

# El pensamiento wichí desde la propuesta filosófica del *estar siendo* de Rodolfo Kusch

The wichí thought from the philosophic proposal  
of *be being* of Rodolfo Kusch

**Elba Andrea Pedernera**  
Universidad Nacional de San Luis

Recepción: 07/06/2018  
Aceptación: 04/04/2019

**Resumen:** El presente artículo tiene como propósito reflexionar, a partir del vínculo entre la Filosofía Latinoamericana y la Historia de las Ideas, acerca de una filosofía comprometida con la realidad del mundo indígena. Para ello se intentará poner en diálogo la filosofía práctica, fundada desde el pensamiento indigenista, con otras formas de expresiones de la cultura indígena wichí, en torno a la resistencia.

El entramado “Filosofía Latinoamericana - Historia de las Ideas - Pensamiento”, se aborda desde los proyectos filosóficos que reconoce Dante Ramaglia.

Con el fin de abordar algunas categorías acerca del pensamiento popular e indígena americano se recurre a Rodolfo Kusch, puesto en diálogo con John Palmer, quien nos ayudará a comprender la particularidad de las experiencias narrativas orales wichí.

Este breve análisis será abordado desde la visión de *otro cultural*, situado, visibilizado y posicionado, reconociendo la histórica negación del otro, en este caso del indio, de su cultura y de su historia.

Considerando de manera crítica esto último, es que se presenta una propuesta epistemológica que consiste en el establecimiento de una relación entre los conocimientos, saberes y producciones culturales en la singularidad del pueblo wichí y sus posibilidades del *estar siendo*, en el marco de un pensamiento filosófico occidental.

**Palabras clave:** Otro cultural, Narrativa indígena, Filosofía latinoamericana.

**Abstract:** The article has like proposal, reflect from the link between Latin-American Philosophy and The History of the Ideas, about a philosophy who get involved with the reality of indigenous world. For that, we try to put in a dialogue a practical philosophy, sheathed from the indigenous thought, with others expressions from the wichí culture, about strength.

The knit “Latin-American Philosophy- The history of the Ideas – Thought, is approach from the philosophic project recognized by Dante Ramaglia.

Whit the proposal of approaching some categories about popular thought and American

indigenous we appeal Rodolfo Kusch, put into a dialogue with John Palmer who help us to understand the particular experience of wichí oral narrative.

This analysis will be broach from the vision about the “other cultural”, situated, visibilited, and positionated, recognized the historical refusal of the other, in this case the Indian, his culture and his history.

Considering this last think as critical, represented an epistemological proposal who consist about establishing the relation between the knowledge, learning and cultural productions in the particularity of wichí place and the possibility of *be being* in the context of occidental thought.

**Keywords:** Other cultural, Indigenous narrative, Latin American philosophy.

## Filosofía, las Ideas y el Pensamiento

A lo largo de este análisis se utilizarán los términos filosofía, ideas y pensamiento. Su relación, más allá de ser arbitraria, responde a lo que Ramaglia considera como el vínculo entre la Filosofía Latinoamericana y la Historia de las Ideas. Como señala el autor, “Si bien estos constituyen ámbitos disciplinares que pueden considerarse en sus desarrollos específicos, es posible constatar la relación estrecha que existe en los planteamientos que han promovido la constitución de un pensamiento filosófico propio (...)”. (Ramaglia, D. 2009, 377)

¿Cuál es la modalidad de ese pensamiento filosófico propio? A partir de la relación antes señalada, es que se puede identificar “la existencia de un pensamiento con una relativa originalidad, que deviene principalmente de la inserción de las ideas y los sujetos que la detentan, en el horizonte dado por las circunstancias específicas americanas” (Ramaglia, D. 2009, 380)

¿Cómo es posible, según el autor, *captar la modalidad singular de nuestra filosofía*? Para responder esta pregunta, Ramaglia recurre a Gaos, quien considera “el empleo de una noción ampliada que identifica como *pensamiento*: que no tiene por *fondo* los objetos *sistemáticos y trascendentes* de la filosofía, sino objetos *inmanentes*, humanos, que por la propia naturaleza de las cosas históricas, éstas no se presentan como los eternos temas posibles de un sistema, sino como problemas de circunstancias (...)” (Ramaglia, D. 2009, 380).

En cuanto al campo de estudio de la Historia de las Ideas, el autor sostiene que “se abre (...) a una diversidad de formas expresivas, como el ensayo, el diarismo, los relatos populares, el discurso político, etc.” (Ramaglia, D. 2009; 391).

Sobre la base de este recorrido es que se pretende analizar una narrativa indígena wichí, considerando su universo discursivo, en referencia a su contexto histórico y social, con el propósito de dar a conocer el pensamiento indígena a partir

de categorías que provienen de una filosofía latinoamericana, y que lo reconocen como parte de un pensamiento propio, situado en una experiencia histórica concreta.

## **El lugar de Kusch en el pensamiento latinoamericano**

Inscribir a Günter Rodolfo Kusch en el pensamiento filosófico latinoamericano, nos remite a su obra y proyecto filosófico político del pensamiento emancipador. En el campo académico de la filosofía, cabe situarlo en el marco filosófico de la fenomenología.

La investigadora Graciela Maturo (2010) en el artículo “*Rodolfo Kusch: la búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro*”<sup>1</sup> considera que “La fenomenología de la intersubjetividad, pone de manifiesto el carácter fundante de la subjetividad trascendental. Todo encuentro con el otro, con otros, arraiga en definitiva en un encuentro con el origen” (Maturo G. 2010, 45). Kusch supo poner en juego un uso crítico y problematizador de la razón, la cual no quedaba atada a categorías, sino que apuntaba a un filosofar comprometido con la realidad social y su transformación liberadora. Para Maturo, “Practicó (...) un desnudamiento constante frente a las categorías cristalizadas del pensamiento, así como ante toda tentativa de congelar y conceptualizar rígidamente la vida” (Maturo G. 2010, 44).

Los trabajos filosóficos y antropológicos del filósofo argentino se centraron en el diálogo, en la escucha del otro, en el contacto cara a cara con un pensar soberano indígena “(...) *matriz de una futura antropología situada, liberada de la mirada colonial*”. (Kusch, R. 2008, 11) Toma como punto de partida al sujeto popular, y lo concibe como un sujeto concreto, fiel a sus tradiciones y a su tierra, y como un sujeto no colonizado por el sistema de pensamiento occidental, en términos de José Carlos Mariátegui, apostó a la posibilidad de una filosofía *que hunda sus raíces en el devenir del hombre americano*.

La autora considera que “Kusch elige la vía de una fenomenología de la cultura, que significa en primera instancia, una aproximación empática al lenguaje, los ritos y las manifestaciones sociales de los pueblos andinos (...) quiere hallar allí las bases de una ‘dialéctica sudamericana’, que se produce como intercambio de opuesto” (Maturo, G. 2010, 47)

En *América Profunda* (1962), pero particularmente en *El pensamiento indígena y popular en América* (1970), desplaza el pensamiento racionalista dominante, por la

---

<sup>1</sup> En Utopía y Praxis Latinoamericana. V. 15 Núm.48 Maracaibo, 2010.

escucha del sujeto popular, periférico al centralismo europeo, examinando el discurso popular americano y la visión del mundo que conlleva. De esta manera se inscribe en la primera línea del pensamiento emancipador, debido a que trata de comprender esa otra visión del mundo, esa otra manera de estar en el mundo, de los pueblos originarios, del mestizo y del hombre popular de las ciudades.

*La negación en el pensamiento popular* (1975) asume el carácter de filosofía práctica, en la medida en que el autor reflexiona desde la experiencia misma del diálogo, del estar con el otro desde sus sentires y saberes. Para Kusch, el concepto de negación es considerado como “una afirmación implícita de algo que hace al Otro pensante, y que nuestras categorías no logran captar del todo.” (Kusch, R. 2008, 15)

Para dar cuenta de la legitimación del pensamiento popular, acude al pensamiento de un sabio puneño, Anastasio Quiroga. En términos de Kusch, el pensar de Quiroga “(...) es un pensar para actuar, o al menos para tomar posiciones, o provocar la revelación de sentidos”. (Kusch R. 2008, 48) En este trabajo filosófico introduce la fórmula del *estar siendo*, a modo de tópico que caracteriza nuestra posición americana, diferencial en relación al pensar del *ser*, de raíz grecolatina. Es decir, “en sus trabajos, desde una filosofía hermenéutica, ve emerger en expresiones de los indígenas, la categoría de ese “estar”, “que define una modalidad de lo humano en América, contrapuesta al *ser*, alguien típico de la mentalidad moderna europea”. (Maturó, G. 2010, 47)

Kusch entiende que los pueblos de la América Profunda, lejos del concepto del *ser*, cimentan sus culturas en el *estar*. El *estar* como oposición al *ser*, porque si el *ser* es progreso, en términos de civilización europea, los pueblos de América apoyan su existencia en el *estar*, una *conciencia de la existencia como parte de un mundo y no como un individuo a través de la historia*.

En su respetuosa tarea de escuchar al otro, descubre nuevas categorías de pensamiento, inherentes a toda persona. A decir de Maturó (2004) “señala Kusch en el indígena, cierta renuencia a reconocer objetos separados del hombre, y una continua tendencia al relacionamiento de las cosas con el sujeto que las vive y piensa” (Maturó, G. 2004, 92) de tal manera lo entiende Maturó, cuando subraya que “su atención no se fija en los objetos sino en un mundo de acontecimientos y relaciones, de signos y símbolos”. (Maturó, G. 2004, 93)

El pensamiento de Rodolfo Kusch nos invita al redescubrimiento de la identidad americana, a respetar la cultura del otro, sin cuya presencia en el diálogo no podemos hablar de una cultura auténtica. Considera que se trata de dar respuestas propias, despojadas de los condicionamientos de esquemas ajenos; una antropología, que

desde una experiencia histórica singular, se proyecta hacia lo universal.

### **Una manera *otra* de ser y estar en el mundo**

La construcción del indio como un otro inferior por parte de los españoles y el proceso de conquista y colonización, en un primer período, da cuenta de una mirada paternalista acerca de los indígenas, considerados como seres subhumanos, que podían ser esclavizados y asesinados. De tal modo que el conocimiento que los españoles adquieren acerca de los indios es instrumental, se utiliza para engañarlos y diezmarlos, lo cual no supone reconocerlos como seres humanos iguales.

Desde una mirada histórica, Jorge Larraín (1994) reconoce los argumentos de Todorov en *La conquista de América. El problema del otro*, acerca de las dos formas de la experiencia del otro dentro del proceso colonizador, “una parte de la diferencia que luego se traduce en términos de superioridad/inferioridad, la otra parte de la igualdad que pronto se transforma en identidad y asimilación.” (Larraín, J. 1994) entendidas las dos, como valores universales del poder colonial.

El reconocimiento de un *otro cultural* en su situación y en su contexto, sin caer en una actitud paternalista y colonial, manifiesta de qué manera se entiende la cultura popular, ya que expresa los modos, no sólo de comprender la realidad, sino de relacionarnos con ella, además del sentido que le asignamos a las diferentes prácticas culturales. De modo que comprendemos el análisis de las culturas populares a partir del conocer, reconocer y hacer visible las personas, las prácticas, sus discursos, sus narrativas.

El proceso de resistencia de las comunidades indígenas wichí a los distintos periodos de colonización y de colonialismo interno, son guardados en la memoria colectiva de las comunidades. El ejercicio de guardar en la memoria obedece a una cuestión ontológica de la cultura, una forma de ser y de estar en el mundo a partir de la memoria oral, que posibilita el guardar procesos en la memoria y re-significarlos a través de sus diálogos, narrativas y mitos, es decir, a través de categorías de la cultura oral propia de la comunidad wichí.

Las comunidades wichí del noroeste formoseño<sup>2</sup> realizan diferentes tipos de

---

<sup>2</sup> Para elaborar este artículo me basé en un diagnóstico comunitario que realizamos durante el 2007, y en la ejecución y sistematización de la experiencia de un Proyecto destinado a mujeres wichí de comunidades rurales. (Programa Social Agropecuario, Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentación de la Nación, 2006-2008) Las actividades y tareas de acompañamiento a comunidades wichí se desarrollaron desde la Asociación EPRASOL (Ingeniero Juárez, Formosa) de la cual formé

actividades ancestrales<sup>3</sup>. Una de las más reconocidas es el tejido en fibra vegetal (*chaguar*) cuya actividad es exclusiva de las mujeres. Durante sus recorridos tradicionales para la extracción de las hojas del chaguar, narran sus historias. Cuando tejen, despliegan sus conocimientos y saberes, tejen y traman sentidos. Sentidos y significaciones *otros*. Las abuelas cuando tejen, relatan historias a las jóvenes. Cuentan lo transmitido por sus ancestros. Narran una manera otra de ser y de estar en el mundo.

Tejen y traman para expresar sus luchas y resistencias, sus definiciones de vida, de muerte, mujer, hombre, cosmos, creación... Se transmiten encuentros con el pasado, con la memoria, con los conocimientos heredados y narrados por los ancestros, en la necesidad de generar un espacio vital que logre incidir en una toma de conciencia del valor de estos conocimientos.

#### **“El origen de las etnias”<sup>4</sup>**

En los primeros tiempos, había un hombre que hizo una batea con un gran yuchán.  
Luego fue a cazar y mató un tapir.  
Lo hizo desangrar y se llevó la sangre a su casa. Allí volcó la sangre en la batea.  
Todos observaban, con ganas de saber qué estaba fabricando.  
Todos los días salía a cazar. En una oportunidad, mató una corzuela. Otra vez le sacó la sangre, juntándola en el estómago del animal, y la llevó a su casa.  
Llenó el yuchán con la sangre de los animales que mataba.  
Entonces cubrió la batea con un trapo.  
La tapó a la tarde. Al día siguiente, sacó el trapo.  
Cuando destapó la batea, descubrió que estaba llena de gente. Estaban sentados en dos filas, una frente a la otra, que se extendían de un extremo del yuchán al otro.  
La sangre guardada en el yuchán había dado origen a los seres humanos.  
Eso fue lo que el hombre supo hacer.  
Así fue el origen de la gente. Provenimos todos de la sangre de animales de caza.  
Somos productos de la sangre de toda la fauna silvestre, como el rosillo, la corzuela, el majano, el quimilero, el tapir, el oso hormiguero...  
Estos somos nosotros, los Wichí. Aquellos son los Wanzlai, los Fwumahnui, los Suwele, los Tapiete... todos pueblos diferentes.  
Entonces el cazador dijo, “Mi creación ha resultado bien, de modo que voy a agregar un poco mas para que haya muchos pueblos.”  
Así salió de caza nuevamente y dio con sangre de toro.  
Estaba por formar a los criollos.  
Los criollos son el producto de la sangre de los animales de ellos.

En este relato Wichí se logra advertir lo que el trabajo antropológico de Kusch

---

parte.

<sup>3</sup> Los tallados en madera y alfarería, realizados particularmente por los hombres. Las prácticas tradicionales de caza, pesca y recolección, las familias de las comunidades indígenas rurales. Complementan estas actividades con una agricultura primitiva o de subsistencia. Intentan conservar sus estrategias de vida y de subsistencia según sus pautas culturales, aunque el alambrado de las tierras les impiden la libre circulación y recolección, de esta manera los Wichí se ven obligados a resignar los recursos del monte chaqueño.

<sup>4</sup> Narrativa wichí transcrita en el libro “La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena” de John Palmer (2005, pág. 296)

presenta como la inserción del indígena “en una geocultura que no separa al hombre de su marco cósmico, ni a cada hombre de los otros hombres y de los dioses” (Kusch en Maturo, 2010), en la medida que se reflexiona en torno al origen de los pueblos, de las etnias, del criollo a partir de la de la cosmogonía particular, en relación al origen de los hombres, pensados en relación con otros hombres de “pueblos diferentes”.

Se advierte la presencia de un creador, que no es cualquier creador, sino un “cazador que da vida” desde las entrañas de los animales. La creación del hombre y de los pueblos también sugiere pensar el origen del colonizador, conquistador, representado por la sangre del toro. Por último, se logra identificar la dimensión de la temporalidad vinculada a la conquista y colonización. Esta adquiere una modalidad del antes y el después representado por aquellos que habitaron “en los primeros tiempos”, los primeros habitantes: los pueblos indígenas Wichí, los Wanzlai, los Fwumahnui, los Suwele, los Tapiete... todos pueblos diferentes a partir de la sangre de los animales de caza.

Esta lectura ilustra lo que John Palmer (2005) entiende como la filosofía de la condición humana, a partir de la teoría wichí del *husék*, entendido como “el órgano espiritual, parte inescindible de la persona wichí”<sup>5</sup>.

Es decir, el texto “nos presenta la cultura humana como una instancia intercalada entre el ámbito profano de la naturaleza física y el ámbito sagrado de la naturaleza metafísica”. (Palmer, J. 2005, 226) Amerita citar en extenso la explicación de Palmer, para profundizar la interpretación

“por un lado, la vida humana manifiesta a través de la voluntad individual el instinto de conservación que opera en todo organismo que no sea materia inorgánica o vegetal. Al otro extremo, el ser humano también es partícipe de la dimensión trascendental de los seres espirituales, tanto en forma pasiva (por medio del *husék*) como en forma activa (por medio de la voluntad chamánica). De por medio obra la comunidad humana, donde los dos extremos de lo profano y lo sagrado se combinan bajo la forma de la buena voluntad, la que diferencia a los seres humanos de los animales y los espíritus”. (Palmer, J. 2005, 226)

Para poder analizar en clave de la historia de las ideas una manifestación cultural, como la narrativa wichí, se recuperan los aportes que Ramaglia reconoce de Arturo Roig, al considerar el “giro lingüístico” en la historia de las ideas, en articulación con la teoría crítica de las ideologías. Gracias a esta renovación teórica - metodológica, se puede poner “de relieve la función mediadora que posee el lenguaje y su naturaleza ideológica, comprendidas en relación con las diversas formas como se

---

<sup>5</sup> Francisco Nazar, en el Prólogo del libro *La Buena voluntad Wichí* (Palmer, J.2005)

manifiesta discursivamente la dinámica conflictiva de una sociedad dada”. (Ramaglia, D. 2009, 390)

De acuerdo a este marco propuesto por Roig, es que, “las ideas pasan a ser consideradas como signo lingüístico, que condensan una carga semántica que remite en forma mediada a la realidad extradiscursiva.” (Ramaglia, D. 2009, 390)

Puntualmente para las reflexiones de este trabajo, donde el énfasis está puesto en el otro situado y posicionado, considerando sus múltiples formas de expresión cultural, la apuesta teórica y metodológica de estos autores permiten apreciar “un desplazamiento hacia el sujeto que detenta el discurso en el momento de producción del mismo, con lo cual se le otorga todo su peso a la contextualidad social como instancia que condiciona cualquier modo de producción simbólica” (Ramaglia, D. 2009, 390).

Para consolidar esta idea de la existencia de una narrativa indígena que se presenta como una práctica de resistencia de una cultura subalterna, como experiencias propias decoloniales, hemos acudimos al trabajo etnográfico *La Buena Voluntad Wichí: una espiritualidad indígena* del antropólogo John Palmer. Su trabajo incluye una compilación selectiva de la narrativa wichí, sumado a una gran labor de referencias toponímicas, analiza sus variantes auspiciosas e inauspiciosas, fundamenta su ordenamiento taxonómico a partir de los criterios nativos e interpreta cómo se plasma la “ecología de la buena voluntad” en la acción de “dar nombres a la tierra”, wozleíse hohnát.<sup>6</sup>

Definir buena voluntad, para el autor, no es una tarea sencilla, debido a que “... se capta a través de una mirada, un dicho, un gesto, por medios comunicativos que eluden al intelecto.” (Palmer, J. 2008, 8)

Pero, ¿de qué les sirve a los wichí su buena voluntad frente a los despojos de sus tierras, de sus medios de sustento y de su libertad? Para el antropólogo, la resistencia que oponen a estos fenómenos que los amenaza, se manifiesta a través de la paciencia y la tolerancia, expresiones de la buena voluntad. En principio, la falta de agresión es lo que distingue Palmer como el primer criterio a tener en cuenta a la hora de definir la buena voluntad wichí. Sin embargo,

(...) por tener culturalmente inhabilitado el ejercicio natural de la agresión (...) están expuestos a los abusos de derechos cometidos por los portadores de una cultura hegemónica. Asimismo, el diálogo –el recurso que los wichí manejan para resolver

---

<sup>6</sup> Diego Villar, «Palmer John, La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena, Formosa, Salta, APCD/CECAZO/EPRASOL, Grupo de Trabajo Ruta 81, 2005, 432 p., ill. Disponible en: <http://jsa.revues.org/8423>

conflictos- es inoperante frente a quienes administran los aparatos empresarial y estatal.  
(Palmer, J. 2008, 8)

## Tensiones en torno al reconocimiento y la diversidad

A partir del análisis de la manifestación cultural, experiencias narrativas orales wichí, desde una mirada antropológica y, teniendo como marco de referencia el texto “*José Carlos Mariátegui: diversidad y reconocimiento*” de Adriana Arpini (2011), hemos considerado lo que la autora presenta como una “tensión entre el reconocimiento de la diversidad en sus diferentes dimensiones y el acceso a la distribución o redistribución de los bienes necesarios para la reproducción de la vida y la cultura” (Arpini A. 2011, 108).

Para reflexionar acerca de la cuestión indígena, de la diversidad (cultural, social, de razas, de género) y la integración, considerando el análisis de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui, Arpini sostiene que el problema nacional es un problema de integración de la diversidad; un problema que “... *pasa por la incorporación de las masas populares marginadas –por sus características raciales, sus formas tradicionales de reproducción de la existencia, su lengua, su cultura, su religión- a la construcción de la nacionalidad.*” (Arpini, A. 2011, 108)

De esta manera, se cuestiona la ambigüedad del reconocimiento de la diversidad en la dimensión formal, “(...) por una parte, implicó considerar a los indios como personas (sujetos de derecho) pero, por otra, tal reconocimiento se articuló sobre el desconocimiento de las prácticas concretas en las que ellos se constituyen como sujetos.” (Arpini A. 2011, 109)

Se trata entonces de entender la diversidad a partir de considerar “el problema del indio” y “el problema de la tierra”, no sólo como un conflicto de base material o económica, en términos de despojo de las tierras y los recursos, sino mas bien entender las maneras de representar, significar y dar sentido a la tierra, a los objetos, a las relaciones humanas, las formas de comprender y “dar nombres” a lugares, prácticas, procesos. A decir de Arpini, se trata al mismo tiempo de un conflicto cultural y, para enfrentar esta situación,

Una modificación del régimen de distribución de la tierra que no tuviera en cuenta el sistema de representaciones y valores no resolvería el problema. Pero tampoco se resolvería modificando mediante la educación (...) el sistema de representaciones y valores a partir del cual los sujetos se reconocen mutuamente como tales. (Arpini A. 2011, 110)

## Consideraciones finales

Se ha intentado con esta propuesta, reflexionar acerca de una filosofía comprometida con la realidad del mundo indígena, poniendo en diálogo la filosofía práctica con otras formas de expresiones culturales wichí, a partir del entramado “Filosofía Latinoamericana-Historia de las Ideas-Pensamiento”, formas de pensar propias en y desde América Latina.

Es decir, en función de la reflexión en torno a la filosofía e historia de las ideas latinoamericanas, se ha intentado un ejercicio de reconocimiento a otras maneras de manifestaciones culturales, “expresiones filosóficas y de otro tipo que no responden exclusivamente a los parámetros del saber académico”. Parafraseando a Dante Ramaglia, se han considerado manifestaciones culturales pensando en su presencia histórica social y en su “densidad discursiva”. Como dice el autor, hemos intentado colaborar en esa apertura del campo de estudios de la historia de las ideas a una diversidad de formas expresivas, en este caso una narrativa de una comunidad indígena.

Esto nos ha permitido reflejar la experiencia histórica de la cultura wichí frente a la permanente imposición colonial y a la negación y desconocimiento del otro, con lo expresado inicialmente acerca de la dinámica de su cultura.

El proceso de la conquista se lleva adelante bajo una racionalidad instrumental, limitada e invasiva; reduce la naturaleza y los seres humanos a sus propios intereses, niega al indio, desconoce sus maneras de organizar la reproducción de la vida y la convivencia social. El desconocimiento del otro en la relación cara a cara, donde el indio es considerado como un bárbaro; el desconocimiento en la relación jurídica, excluido del derecho a la ciudadanía, y el desconociendo de sus prácticas, saberes y conocimientos para la reproducción de la vida y la cultura. (Arpini, A. 2011)

Es evidente que en las comunidades wichí existen espacios sociales donde la dinámica de la cultura oral se pone en juego. Dos de esos espacios son, la convivencia colectiva en torno al tejido en chaguar y los recorridos antiguos para sus prácticas tradicionales de caza, pesca y recolección. Podríamos dar cuenta que las comunidades wichí sostienen su cultura en la transmisión de su cosmología, sus historias y denominaciones<sup>7</sup> propias a los lugares sagrados, en el acto de mantener o reconstruir la memoria colectiva de la comunidad. Por supuesto que hasta donde el

---

<sup>7</sup> Palmer recolecta casi un millar de referencias toponímicas, analiza sus variantes auspiciosas e inauspiciosas, fundamenta su ordenamiento taxonómico a partir de los criterios nativos e interpreta cómo se plasma la « ecología de la buena voluntad » en la acción de « dar nombres a la tierra », wozleise hohnát. (DiegoVillar)

Estado les permite, debido a la degradación, la sobreexplotación maderera y el alambrado de las (sus) tierras que les impiden la libre circulación.

La narración de los mitos wichí, sus peculiares formas y experiencias culturales, que explican la creación y la realidad ambiente cuando van de pesca y caza, cuando hilan el chaguar o cuando se juntan para alguna reunión comunitaria, se continúan hoy con menor frecuencia.

No sólo hemos recuperado la obra de John Palmer para representar la vitalidad de una cultura indígena autónoma, que se mantiene vigente frente a las imposiciones que aún resisten, sino que también recuperamos el pensamiento de Rodolfo Kusch que apuesta a esa "(...) revisión de las omisiones en las que ha incurrido la versión oficial de nuestra historia (...) a valorar las concepciones pasadas y presentes de las culturas indígenas" (Ramaglia, D. 2009, 396).

## **Bibliografía**

- Arpini, Adriana. 2011. "José Carlos Mariátegui: diversidad y reconocimiento" En *Diversidad e integración en Nuestra América*. Vol. II. De la modernización a la liberación. Directoras Adriana Arpini y Clara Jalif de Bertranou. Coordinador Marcos Olalla. Buenos Aires: Biblos.
- Kusch, Rodolfo. 2008. *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Larraín, Jorge. 1994. *La identidad Latinoamericana. Teoría e historia*. Estudios Públicos 55: 40. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/la-identidad-latinoamericana-teoria-e-historia/cep/2016-03-03/184906.html>
- Maturo, Graciela. 2010. Rodolfo Kusch: La búsqueda del sí-mismo a través del encuentro con el otro. *Utopía y Praxis Latinoamericana* V. 15 Núm.48 Maracaibo 43 - 49.
- Maturo, Graciela. 2004. *La razón ardiente. Aportes a una teoría literaria latinoamericana*. Buenos Aires: Biblos.
- Palmer, John. 2005. *La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena*. Editores APCD/CECAZO/EPRASOL. Grupo de Trabajo Ruta 81. Argentina
- Ramaglia, Dante. 2009. "La Cuestión de la Filosofía Latinoamericana". En: *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000)*. Historia, corrientes, temas y filósofos. Editores E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez. México: CREFAL/ Siglo XXI Editores.

Villar, Diego. 2005. John Palmer, La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena. Formosa, Salta, APCD/CECAZO/EPRASOL, Grupo de Trabajo Ruta 81, Journal de la société des américanistes 93-2. Disponible en: <http://jsa.revues.org/8423>