



## VI Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos

### Mesa 4: Historia de las ideas e historia intelectual

# Nombres e imágenes del indio en la reflexión sobre la cultura latinoamericana (1940-1960)

José Fraguas<sup>1</sup>

## Resumen

El redescubrimiento de la historia y la cultura de las comunidades autóctonas es uno de los fenómenos que más impulsaron el desarrollo de la historiografía del pensamiento en la región a partir de la década de 1940. Si bien el interés por el mundo indígena proviene del campo de la antropología se convierte muy pronto en un movimiento cultural que se traduce tanto en programas de investigación etnográfica como en una recuperación de diversos aspectos del mundo prehispánico que emprenden arqueólogos, historiadores del arte, filólogos y pensadores. A partir de una selección de ideas de algunos ensayos del período (*Los grandes momentos del indigenismo* de Luis Villoro, *La seducción de la barbarie* de R. Kusch, *Coatlícue* de J. Fernández, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* de M. León Portilla, entre otros) que recuperan diversas dimensiones de la cultura indígena (lenguas, literatura, pensamiento, arte) proponemos un análisis que dé cuenta de las particularidades y especificidades de esas interpretaciones así como algunas de sus implicancias.

Palabras clave: ensayo; Latinoamérica; mediados del siglo XX; cultura; indio.

---

<sup>1</sup>Universidad Nacional de General Sarmiento. josefraguas@yahoo.com.ar



Este trabajo es un avance de una investigación más amplia que se propone revisar cómo lee el ensayo latinoamericano de las décadas del 40 y del 50 la historia cultural latinoamericana. En esta ocasión seleccionamos a un conjunto de autores en cuya producción tiene particular gravitación la cuestión indígena. Consideramos que a diferencia de lo que se señala habitualmente, y sin negar el vasto desarrollo que ha tenido en algunos países en particular como México, Perú y Bolivia, esta preocupación atraviesa al pensamiento de la región en su conjunto. El carácter sustantivo de esta cuestión se advierte mejor si se consideran también reflexiones que quedan afuera de lo que se conoce como indigenismo ya que hay discursos que incorporan el tema sin entrar necesariamente en ese marco.

La historia de las ideas interesada en la penetración y la difusión de corrientes de pensamiento ha mostrado que más allá de la variedad temática en el ensayo latinoamericano ha tenido especial relevancia la reflexión americanista. Pero conviene reparar en que no es el único género que intenta dar cuenta de eso. También la literatura ha procesado temáticas regionales de diverso orden, cuestiones históricas, sociales, políticas, estéticas, etc. con una perspectiva no siempre documental sino en una búsqueda del ser histórico americano a través de la experimentación y la hibridación tanto en el contenido temático como en el nivel formal. Esto se manifiesta de muchas maneras y son quizás la ruptura del código realista y la apertura a la multiplicidad de voces y discursos las más visibles. Un ejemplo paradigmático es la novela de Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, publicada en 1955. Sin embargo, al asumir como propios ciertos géneros discursivos y desconocer, despreciar o negar otros, la crítica literaria y la historia de las ideas han perdido de vista muchas veces la rica e intensa circulación transgénica de sentidos e interpretaciones de la cultura americana.

La crítica brasileña Irlemar Chiampi ha señalado esta limitación e invitado a superar el análisis por género e invitado a establecer las conexiones temáticas ideológicas y estilísticas en la producción entre ensayo y ficción. Pero no para un mero registro de influencias sino “apuntando a un proyecto crítico que dé cuenta de las relaciones profundas entre el hacer poético del relato y las



sucesivas atribuciones de significado de la cultura americana” (Chiampi, 1978, 1166). Como ejemplo de lo provechosas que podrían ser estas aproximaciones señala el vínculo que se puede establecer entre el realismo mágico, uno de los momentos más intensos y particulares de la producción estética latinoamericana, con la ideología de la América mestiza de los años 40. La idea del mestizaje cultural, leitmotiv del discurso americanista, propone Chiampi, penetró en el discurso literario, marco en el que adquiere potencialidad universalista.

Aunque puede considerarse que el discurso americanista comienza con la imagen utópica que aparece en la escritura de los cronistas europeos, su consolidación se produciría en las décadas del 40 y del 50 del siglo XX en la medida en que es en ese período donde cobra un fuerte e inédito desarrollo el trabajo intelectual en busca de autoconsciencia y descolonización a través del ensayo. Las obras de Fernando Ortiz, Alfonso Reyes, Picón Salas, Alejo Carpentier, Octavio Paz, Leopoldo Zea, Arturo Uslar Pietri y José Lezama Lima, entre otros, asumen un trabajo de revisión conceptual que supone la búsqueda de nuevos criterios para pensar la diferencia latinoamericana respecto a los “modelos” de Europa y EEUU y sentido homogéneo. Más allá de las particularidades de actitudes y estilos de estos ensayos, el mestizaje como signo cultural de América Latina es una cuestión apremiante. Se reivindica sobre todo la fuerza creativa de las transformaciones que la mezcla cultural efectuó en la lengua, la religión, las costumbres la imaginación, etc. Fernando Ortiz va a acuñar justamente la categoría de transculturación para conceptualizar la confluencia de culturas como un proceso de asimilación recíproca. Otros autores, como Reyes y Uslar Pietri, van a tomar la apertura, la asimilación, la capacidad de combinación como un rasgo que define a la cultura latinoamericana.

El antropólogo y filósofo argentino Rodolfo Kusch (1922-1979) en *La seducción de la barbarie. Análisis herético de un continente mestizo*, publicado en 1953, establece su posición teórica a partir de un desplazamiento semántico de una categoría central del pensamiento latinoamericano como es la de barbarie. Como parte del diálogo crítico con los diagnósticos fatalistas de la



realidad nacional, reconstruye la historia del vínculo con ese lado maldito de la realidad americana. Luego de haber sido negado por la elite ilustrada de la época colonial, el primer quiebre lo efectúa Sarmiento, al mostrar, a pesar de sí mismo, su fuerza seductora. Pero sí con *Radiografía de la pampa* de Martínez Estrada la fascinación se diluye en drama sin salida, Kusch sin salir de la apuesta por un análisis ontológico invierte su signo. Afirma la existencia de una sustancia propia que se encontraría en el nivel profundo y diabólico de las leyes de la tierra. La barbarie es la ayaguasca de la mitología quichua, el lazo que nos une a nuestro linaje mítico. Retomando de algún modo la bizarra afirmación del Conde de Keyserling, para quien tanto en el indio del altiplano como la mujer argentina se observa la misma indiferencia y la misma "impresionabilidad térmica de los metales", el idéntico fondo "ofídico" que en las alimañas que serpentean en la jungla, Kusch afirma el carácter vegetal del hombre americano. Pero éste no es sino uno de los modos de mentar a la barbarie cuyos otros nombres son la vida, lo demoníaco, lo telúrico, lo aborígen. La vegetalidad del latinoamericano es su modo de integración al demonismo del paisaje. Es esa fe en la barbarie, según Kusch, la vía de superación de la neurastenia, la salida de la ficción en la que se vive y piensa en los centros urbanos: "Todo aquello que tiene un arraigo autóctono, como lo indio y lo mestizo, se relega al olvido y permanece como una verdad inconfesable a las puertas de la ciudad". (Kusch, 1998, 85)

En Perú, durante el período que nos ocupa, el antropólogo y literato José María Arguedas (1911-1969) desarrolla una intensa actividad como escritor e investigador búsqueda y rescate de la literatura oral india, sus tradiciones, costumbres, relatos, leyendas, mitos, bailes, con particular interés en una tradición milenaria de tipo comunitaria que ni la Colonia ni la República habrían podido extirpar. Arguedas afirma entender y disfrutar la cultura europea pero el gozo es más pleno, el canto es más auténtico bajo la forma de un género incaico como el harawi. La barbarie es una categoría etnocéntrica que afirma la superioridad racial del que llama así a los otros. Su misma vocación literaria se origina en la necesidad de ofrecer otra versión del indio alternativa de la que presentaban autores como López Albuja y García Calderón que mostraban al hombre andino como "un ser de expresión pétrea, misteriosa, inescrutable, feroz,



comedor de piojos” (Arguedas y Romualdo, 1971, 40). Y el trabajo de la representación literaria no es mera búsqueda formal, “es problema del espíritu, en estos países en que corrientes extrañas se encuentran y durante siglos no concluyen por fusionar sus direcciones, sino que forman estrechas zonas de confluencia, mientras en lo hondo y lo extenso, las venas principales fluyen sin ceder, increíblemente” (Arguedas, 1950, 160).

Para el guatemalteco Miguel Ángel Asturias (1899-1974) la novelística latinoamericana si bien no es abiertamente literatura política tiene una dimensión combativa. Se escribe como forma de lucha y no son pocos los intelectuales que han reunido en sus manos la pluma y la espada. En su caso, la columna vertebral de su obra es mítica y está enraizada en el mundo indígena. Ese mundo siempre en parte indescifrable, en su comida, en su paisaje, es adonde se van a buscar los elementos para escribir. Alcanzar la expresión indoamericana es el motor de su escritura. El criterio al elegir las palabras cuando escribe es cuál de ellas traduce mejor la sensibilidad indígena. “Somos mestizos, somos gente conflictiva”, afirma. (Gordon, 2005, 18)

En *Los grandes momentos del indigenismo* publicado en 1950 Luis Villoro (1922-2014) desde un enfoque filosófico y en busca de la interpretación del ser mexicano analiza los modos en los que se ha tomado conciencia sobre el indio. Con “conciencia indigenista” Villoro se refiere a la manera en cómo el mexicano ve al indio. No lo que el indio es en sí mismo sino cómo ha sido visto por españoles, criollos y mestizos.

Villoro distingue las teorías acerca de los indios y sus contextos, es decir, el tipo de conciencia histórica que dio lugar a esas teorías. La conciencia indigenista en México se desarrolla en tres etapas: la de la cosmovisión hispánica, el racionalismo y cientificismo, y el historicismo. Las actitudes de la primera etapa son la del conquistador y el catequizador. Más allá de las ambigüedades y complejidades el indio en este estadio tiene como única alternativa la conversión y la asimilación, es decir, la negación de su propio ser. En la segunda etapa surgen voces como la de Clavijero que discuten la insistencia de los europeos en regatearle la humanidad y afirmar la inferioridad



en lo biológico y en lo geográfico. Aunque justifique la conquista, en Clavijero aparece un nuevo tipo de conciencia que afirma la igualdad de los hombres. No hay inferioridad sino diferencia en el indio. El tercer momento no se afirma América ante Europa sino ante sí misma. La propuesta es la armonización de las dos culturas. La lucha a favor del indio debe transformarse en una lucha a favor del oprimido. El indio no es de otra raza sino parte integral de lo mexicano. La cuestión de la raza se desplaza a la de los estratos sociales y económicos. Hay un nuevo ideal de convergencia de todos los grupos hacia la unidad nacional. En la comunidad sin desigualdad de razas ya no habría indios ni blancos ni mestizos sino hombres que se reconocen recíprocamente en su libertad.

En *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, publicado por primera vez por el Instituto Indigenista Interamericano en 1956, el antropólogo, historiador y filósofo mexicano Miguel León-Portilla (n.1923) analizó los manuscritos nahuas en busca del pensamiento cosmogónico, teológico y humano de los antiguos mexicanos efectuando un avance fundamental en la recuperación de la visión del indígena y de su cultura. Ángel María Garibay, especialista también en lenguas y culturas indígenas, de quien Portilla fue discípulo, señalará en el “Prólogo” las resistencias y prejuicios que desalientan propuestas como la de estudiar el pensamiento indígena, repitiendo el gesto de atribuirle filosofía a algunos pueblos y retaceándose a otros. Pero recuerda que “cada cultura tiene su modo particular, propio e incomunicable de ver el mundo, de verse a sí mismo y de ver lo que trasciende al mundo y a sí mismo” (León Portilla, 1956, X). Este erudito y novedoso estudio revela una corriente de pensamiento en la cultura nahua escéptica y estética, a la que llama filosofía de “flor y canto” que señala los límites de las explicaciones y celebra las acciones de la imaginación como lo verdadero, que supone una actitud alternativa y crítica de la perspectiva mítico-religiosa establecida.

Otra dimensión de la cultura indígena que se recupera por la misma época, es la de la producción “artística” precolombina. El historiador del arte Justino Fernández (1904-1972) publica en 1954, *Coatlicue: estética del arte indígena antiguo*. Como hará también con los otros períodos de la historia del



arte mexicano, Fernández aborda la época prehispánica a través del análisis de una obra emblemática del arte indígena antiguo, la escultura de Coatlicue, la polimorfa divinidad azteca de la fertilidad. En una exhaustiva reconstrucción de las formas en que fue percibida por críticos, artistas y público a lo largo del tiempo menciona, por ejemplo, en el siglo XIX, por ejemplo, el carácter repulsivo que le encuentra Gamio, así como el juicio de Chavero para quien constituye “el más hermoso de los ídolos”. Y en el siglo XX, la “portentosa monstruosidad” que le atribuye O’ Gorman y la relación con el surrealismo que establece Westheim. Luego de recuperar su historia estética, es decir, los modos en que esa escultura ha ido apareciendo a la conciencia histórico estética afirma: “Del caos a la monstruosidad, del mundo del terror y del espanto, surgió hermosa, portentosa; como obra maestra monumental; como fuente de inusitada belleza” (Fernández, 1990, 113)

En síntesis, entre las formas en las que aparece el indio en la ensayística del período se lo concibe como aquello negado que encubre por eso mismo lo sustancial e impide una comprensión ontológica del ser americano como la que intenta Kusch. Para otros intelectuales, como Arguedas y Asturias, la cultura indígena es condición de autenticidad para la expresión de lo nuevo. La reconstrucción de los modos de representar al indio es para Villoro un proceso de autoconciencia de lo mexicano. Mientras que León-Portilla y Fernández sacarán a la luz la extraña riqueza de la producción filosófica y artística de los nahuas. Aunque no es una actitud nueva y va a ser discutida y cuestionada más adelante, el ensayo latinoamericano del período 1940-1960 cifra en el indio una promesa de inteligibilidad, su historia y cultura se vuelven una mediación insoslayable para pensar el pasado y el futuro nacional y regional, de su recuperación y desciframiento se hace depender la posibilidad misma de pensar y entender.

## **Bibliografía**

Arguedas, José María (1950). “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú”. En *Mar del Sur*, año II, vol. III, nro. 9.



- Arguedas, José María y Romualdo, Alejandro (1971). «Poesía y prosa en el Perú contemporáneo», en VV.AA., *Panorama actual de la literatura latinoamericana*. Madrid: Fundamentos.
- Gordon, Samuel (2005). *Palabras sin límites: conversaciones con escritores*. México: UNAM.
- Chiampi, Irlemar (1978). "El discurso americanista de los años veinte". *Eco*, vol. 38, nro. 203, 1165-1180.
- Fernández, Justino ([1954]1990). *Coatlícue: estética del arte indígena antiguo*. En *Estética del arte mexicano*, México: UNAM.
- Kusch, Rodolfo ([1953] 1988). *La seducción de la barbarie. Obras completas*, vol. 1. Buenos Aires: Fundación Ross.
- León-Portilla, Miguel (1956) *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Villoro, Luis (1950). *Los grandes momentos del indigenismo*. México: El Colegio de México.