad que se cierne

(16) , *De la mala vida porteña*, pág. 103.

en un fondo que no se ve. Así se circunstancializa el "ser", se lo hace morar en la circunstancia, como si todo lo que se da no pasara de "estar" no más. El verbo tiene en este uso amehindio funciones puramente señalativas, en el sentido de que no compromete al sujeto ya que nada dice de él.

El sector de lo real regido por el verbo "estar" se ciñe a lo indefinible, a lo circunstancial, al reino de la falta de esencias; desde Aristóteles y a los efectos de la definición, tal sector no es objeto de la Filosofía. El estar es el terreno de la antidefinición, siendo esto, no un defecto sino justamente su virtud. La peculiaridad de América está en este ámbito del "estar" que tiene en el idioma la autonomía dada por la legalización de su régimen de uso.

2. Etimológicamente hablando, "estar" proviene de la palabra latina "sto" que significa estar de pie, estar derecho, estar vertical. En cambio "ser" proviene de "sedere", estar sentado. El permanecer de pie del primero implica la posibilidad y la incertidumbre de "inclinarse" desde esa posición erecta hacia uno u otro costado para así "manifestar", "revelar" algo que "es"¹⁷. Ese algo que "es", en la analogía de "estar sentado", tiene un punto de apoyo que da la posibilidad de definir (delimitar); mientras que el "estar erecto" es un mundo sometido al vaivén de lo circunstancial, es un mundo temible (el mundo de la "ira de dios"). Ser y estar refieren a reposo e inquietud respectivamente. El "estar no más" comprende

(17) Remitimos a las investigaciones de M. Heidegger en su **Introducción a la Metafísica**, trad. Estiú, Bs. As., Nova, 1980, cap. II "Sobre la gramática y etimología de la palabra 'ser' ". Allí Heidegger rescata el sentido originario griego de la palabra "ser" desde los elementos morfológicos de la fórmula "el ser", a saber, el sustantivo, el verbo y el infinitivo. Pero lo curioso está en que él revaloriza desde el alemán el sentido de la palabra "ser" como lo vertical que permanece parado allí (Da-stehen), y nosotros con Kusch también, pero para la palabra "estar" y no para la palabra "ser". Lo que sucede es que la etimología de "ser" en español tiene dos raíces, "esse" (común al alemán y la vía que sigue Heidegger) y "sedere" (privativa del español y la que sigue Kusch).

el orden de la vida donde se entrecruzan el pensar lúcido, causal y lógico con otro que no lo es, el pensar seminal, donde falta la definición y en donde irrumpe verticalmente lo innombrable ante lo que sólo cabe silenciar toda definición y toda categoría¹⁸. Heidegger, desde la filosofía occidental, plantea una filosofía del "estar" en varias partes de **Ser y Tiempo**. Pero puesto que este "estar" es tomado como ex-istencia, o sea como "estar fuera del ser", y el ser es tradicionalmente el tema de la filosofía, el pensamiento del autor apunta más bien a pensar qué pasa con el "ser" y no qué pasa con el "estar". Pero el tema del ser, tan obsesivo para el europeo no es otra cosa que una herencia griega, acuñada filosóficamente por el pensamiento occidental y que por eso mismo llega al siglo XX como el "último humo de una realidad evaporada" (Nietzsche). De ahí que Heidegger llena esa "vacía significación del ser" con el tema del tiempo. Una filosofía del tiempo era la natural derivación de un pensamiento drenado por la Revolución Industrial regida por la urgencia y prontitud en el "quehacer" productivo.

Pero América Latina es un mundo sin Revolución Industrial y por ello sin la obsesión del "quehacer" (de hacer un "qué", un algo definido). Tal obsesión es sólo de una minoría, emprendedora, activa, que predica el "ser alguien". Esto explicaría el divorcio entre el "mero estar" pachorriente del pueblo en que todo lo americano se desplaza y el "quehacer". El "quehacer" inficionado de lo americano queda como un hacer para un simple "estar bien" o como una manera más de movilizar el estar que permanece fundante y ontológicamente superior.

"El quehacer es una salida del mero "estar" hacia el ámbito de los objetos que se "tienen", y como el "tener" se da en un ámbito visual, se contradi

(18) Por eso "estar" en Kusch es una categoría hueca, una categoría abierta a la sorpresa de lo que pueda ad-venir (aventura)

ce con lo que hay de profundo en esa conciencia de "estar", ese afán de plenitud que le es implícito. De ahí que con el "yo estoy trabajando" se querría evadir el trabajo porque éste, en razón de su visualidad, nada dice de esa plenitud. Por eso el "tener" provoca el repliegue sobre la antigua base de "estar no más", para evitar una alienación intolerable. Es la razón por la cual no satisface totalmente tener cosas, sino que es preciso "estar" aunque sea "tranquilo" o "lejos" o "solo" para lograr la verdad. Se sabe, además, que si no se hace así, el "tener" mismo conduce a la novedad de tener más cosas y, como dice la sabiduría popular "eso a nada lleva". Además, no se entiende la vida misma sin esa posibilidad de poder toparse alguna vez con la propia plenitud."¹⁹

V. Conclusión

Forzando un poco la expresión podemos decir que en Kusch hay una "metafísica del 'estar' ", algo así como el lado oscuro de la metafísica occidental. Ya Heidegger en buena parte de su obra había sospechado la existencia de ese reverso de la metafísica. Decimos que es necesario forzar la palabra "metafísica" ya que de ninguna manera pretende Kusch continuar vivificando un problema que Occidente arrastra desde hace más de dos mil años cuando los griegos pensaron en el ser, y que para él hoy carece de sentido. El "estar" en Kusch tiene que ver exclusivamente con América y su "rara sabiduría".

Kusch toma del idioma español un verbo de grandes posibilidades expresivas, lo promueve al rango de categoría y a

(19) ,El pensamiento indígena y popular en América, Bs. As., Hachette, 1977, pág. 255-256.

través de geniales intuiciones lo llena de contenido. El concepto de "estar" es usado para referirse a un saber no proposicional de América, según el cual el hombre americano logra "instalarse" en su suelo en una relación auténtica con el paisaje. Justamente por esa naturaleza no proposicional de la sabiduría americana, el estar termina siendo una categoría con la que se representa todo aquello que está al margen de lo consciente, aquello de lo que no se puede hablar y ante lo que solamente cabe el silencio. Un silencio místico, venerativo, hierático, que justifica las expresiones en lenguaje religioso²⁰ o bien biológico que tanto frecuenta Kusch.

En cuanto a la separación de "ser" y "estar", B. Canal Feijóo opina que el que nuestro idioma distinga lo que "es" de lo que "está", constituye no una virtud sino una deficiencia. Para él significa la fijación del "desarraigo" en la gramática, ya que permite que alguien pueda "estar" física o éticamente con independencia de su "ser", reservando el "ser" para el lugar de origen. Así pues ese alguien "es" en su España natal y "está" aquí en América. En cambio el inglés, el alemán o el francés, por ejemplo, al fundir ambos verbos en uno llevan su "ser" con ellos; vayan donde vayan "están" y "son", llevan consigo su cultura (porque en la cultura se "es" culto y no se "está"). Pensamiento que no deja de ser ingenioso y da pie a Kusch para insistir sobre su tema: Las culturas que funden "ser" y "estar" son trasladables porque permiten "ser", aún "estando" en otro sitio ajeno al lugar de procedencia; pero no por ello se adaptan al ambiente diferente en que aterrizan. Muy por el contrario la adaptación se hace a partir de una alteración y modificación de lo que tienen a la mano, convirtiéndolo en estructuras similares a la propia. Las culturas dinámicas que participan de este fenómeno lingüístico no hacen en rigor otra cosa que eliminar el "estar",

(20) Considérese que el vitalismo en general propende a divinizar lo inconsciente.

son culturas pura y exclusivamente del ser. A nuestro entender Canal Feijóo y Kusch sostienen algo compatible. La diferencia de uno y otro no está tanto del lado de la gramática cuanto del lado del sentido de la palabra "adaptarse". Para el primero, adaptarse es modificar activamente el entorno; para el segundo, adaptarse es respetar, escuchar y "dejar estar".

En suma, Rodolfo G. Kusch resulta ser un autor cuyo pensamiento sobre el "estar" es sugestivo, como son sugestivos todos los irónicos desplantes antiintelectualistas del vitalismo y del irracionalismo, aún cuando por momentos llegue al borde de la arbitrariedad.

BIBLIOGRAFIA**a. Bibliografía primaria**

KUSCH, Rodolfo, "**La seducción de la barbarie; análisis herético de un continente mestizo**", prólogos de C. Cullen y de F. J. Solero, Arg., colección **Subjetivando**, Ed. Fundación Ross, s/f.

-----, **América Profunda**, Bs. As., Hachette, colección **Nuevo Mirador**, 1962.

-----, "El mero estar de la cultura quichua; una interpretación filosófica y semántica", en: **Américas**, vol. XV, N° 11, Washington, 1963, págs. 19-22.

-----, **De la mala vida porteña**, Bs. As., colección "La siringa" N° 35, Ed. Peña Lillo, 1966.

-----, "América parda", en: **América qué; una pregunta por nuestra vida en América**, año 1, N° 1, Bs. As., 1966, pag. 1

-----, **Indios, porteños y dioses**, Bs. As., Ed. Stilcograf, 1966

-----, "La importancia de dejarse estar" en: **La estafeta literaria**, N° 379-380, Madrid, 23/9 y 7/10, 1967, pág. 53.

-----, **El pensamiento indígena y popular en América**, 3a. ed., Bs. As. Hachette, 1977.

- , **Una lógica de la negación para comprender a América**, Universidad Nacional de Salta, Servicio de relaciones latinoamericanas, 1975.
- , "El 'estar-siendo' como estructura existencial y como decisión cultural americana", en: Actas II° Congreso Nacional de Filosofía, tomo II simposios, Bs. As., Ed. Sudamericana, 1973, págs. 575 -579.
- , **La negación en el pensamiento popular**, Bs. As., Ed. Cimarrón, 1975.
- , "Una reflexión filosófica en torno al trabajo de campo", en: **Revista de Filosofía Latinoamericana**, T. 1, enero-junio, N° 1, 1975.
- , "La transformación de la cultura en América", en: **Megafón, Revista interdisciplinaria de estudios latinoamericanos**, Tomo I, N° 2, Bs. As., diciembre, 1975, págs. 67-73.
- , "Dos reflexiones sobre la cultura", en: **Cultura popular y Filosofía de la liberación; una perspectiva latinoamericana**, Bs. As., García Cambeiro, 1975, págs. 203-219.
- , **Geocultura del hombre americano**, Bs. As., García Cambeiro, 1976.

- , "Indagación del pensar americano a partir del discurso popular" en: **Megafón, r. i. e. l.**, año II, N° 4, diciembre, 1976.
- , **Esbozo de una antropología filosófica americana**, Bs. As., colección Estudios filosóficos, Castañeda, 1978.
- , "El hombre argentino y americano, lo americano y lo argentino desde un ángulo simbólico-filosófico", adhesión de la Fundación Ross al día de la tradición, Rosario, Arg.
- , "Aportes a una Filosofía Nacional" en: **Megafón, r. i. e. l.**, año V N° 9/10, enero-diciembre, 1979, págs. 11-17.
- , "Educación y cultura" en: ROJAS ASPIAZU, Luis, **La educación en nuestra América**, Introducción a la educación popular en Bolivia, Cochabamba, ed. Runa, 1981, págs. 51-2.

b. Bibliografía secundaria

ZEA, Leopoldo, **La Filosofía americana como filosofía sin más**, México, siglo XXI, 1975.

STEFFEN, Guillermo, "Rodolfo Kusch - Palabras a un año de su muerte" en: **Megafón, r. i. e. l.** año VI, n° 11/12, enero-diciembre, 1980.

MUCHIUT, Mary y otros, "Bibliografía de R. Kusch (1922--1979)" en: **Megafón, r. i. e. l.**, año VI, N° 11/12, enero-diciembre, 1980.

CANAL FEIJOO, Bernardo, **En torno al problema de la cultura argentina**, Bs. As., Ed. docencia, colección perspectiva, 1981.

CULLEN, Carlos, **Fenomenología de la crisis moral**, sabiduría de la experiencia de los pueblos, San Antonio de Padua, Bs. As., Castañeda, 1978.

ABYA YALA (Nombre de un grupo de trabajo) **El hombre americano como problema**; apuntes para una antropología real, Mendoza, apunte mimeografiado, 1983-84.

ROJAS ASPIAZU, Luis, **El educador y la comunidad campesina**, Cochabamba, Ed. Runa, 1981.

ROJAS ASPIAZU, Luis, **La educación en nuestra América**, Introducción a la educación popular en Bolivia, Cochabamba, ed. Runa, 1981.

MARIN, Gladys C., "La presencia estructural del pensamiento indígena en la cultura americana" en: **América Latina: Integración por la cultura**, Bs. As. García Cambeiro, 1977.

MATURO, Graciela "El sustrato mítico religioso como base de la integración latinoamericana" en: **América Latina: integración por la cultura**, Bs. As. García Cambeiro, 1977.

URIOSTE-HERRERO, S. I., **Gramática de la lengua quechua y vocabulario quechua-castellano, castellano-quechua de las voces más usuales** La Paz, Cochabamba, Ed. Canata, 1955.

HEIDEGGER, Martín, El ser y el tiempo, Argentina, F. C. E., 1980.

HEIDEGGER, Martín, Introducción a la Metafísica, Bs. As., Ed. Nova,1980.