

**EL “ESTAR SIENDO” Y EL “SER ALGUIEN” DESDE
EL GUIÓN DE “EL ABRAZO DE LA SERPIENTE”**

Michael Yessid Tobo Pérez

Facultad de Filosofía y Letras Universidad Santo Tomás

2204556: Licenciatura En Filosofía y Lengua Castellana

Dra. Myriam Jiménez Quenguan

2 de mayo de 2023

EL “ESTAR SIENDO” Y EL “SER ALGUIEN” DESDE

EL GUIÓN DE “EL ABRAZO DE LA SERPIENTE”

AUTOR

MICHAEL YESSID TOBO PÉREZ

Presentado para optar por el título de: Licenciado En Filosofía y Lengua Castellana

DIRECTORA

Dra. MYRIAM JIMÉNEZ QUENGUAN

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CARRERA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA

Bogotá D.C

15 de mayo de 2023

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	5
Abstract	5
INTRODUCCIÓN	6
Capítulo I. EL <i>SER</i> Y EL <i>ESTAR</i> COMO FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DE LOS DOS MUNDOS	18
1.1 El <i>ser alguien</i> del occidental heredado al latinoamericano	19
1.2 El estar siendo como herencia de nuestros antepasados indígenas	25
1.3 La fagocitación del latinoamericano	35
Capítulo II. CARACTERIZACIÓN DE LOS PERSONAJES DE <i>EL ABRAZO DE LA SERPIENTE</i>	40
2.1 Una mirada interior hacia el territorio Amazónico	40
2.2 Hermenéutica textual de Theo y Evan (Occidentales)	46
2.3 Hermenéutica textual de Karamakate (Indígena)	58
Capítulo III. ANÁLISIS DE LOS PERSONAJES DE <i>EL ABRAZO DE LA SERPIENTE</i> DESDE EL <i>SER ALGUIEN</i> Y EL <i>ESTAR SIENDO</i> EN KUSCH	74
3.1 El <i>ser alguien</i> desde los occidentales	74
3.2 El <i>estar siendo</i> desde el indígena	83
CONCLUSIONES	91
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	94

Agradecimientos

Esta monografía, ha sido el fruto de mi paso por la Universidad Santo Tomás, gracias a mis maestros que me educaron y me inculcaron, el camino arduo de la investigación, en especial a mis asesores, Juan Cepeda y Myriam Jiménez, que me ayudaron a la construcción de este texto, también a mi madre Nelly Perez y mi padre Edgar Tobo, que me apoyaron desde el principio a estudiar la Licenciatura en Filosofía y Lengua Castellana, sin ellos no habría logrado llegar a este momento. El agradecimiento más importante, es al padre celestial, que me ha permitido vivir y ponerme de pie en este largo y pedregoso camino.

Resumen

Esta Monografía analiza cómo operan las categorías de “*ser alguien*” y “*estar siendo*”, desde el pensamiento de Rodolfo Kusch, y su relación con los personajes principales de la película *El abrazo de la serpiente*. El estudio presenta tres momentos: primero, la identificación de los conceptos de *ser alguien* y *estar siendo*, desde la obra de Kusch; segundo, la caracterización del contexto sociocultural de los personajes de la obra cinematográfica; y, tercero, la aplicación de las categorías ontológicas kuschianas, en los personajes de la película. Las obras de Kusch como *La seducción de la barbarie*, *América profunda*, *El pensamiento indígena y popular en América Latina*, son el principal soporte teórico. El diseño metodológico obedece a un tipo de estudios hermenéuticos y comparatistas que generan diálogo entre la filosofía y el cine, por lo que el guión del director del film, Ciro Guerra, también es una fuente esencial. Una de las conclusiones finales es que tanto el filósofo como la película invitan a una auténtica reconciliación entre los humanos y la naturaleza.

Palabras claves: estar, siendo, ser, alguien, personajes, identificación, caracterización, aplicación.

Abstract

This Monograph analyzes how the categories of “*ser alguien*” and “*estar siendo*” operating, from the thought of Rodolfo Kusch, and their relationship with the main characters of the film *El abrazo de la serpiente*. The study presents three moments: first, the identification of the concepts of being someone and being, from the work of Kusch; second, the characterization of the sociocultural context of the characters in the cinematographic work; and, third, the application of the Kuschean ontological categories, in the characters of the film. Kusch's works such as *The Seduction of Barbarism*, *Profound America*, *Indigenous and Popular Thought in Latin America*, are the main theoretical support. The methodological design obeys a type of hermeneutic and comparative studies that generate a dialogue between philosophy and cinema, for which reason the script by the film's director, Ciro Guerra, is also an essential source. One of the final conclusions is that both the philosopher and the film invite an authentic reconciliation between humans and nature.

INTRODUCCIÓN

Esta monografía se centra en dos categorías kuscheanas, a saber: el “estar siendo” y “el ser alguien”, desde los personajes de la película *El abrazo de la serpiente* (2015) de Ciro Guerra y Jacques Toulemonde. Se busca analizar estos fundamentos ontológicos existenciales, mirando cómo el pensamiento de Rodolfo Kusch avanzó en estos temas de la sabiduría indígena y el mestizaje cultural que América Latina heredaría. Es decir, la visión ontológica y antropológica de estas dos categorías es estudiada desde el filósofo argentino.

Sin embargo, para poder pensar en el problema ontológico del *estar siendo* y el *ser alguien*, que Rodolfo Kusch plantea a lo largo de su vida y su experiencia, con las culturas indígenas y su estudio del filósofo alemán Martín Heidegger, se tomará como corpus de estudio la película colombiana mencionada; desde ella se procede a caracterizar el contexto y las perspectivas de los personajes. En la obra cinematográfica de Guerra (director y guionista) y Toulemonde (guionista) se pone en acción la filosofía práctica, la aplicabilidad de los conceptos ontológicos existenciales del *estar siendo* en el latinoamericano y el *ser alguien* del europeo, tal como lo planteó Kusch. Es por ello que la pregunta que abrió mi camino a esta investigación es: ¿Cómo operan las categorías kuscheanas del “*estar siendo*” y “*ser alguien*” en los personajes de la película *El abrazo de la serpiente*? De igual manera, surgen otros interrogantes cómo: ¿De qué manera los conceptos del estar siendo y el ser alguien son fundamentos ontológicos existenciales? ¿Qué características ontológicas tienen los personajes relevantes de la mencionada película? ¿Cómo se pueden relacionar las categorías ontológicas existenciales kuscheanas, con los personajes de la película *El abrazo de la serpiente*?

Estas cuestiones nos llevan a proponer como objetivo central el analizar detenidamente cómo operan las categorías kuscheanas enunciadas, el “*estar siendo*” y el “*ser alguien*” en los personajes de la película *El abrazo de la serpiente* (2015), buscando evidenciar algunos fundamentos ontológicos existenciales. Para poder responder a este interés, se proponen los siguientes objetivos específicos:

- Identificar los conceptos de “*estar siendo*” y “*ser alguien*” desde los presupuestos de la obra de Rodolfo Kusch, como categorías fundamentales de una ontología existencial.
- Caracterizar el contexto sociocultural y los personajes principales de la película *El abrazo de la serpiente*.
- Aplicar las categorías ontológicas kuschianas del “*estar siendo*” y del “*ser alguien*” en los personajes de la película *El abrazo de la serpiente*.

Ahora bien, la filosofía latinoamericana actual se ha desarrollado a tal punto que ya dispone de unas categorías conceptuales que se le pueden considerar como propias. Por ejemplo, en el campo de la ontología en el contexto colombiano se evidencian conceptos claros y bien definidos como los de *estar*, *estar-siendo*, *negación*, *pacha* y *fagocitación*, entre otros (Cepeda, 2019). Igualmente, es sabido que la filosofía latinoamericana no se ofrece solamente en textos escritos debidamente argumentados, sino que la encontramos también en la literatura y, en general, en la producción estética. La película *El abrazo de la serpiente* (2015) resulta un buen exponente del que puede ser considerado pensamiento filosófico indígena, muestra el modo de existencia y sabiduría de los indígenas en una parte del territorio colombiano, y la manera en cómo se aprovecha el espacio amazónico para fines lucrativos como lo es el caucho. Ciro Guerra muestra el olvido que se ha tenido de las culturas ancestrales, y cómo en estas se esconde una riqueza de conocimientos y saberes, por ejemplo, la relación de lo humano con la naturaleza. Así, desde la ontología que es una disciplina filosófica es posible producir un pensamiento crítico, que relacione el problema del ser y el estar en el contexto de lo latinoamericano, por ende la película aporta al pensamiento decolonial desde la mirada de Kusch.

¿Qué sabemos del ser y el estar siendo en América Latina? (Antecedentes)

Existen muchos investigadores que se han interesado por el estudio ontológico que Rodolfo Kusch planteó a lo largo de su vida, acerca de la existencia del modo de vida del *ser* y el *estar* en el territorio occidental y latinoamericano. Tome como referencia algunos pensadores que fortalecen la postura argumental que da Kusch, como lo son Nerva Bordas (1997),

Alberto Pérez (2010), Daniel Matuschka (1993), María Jordán (2012), y Juan Cepeda (2008, 2019) Ellos defienden y argumentan a favor del problema del *estar*, en la manera en que este se da en latinoamérica como mero darse en el mundo. Es decir, que el modo en que se da la existencia en este territorio se da naturalmente, sin forzar el destino ni dañar lo natural.

En el tercer capítulo del libro de Nerva Bordas *Filosofía a la intemperie Kusch: ontología desde América* se aborda el problema principal del *ser* y el *estar* en la ontología americana que Rodolfo Kusch fundamentó. Lo que quiere señalar Bordas, es que “Kusch se propone pensar lo americano desde una ontología que manifieste nuestro *ser* en su verdad cultural” (Bordas, 1997, p. 47). El *estar* y el *ser* desde la visión gramatical que Bordas toma de Kusch refiere, el primero a la circunstancialidad de los hechos, y el segundo por el contrario está adherido a los estados permanentes. Sin embargo, más allá del sentido gramatical el texto quiere aclarar la finalidad del filósofo argentino cuando afirma que el *estar* es clave para el pensamiento americano. Este término logra determinar la vida que se lleva en América, sin embargo, se ha heredado parte del pensamiento occidental.

En un momento de la investigación de Kusch, señala Bordas, que nace la pregunta “¿qué significado puede tener la existencia de los verbos *estar* y *ser* en el castellano, cuando los otros idiomas sólo cuentan con un solo verbo copulativo, *ser*?” (Bordas, 1997. P. 50). Bordas señala ante tal distinción un dato relevante, entre el intelectual y el hombre común, hay una experiencia disociadora. Existe en América, por un lado, lo que se aprende en la universidad que consiste en una problemática occidental y por otra, un pensar implícito vivido cotidianamente en la calle o en el campo.

Se *está* en lo cotidiano; se *está* en la universidad. Nace la distorsión de sentido que implica *ser* por un lado y *estar* por el otro, leídos como modos que se oponen, al tiempo que se interfieren permanentemente. Mientras lo popular es negado en la esfera del *ser*, lo “culto” se oficializa y el *estar* se retrae, acomodado en los pliegues de eso popular menospreciado.” (Bordas, 1997. P. 50).

Nerva Bordas, se da cuenta que determinar el modo de articulación del *estar* y el *ser* permite esclarecer en qué sentido se puede pensar lo americano. El esquema de trabajo de este texto primero da las caracterizaciones del *estar*, para luego afrontar el *ser* occidental, para

finalmente hablar del *estar siendo* como lo renuente que exprese al sujeto americano su autenticidad.

Ahora bien, otro pensador que ha escrito sobre las categorías ontológicas existenciales del *ser* y el *estar* es el profesor Juan Cepeda, en su artículo *del problema del ser al ser como problema en América Latina* (2008), expone el problema ontológico del ser en la filosofía latinoamericana, desde una visión kuscheana. Este texto tiene siete acápites que giran en torno a la ontología que son: el problema del ser, el ser como problema filosófico, el ser como problema en América Latina, ¿Acaso nuestros indios se han preguntado por el ser?, tras de la estructura conceptual de la metafísica en las universidades latinoamericanas en el periodo colonial, ¿se han dado propuestas de metafísica desde América Latina? Y, ¿es posible una ontología latinoamericana? Con estos siete apartados Juan Cepeda pregunta si es posible pensar el *ser* en América Latina, recordándonos que Kusch encontró en el vocabulario aymara de Ludovico Bertonio, el término *cancaña* que significa *ser*. Es por ello que el texto empezará a indagar sobre el pensamiento indígena acerca del cuestionamiento del ser. Sin embargo, el texto recalca,

¿Hubo acaso algún conquistador que se permitiera dialogar con los indios acerca de temas como este de la metafísica, impensable aún hoy día que haya sido abordado por el pensamiento amerindio?, ¿y algún fraile o uno de esos profesores que participaron en la fundación de los primeros colegios y universidades en América Latina? No, que se sepa. Es más, en este momento ¿hay quien se interese por la posibilidad de una metafísica autóctona? No, ¿verdad? ¡Si ni siquiera creemos todavía en la filosofía latinoamericana! (Cepeda, 2008. P. 27).

En el texto se dirá que los que han optado por el filosofar latinoamericano, están condicionados a la categorización de Juan Bautista Alberdi, de que la filosofía latinoamericana debe girar en torno a la política y a la sociedad, dejando de lado el pensar metafísico en América Latina. Sin embargo, el tema a tratar con profundidad en este artículo es el problema del ser en la tradición occidental, buscar la distancia que toma el ser ante el ente y al final mirar algunos rastreos de la comprensión del ser en el pensamiento latinoamericano.

Por otra parte, el artículo de Alberto Pérez “Rodolfo Kusch y su crítica a la razón occidental”, (2010) tiene como fin señalar la crítica a la razón de occidente que Rodolfo Kusch señaló. Aborda el texto de *Geocultura del hombre americano*, en él señala que Kusch expone las preocupaciones de su pensamiento filosófico y de su trayectoria de vida. Señala Pérez que Kusch muestra gran convicción de que el pensamiento americano no debe ser un anexo del pensamiento europeo.

El proceso dialéctico americano parte de un proceso dialéctico de negación, que es, al mismo tiempo, un movimiento de resistencia y autoafirmación del hombre americano, ante la invasión colonial de un pensar anquilosado europeo que ve América como ente, como objeto, al que trata de manipular para su propia utilidad, tanto en sentido económico como cultural. (Pérez, 2010, p. 28).

Alberto Pérez, desde su lectura de Kusch, nos dice, que el pensamiento occidental no tolera otra racionalidad que la de ellos mismos. Afirma que el pensamiento emancipador debe estar basado en el hombre americano interpretando su vida espiritual y cultural. Aunque al ser América colonizada, la cultura no se podrá expresar autónomamente. Al proponernos Kusch un hundimiento en lo popular, nos propone un embrionar filosófico, es decir, pensar el verdadero sentido de la historia, pues al parecer hay una historia que está en silencio. Este artículo que se trae como antecedente y me aporta una visión crítica de lo que es el texto de *Geocultura del hombre americano* de Kusch, que está presente en mi proyecto de investigación ya que relaciona la categoría del “*ser alguien*” con la racionalidad occidental.

Otra autora que trata el problema de una ontología americana es María Jordán que en su artículo “Kusch y la posibilidad de un nuevo pensar desde el “estar” americano”, (2012) toma como base unos supuestos de Rodolfo Kusch, que los titulará y desarrollará en ideas sustentadas en cuatro apartados que son: el miedo al ser americano, diferencia entre el “estar” americano y el “ser” europeo, lo humano en América a modo de juego y lo simbólico como constitutivo en medio de las oposiciones. En el segundo apartado Jordán tratará el tema que aborda mi objetivo general, pues se habla de los dos conceptos ontológicos existenciales del *ser* y el *estar*, desde la perspectiva del estar como lo americano y el ser como lo europeo, como lo titula en su segundo apartado. María Eugenia Jordán (2012), percibe desde su lectura de Kusch, que:

El ser europeo, no puede entender la forma de actuar del aborigen. Tratándolo de ignorante. ¿Qué hay de fondo? Una interpretación del mundo como realidad exterior de la cual hay que tomar conocimiento para luego pasar ese saber a ciencia y así, por medio de la acción, transformar la realidad; la solución a los problemas se halla de la piel hacia afuera, poblado de objetos puestos delante. En eso consiste el ser alguien proveniente de Europa, y de la moral burguesa de los siglos XVI y XVII en la ciudad, que dio lugar al desarrollo industrial y técnico que llega a nuestros días. (Jordán, 2012, p. 2).

La otra categoría que es la del “estar”, vemos al “estar no-más”. El mundo se da temible y aceptando el caos primordial sin negar las oposiciones. El mundo occidental moviliza el “mero estar” al quehacer del trabajo cotidiano, para llegar a complacer fundamentos de la existencia en el “tener”, satisfaciendo la visión y la inseguridad interior por medio de objetos.

Otro autor que trata el concepto del *estar* y el *ser* es Daniel Matuschka que expondrá en su artículo “Exposición y crítica del concepto de “estar” en Rodolfo Kusch”, ambos conceptos existenciales ontológicos, donde pondrá cada categoría en polos distintos de la vivencia de la realidad de Occidente y de América. El texto se centrará en la definición de “estar” americano del pensamiento de Kusch. El artículo por un lado hablará de las nociones del ser alguien y el estar aquí, que giran en torno a Europa y América donde se señala que Kusch esquematiza el encuentro del “viejo mundo” con 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” (Matuschka, 1993, p. 139.). El texto aborda la filosofía que fundó Kusch del *estar siendo* en América Latina.

Por otro lado, el autor se propone desentrañar el sentido de la realidad americana, mirará a la América profunda como el objeto de estudio al que apunta cuando menciona el “estar” como una extraña sabiduría donde predominará el “estar” frente al “ser alguien”. Esta sabiduría del “estar” se encuentra en los sectores populares, pues:

Esta América profunda late, jadea con ese acecho sordo de una bestia presente en la sombra y vigente en todos nuestros actos. Está 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. (Matuschka, 1993, p 139).

Es decir que este artículo trata del estudio del *estar* como una sabiduría de la que participamos los americanos. Esta categoría del *estar* muestra nuestra cultura oficial de nuestros orígenes. Sin embargo, en Latinoamérica conviven las dos raíces opuestas del *ser* y el *estar* como lo señala Matuschka en la obra de Kusch.

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. (Kusch, 1962, p. 7).

Desde el artículo se piensa en la importancia que le da Rodolfo Kusch a la categoría del *estar*, ya que esta caracteriza la cultura americana precolombina que sigue con vida en los sectores populares de América Latina.

Los artículos de Matuschka y de María Jordán me sirven para analizar e identificar ambas categorías ontológicas kuscheanas desde *El abrazo de la serpiente*, ya que la visión que le dan estos autores a los conceptos del *estar* representará lo propio del americano y el *ser* representará lo propio del europeo, y lo que se pretende hacer en este trabajo de grado es analizar estas propuestas ontológicas de Kusch, desde los personajes de la película de Ciro Guerra.

Ahora bien, estos autores nos dan una visión clara acerca del problema de la existencia de los americanos desde Rodolfo Kusch. Por ende, lo que busca trabajar esta monografía, está situado en el campo de la ontología latinoamericana. Esto quiere decir que la existencia del americano tiene sus diferencias con la del occidental, sin embargo, las adaptaciones que se dieron en el nuevo mundo por la llegada del europeo trajo consigo toda una mezcla de culturas a este territorio que terminó por nutrirse de las dos fuentes. Pero esto no quiere decir que no quede un pensamiento autóctono en el inconsciente del americano, o que no se

conserven las tradiciones más ancestrales, o que se olvide cómo se daba la existencia o cómo se sigue dando en una América que sigue siendo ampliamente natural.

Ahora bien, existen varios estudios sobre las problemáticas que trabaja *El abrazo de la serpiente*, Michael Krauss escribió un artículo titulado: “De la teoría al indio, experiencias de investigación de Theodor Koch-Grünberg” donde se trata la obra del etnógrafo Koch-Grünberg, la cual relata su investigación del suroccidente de Brasil y el Vaupés colombiano.

El texto describe el inicio de su carrera como etnólogo y resalta algunos apartes específicos de su experiencia en las expediciones del río Xingú (1899), el alto Río Negro (1903) y en el territorio de Roraima (1911). Esta información inédita ha sido rescatada de los diarios de expedición de Koch-Grünberg, y permite conocer no solo detalles concernientes a la investigación misma, sino también los puntos de vista del investigador, así como sus experiencias y relaciones con los indígenas. Aquí se evidencian también aspectos característicos de los procesos de cambio en la etnología a comienzos del siglo xx, que dieron un gran paso de la teoría a la práctica. (Krauss, 2010a, p. 14).

El abrazo de la serpiente, al ser una película basada en los diarios de Theodor Koch-Grünberg y Richards Evans Schultes, nos brinda la posibilidad de conocer, aquellas investigaciones, que se dieron en el territorio Amazónico, que a su vez está relacionado con las culturas indígenas, las medicinas ancestrales y el territorio en sí.

Otra autora, que hizo un artículo relacionado con una de las problemáticas de la película, es Gina Paola Sierra, antropóloga de externado, su artículo titulado, “La fiebre del caucho en Colombia”, el texto nos relata sobre la explotación del caucho natural, que se da principalmente en Colombia, en tiempos relativamente cortos, (entre 1879- 1945). “aunque sus efectos socio-territoriales fueron de tal magnitud que aún se sienten en algunas zonas del país.” (Sierra, 2017a). El artículo nos muestra las características, que presentan las distintas fases del ciclo de producción de látex, en un área que ha sido olvidada por la nación, y los habitantes del centro del país,

En estos años se presentaron dos auges distintos de explotación del caucho; el primero entre 1879 y 1912, al cual se le conoce como "fiebre del caucho", y un segundo auge que se extendió desde 1942 hasta 1945, paralelo a la segunda gran guerra. En este artículo se presentan algunos elementos que caracterizaron la fase de apogeo conocida como la "fiebre del caucho". (Sierra, 2017a.)

La autora, menciona el olvido por parte de la nación, en el territorio Amazónico, y esto de una u otra manera, fue lo que permitió las catástrofes en el Putumayo. El costo por los hechos nefastos lo pagaron los indígenas.

También encontramos el artículo "La casa Arana en el Putumayo", de Roberto Pineda Camacho, en donde habla sobre la Chorrera, que es la misma casa Arana, este lugar es fundamental en *El abrazo de la serpiente*, porque gran parte de la película se desarrolla en este lugar. En el texto, aparece Julio Cesar Arana, que es el fundador de la casa, los motivos por los cuales fundó el lugar, era para la explotación del caucho. Arana ya se dedicaba a negociar y a transportar el caucho hacia Iquitos y Manaus, nos dice Pineda. De alguna manera esto le permite mirar el potencial que tiene el Putumayo, para la explotación del caucho.

En 1903 fundó la Casa Arana y Hermanos, sobre la base de la compra de las instalaciones de La Chorrera, e inició la expansión de su empresa, utilizando incluso la fuerza con el apoyo del ejército peruano. Por entonces, la zona estaba en disputa entre las repúblicas de Colombia y del Perú, de manera que la ocupación de facto era también una manera de reafirmar derechos de soberanía. (Pineda, 2003a).

El texto nos relata, lo que fue la fiebre de la Quina, el Boom del caucho, la conquista de los Uitotos, la organización de la casa Arana, y el régimen de la esclavitud; estos momentos son fundamentales en lo que ha sido la historia del Amazonas.

Por último encontramos a Carlos Ramirez, que escribió un artículo llamado "Etnobotánica y la pérdida de Conocimiento Tradicional en el siglo 21", en donde resalta la preocupación de los etnobotánicos, por la amenaza que tienen las culturas ancestrales con las plantas desde siempre. El texto tiene dos momentos, en el primero señala cuatro puntos: I El conocimiento

tradicional se está perdiendo debido al rápido desarrollo en muchas áreas donde gente indígena vive, II La gente indígena está siendo desplazada para dar espacios a proyectos de desarrollo como turismo y para comunidades jubiladas, III Los indígenas están siendo obligados a mudarse de sus tierras a áreas boscosas primarias, incluyendo tierras protegidas, IV No hay programas para coordinar la rápida compra de tierra por extranjeros y su impacto en las comunidades locales.

El segundo momento del artículo es: “Contribución Potencial por la Society for Economic Botany para reducir o dar marcha atrás la Pérdida de Conocimiento Tradicional.” (Ramirez, 2007a, p. 242). En donde se resalta la importancia de trabajar con las comunidades indígenas, para que no se olvide el conocimiento de las tradiciones con las plantas.

Ahora bien, en esta parte encontramos el aparato teórico, la hipótesis central, y la enunciación de los capítulos.

En la historia reciente uno de los filósofos latinoamericanos que más avanzó en la investigación de los aportes del pensamiento indígena y su filosofía, fue el argentino Rodolfo Kusch, quien identificó varias categorías para explicar el mestizaje cultural que finalmente se da en el pensamiento en la América Latina. Para este filósofo es importante el sentido de comunidad, la concepción de un ser cósmico, en donde se fusionan aspectos de diversas culturas, como creencias, rituales, que por ejemplo, distinguen al pueblo Inca y a sus imaginarios sagrados como el sol que representa Wiracocha y que está presente en la cultura popular que se extiende en países como Colombia. Sin embargo, esta realidad es compleja y amplia, trae la distinción del maestro, el sabio, el principio dual; darse en la naturaleza es una condición sobresaliente en los pueblos amerindios. Por su carácter ontológico y a la vez antropológico quisiera señalar la relevancia del “*Ser alguien*” y el “*Estar siendo*”, cuyo contexto teórico nos será ofrecido al estudiar las obras de Kusch, especialmente *La seducción de la barbarie* (1953), *De la mala vida porteña, América profunda* (1962) y *Geocultura del hombre americano* (1975). En este sentido, este proyecto de investigación no solo trata teóricamente este valioso aporte del filósofo argentino, sino que evidencia cómo las categorías que propone se explican en la trama de la película *El abrazo de la serpiente*, cuyo guión es la fuente primaria de este estudio.

Es necesario saber que el aparato teórico que sustenta esta monografía de grado, se encuentra en la fundamentación ontológica que Rodolfo Kusch realizó en sus estudios arduos y su interés por el pensamiento de Martin Heidegger y las culturas indígenas aymaras. Kusch en su obra muestra todo el trabajo que realizó en vida. Estos aportes están dentro de los límites de un pensamiento propiamente latinoamericano, con las distinciones de la razón occidental. Lo que se tomará del pensamiento de Kusch son las diferencias que están marcadas en estas dos culturas, como lo es el concepto que da de “*estar siendo*”, entendido como lo originario del pensamiento de esta tierra y el “ser alguien”, entendido como lo propio del europeo. Sin embargo, las modificaciones que se dieron en América permitieron la dualidad del *ser* y el *estar*; esta cultura mestiza Kusch la llamará fagocitación, y es la manera que el americano se va transformando en lo que es.

Esta monografía se diseña desde el paradigma cualitativo, estudia a sujetos culturales y realiza una revisión de textos teórico-filosóficos; obedece a un tipo de estudios hermenéutico decoloniales, teniendo en cuenta el área filosófica, específicamente asuntos concernientes a la estética y la ontología. Se parte minuciosamente de la obra cinematográfica *El abrazo de la serpiente*; esto exige un ejercicio comparatista entre el pensamiento de Kusch y el de los personajes de la película. Para lograr el cumplimiento de los objetivos propuestos, inicialmente se analizan dos categorías ontológicas propuestas por Kusch, *ser* y el *estar*; posteriormente se contextualiza e indaga en las personalidades del europeo y el americano, con base en el guión de la película de Ciro Guerra; finalmente se aplican dichas categorías a la obra artística, especialmente desde la visión de los personajes principales: Karamakate, chamán amazónico, Theo y Evan, personajes occidentales.

La hipótesis central de este estudio es que el estar siendo y el ser alguien, categorías críticas propuestas por Kusch, van más allá de la oposición de occidente y América Latina, son realmente una invitación a la reconciliación entre humanos y naturaleza que en últimas es el mensaje de la película *El abrazo de la serpiente*.

Finalmente, los capítulos que nos ayudará a resolver la cuestión ontológica del *ser alguien* y el *estar siendo* en *el abrazo de la serpiente* son tres, cada uno de estos tratará un objetivo específico. El primer capítulo se titula *El ser y el estar como fundamento ontológico de los dos mundo*, contiene tres partes que darán cuenta del ser alguien, el estar siendo y la ontología

existencial. En el segundo capítulo titulado *El abrazo de la serpiente, película sobre el Amazonas*, se tratará el contexto sociocultural desde donde se embarca este film de Guerra y la importancia de los personajes de la película. El tercer y último capítulo titulado *El karamakate como el estar siendo y los occidentales como el ser alguien*, muestra la relación que hay entre los personajes del *abrazo de la serpiente* y el pensamiento ontológico de Rodolfo Kusch.

I. EL *SER* Y EL *ESTAR* COMO FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DE LOS DOS MUNDOS

Cuando un pueblo crea sus adoratorios, traza en cierto modo en el ídolo, en la piedra, en el llano o en el cerro su itinerario interior. La fe se explicita como adoratorio, y deja en este una especie de residuo. Es como si fijara exteriormente la eternidad que el pueblo encontró en su propia alma.

Rodolfo Kusch

En este primer capítulo se pretende identificar los conceptos de “estar siendo y “ser alguien” desde los presupuestos de la obra de Rodolfo Kusch, categorías fundamentales de una ontología existencial occidental y del mundo indígena latinoamericano. Este capítulo tendrá tres apartados, el primero realiza una explicación del *ser alguien*, como fundamento ontológico del occidental; el segundo cuestiona por qué Rodolfo Kusch mira el estar siendo como la ontología propia del indígena; y el tercero, gira entorno a la fagocitosis que se da en el latinoamericano por estas dos ontologías.

Para el argentino la ontología del latinoamericano gira en torno a estas dos ontologías, la del ser y el estar; una se puede ver en la actualidad con más facilidad, por los cimientos de la ciudad, y la otra, está escondida bajo estos cimientos heredados por los occidentales. Sin embargo, Kusch en su conjunto de libros *América profunda* (2003) en su “introducción a América”, nos inyecta una dimensión que se adentra a una América Latina distinta a la de la ciudad convencional. En este sentido las palabras del profesor Juan Cepeda, señalan que: “Desde los primeros renglones quiere hacernos sentir la experiencia de ir subiendo el Cuzco por la calle Melo, bordeada de chicherías, del lamento del algún indígena, del llanto de un niño (y de cierto hedor)” (Cepeda, 2019, p. 135). Rodolfo Kusch sabe que existe un miedo de nosotros mismos por experimentar algo desconocido, pero, esto es algo que está dentro nosotros mismos:

No solo porque advertimos ese miedo en el mismo indio, sino porque llevamos adentro, muy escondido, eso mismo que lleva el indio. Es el miedo que está antes de

la división entre pulcritud y hedor, en ese punto donde se da el hedor original o sea esa condición de estar sumergido en el mundo y tener miedo de perder las pocas cosas que tenemos, ya se llamen ciudad, policía o próceres. (Kusch, 2003a, pp. 15-16)

Este miedo, para Kusch es mucho más grande que cualquier otro miedo, nace de una psicología profunda del latinoamericano, pero esta encuentra una salida en lo que llama el filósofo argentino *fagocitación*, esto es, en términos biológicos, cuando un organismo pluricelular hace el proceso de fagocitosis, este mismo organismo captura o digiere nuevos alimentos, en términos de fagocitación cultural, es similar, porque una cultura atrapa a la otra, para adherir de más otros elementos al pensamiento, como lo es el lenguaje, la religión y la política. Es decir que Kusch mira que el latinoamericano ha fagocitado la ontología del ser Occidental y la ontología del estar del indígena. ¿Cómo se vive esta fagocitación? En la película de Ciro Guerra, los espectadores percibimos ese choque de culturas, que a la vez nos invita a reflexionar sobre las herencias y las imposiciones culturales procedentes de Europa.

1.1 El ser alguien del occidental heredado al latinoamericano

El miedo al mundo fue sustituido por la creación de otro mundo. (Kusch, 2003a, p. 131).

Hemos heredado toda una tradición occidental y amerindia que la vemos como algo propiamente de nosotros, sin mirar todo el legado que atañe sobre ella, pero, tomamos distancia de la tradición que se esconde debajo de los grandes rascacielos. Nuestras ciudades son un intento de copia de las antiguas ciudades de Europa, al igual que nuestra forma de gobierno y nuestro lenguaje. Occidente desde antes de su llegada a América, ya había transformado sus tierras, separando al ser humano de ese mundo de miedos originarios. El hombre de allá (occidente) superó a la naturaleza, cambiándola por objetos: casas, avenidas, plazas y demás edificaciones que los volvieron seres aparentemente racionales. A su llegada al pueblo de América, influenciaron este territorio en su forma de pensar y de relacionarse, y con el paso de los años y los siglos, el territorio de América empezó a construir casas,

avenidas y plazas semejantes a las de los occidentales; la naturaleza de este territorio se escondió al igual que las creencias del indígena. “Era el reemplazo de la ira de dios por la ira del hombre” (Kusch, 2003a, p. 134); al igual que el europeo, quien hace mucho superó el mundo de miedos originarios, en el nuevo mundo, el nuevo hombre que nació en esta tierra americana, nació con la concepción que ellos tenían del mundo, pero ¿el miedo se ha superado? Es decir que nace la ira del hombre y se olvida la ira divina, ya que el poder del hombre ha transformado lo natural:

Los poderes del comerciante no eran poca cosa: podían ser superiores al de la ira divina, ya que un rayo podía quitarle la vida a un campesino o a dos, pero un crédito podía comprar una nación entera. El mercader tenía en sus manos la ira divina y la podía manejar a su antojo, por ejemplo, con el progreso. Se implantaba así la ira del hombre con su humanismo, jactándose de haberlo logrado todo; ahora sí se había alcanzado el esférico, perfecto e imperturbable *ser parmenídeo*: el ser como aspiración humana había triunfado. (Cepeda, 2019, p. 147).

El mercader se encuentra ligado a la dinámica del *ser alguien*, toda su energía se basa en esto y desde esa ideología viene la idea de progreso. El pensamiento de occidente se encamina en el *ser alguien* que transforma su mundo para su bienestar, el hombre de allá nos ha heredado toda esta concepción, y nosotros sin quererlo pensamos de esta manera. La mayoría de americanos proyectan lo que quieren llegar a ser en sus vidas, y de esta manera, viene el llamado progreso de América Latina. Y aunque nuestras ciudades sean distintas a las de Europa, conservan similitudes muy profundas, como la transformación de la naturaleza al cimientamiento, al igual que la fuerza de nuestro pensamiento al querer *ser alguien*.

Tuvieron que cambiar la ira de Dios, por el dinero y el poder que traía consigo, en palabras de Kusch: “podía construirse un mundo de créditos y de relaciones sociales mucho más poderoso que el mismo rayo divino. Un rayo mataba sólo a dos campesinos por medio del campo, mientras que un crédito podía mover una nación” (Kusch, 2003a, p. 136). La ira del hombre parece ser la misma ira de Dios, ya que Kusch señala un mismo rasgo en común entre estas, el cual consiste es que estas pueden crear mundo; sin embargo, estas no son la misma cosa, ya que la ira del hombre solo es un reemplazo de la anterior.

Así nace occidente, sobre la base del afán de ser alguien, que es inteligente, que toma la ciudad como centro, “como ombligo del mundo”, como lo hacían las culturas primitivas sólo con la variante de que era un ombligo sin mundo o mejor un mundo hecho como un inmenso atado de géneros, que llenaba un espacio originalmente vacío. Así la ira de Dios fue remplazada por la ira del hombre, un hombre que ahora era el ser parmenídeo. (Kusch, 2003a, p. 138).

Kusch para hablar de la sustitución de la ira de Dios a la ira del hombre, hace mención a Calvino, cuando este se apodera de Ginebra y establece que “Todo trabajo en la profesión es servicio de Dios” (Kusch, 2003a, p. 139)¹ El filósofo argentino nos dice que para Calvino no solo importa la gracia divina, sino que también es muy importante la transformación de esta gracia a una realidad física, en calles y casas pulcras, además de los objetos que llevan estas calles y estas casas. “Así el hombre era responsable de una creación casi divina. Dios creo al mundo y el hombre creo la ciudad”. (Kusch, 2003a, p. 139). De alguna manera, Kusch mira que está bien toda esta concepción del pensamiento alrededor de ser alguien, y nos parece que está mal algo tan simple como el estar. Pues todo lo que nosotros pensamos gira alrededor de la concepción del progreso, y hemos olvidado la tensión que existe entre el orden y el caos, propia del estar.

No podemos desligarnos de toda la tradición de la que ya hemos bebido todos estos siglos, no podemos dejar de pensar en un lenguaje occidental, no podemos sacar a la luz la tierra escondida bajo los andenes, los muros, los rascacielos y demás modificaciones que cambiaron el suelo de los indígenas, ya no podemos volver para atrás como si nada hubiera pasado. Empero, podemos saber que existen otras tradiciones en las raíces del suelo americano, que existen otros lenguajes propios de esta tierra; sabemos que, de bajo de estos suelos existieron otras culturas de las cuales pocas siguen existiendo aún, y por ello debemos reconocerlas como parte de nuestra cultura ancestral.

El *ser alguien* es un impulso interior de lo que queremos llegar a convertirnos en nuestra vida, esta es la herencia que nos han dejado los occidentales. La mayoría de seres humanos piensan en construir el futuro con base en lo que quieren llegar a ser; *ser alguien* en la vida,

¹ Este fragmento se toma del libro *América profunda*, en donde Kusch cita a Erich Marcks, *la contrarreforma en Europa Occidental* (en Historia Universal de Walter Goetz, t. V, Espasa-Calpe, Madrid, 1932).

ser un empresario importante, ser el médico más reconocido, ser un futbolista de alto rendimiento, ser el presidente de un país, ser un poeta, ser un cantante, ser un peluquero, ser un filósofo, en fin todos tienen en común llegar a *ser alguien*. En palabras de Rodolfo Kusch:

Todos aspiramos en un principio a ser, y para eso hacemos todo lo posible. Pensamos al principio que de la realización de este *ser* dependerá la transformación del mundo, de modo que estudiamos, nos afanamos, nos inquietamos y, al fin *somos*. (Kusch, 2000a, p. 458).

Desde niños nos preguntan, ¿usted qué quiere ser, cuando sea grande? y desde la infancia existe esa inquietud, de *ser alguien*, entonces en una corta edad nos proyectamos lo que queremos llegar a ser. Existe un afán por contestarnos que vinimos a hacer en este mundo, y en el afán de respondernos, ese *ser alguien* sale como respuesta; vinimos a este mundo a ser alguien en la vida.

Ahora bien, desde la conquista de América se empezó a formar un nuevo mundo, los hombres de occidente ya pensaban en base al *ser alguien*, Europa ya había pasado hasta el siglo XVI por la edad antigua y la edad media, en ese momento la modernidad estaba comenzando y occidente avanzaba a pasos gigantescos, mientras que el nuevo mundo era saqueado, masacrado y moldeado a la forma de pensar de sus conquistadores, con el paso de los siglos muchas lenguas del territorio americano se olvidaron y las lenguas de los extranjeros se volvieron en las propias del territorio americano.

Aquella capacidad para intervenir el mundo natural no es propia del suelo americano, es oriunda de Europa, hace parte del pensamiento colonial, Kusch en su libro *la seducción de la barbarie*, en su cuarto apartado titulado *el mestizaje mental o la superación negativa*, nos dice:

La capacidad de actuar que posee el ciudadano, de irrumpir en el mundo para transformarlo, 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 por su propio esfuerzo. (Kusch, 2000a, p. 60)

Al igual que se fueron olvidando las lenguas natales del territorio americano, también los dioses fueron reemplazados por un solo dios, el Dios de occidente, por medio de las prédicas, también se fue inculcando el sentido del *ser alguien*, desde las creencias, por ejemplo, “Cuando Calvino se apodera de Ginebra establece que “todo trabajo en la profesión es servicio de Dios” (Kusch, 2003a, p. 139), Rodolfo Kusch en su nota de pie de página nos explica el sentido de esta frase diciéndonos,

Erich Fromm en el *miedo a la libertad* (Ed. Abril, Buenos Aires) expresa que “Calvino y Lutero prepararon psicológicamente al individuo para el papel que debía desempeñar en la sociedad moderna: sentirse insignificante y dispuesto a subordinar toda su vida a propósitos que no le pertenecían” o sea al capitalismo, como aclara más adelante. (Kusch, 2003a, p. 139)

Rodolfo Kusch nos habla que la moral de Calvino como la del protestantismo influye en favor de un buen ciudadano, en tanto que la gracia divina, debía darse en forma física y exterior, que las calles y casas se vean limpias, al igual que los objetos que llevan a estos sitios, de esta manera el ser humano era responsable de una creación casi divina. Sin embargo, “toda moral reprime, porque separa a la vida buena de la mala. Una buena conducta debe seguir el aspecto bueno de la vida y no el malo.” (Kusch, 2003a, p. 140), el filósofo argentino señala que el portarse “mal”, alimenta la anti-ciudad, con el ladroncio, la prostitución o la inmoralidad convertida en institución, es por ello que:

La consecuencia inmediata de un exceso de conducta estriba en que no debe haber ni prostitutas, ni ladrones, ni inmorales y que ese aspecto de la vida debe estar vacío, por eso se encarga a la moral y a la policía la misión de mantenerla. (Kusch, 2003a, p. 140).

Lo que es curioso para el filósofo, es que en medio de esta moralidad burguesa de los siglos XVI y XVII en las ciudades de Europa, nace la máquina. La moral y la máquina estarían conectadas, los puritanos asociaron la moral con el trabajo y de esta manera se hacen correlativas. Todo lo que era parte de la inmoralidad sería llenado por la máquina, Kusch nos dirá que debe existir una relación entre el vacío engendrado por la moralidad y la creación de los objetos, de alguna manera los objetos llenan el vacío obtenido moralmente, “El automóvil, el timbre, la máquina en general colman esa parte aparentemente vacía. Quizá por

eso se convierten en el primordial objeto de la vida” (Kusch, 2003a, p. 141). Roldofo Kusch se preguntará, “¿Será que el ciudadano moral cruza la frontera de la buena conducta, para cultivar la inmoralidad a los objetos?” (Kusch, 2003a, p. 141). El autor señala que incluso el afán de robar o prostituirse, tienen como fin tener objetos también, y naturalmente se prohíbe el lucro y el atuendo exagerado, porque es visto de mala manera.

El filósofo argentino, nos dirá que la fábrica reemplazará a la iglesia, ya que esta es creadora de objetos, y será la encargada de crear los mismos que sirvan a la humanidad. “Los objetos se portan bien porque nosotros ya hemos perdido el sentido de la buena conducta de la ciudad” (Kusch, 2003a, p. 142). Es por ello que el ingeniero es el que determina qué objetos son dúctiles o inmorales.

Las proyecciones del *ser alguien*, se van llenando con lo material, compramos casas, automóviles y demás objetos que nos brindan una utilidad, esto los podemos hacer a partir de lo que hagamos o nos dediquemos en la vida, entre más importantes seamos, más objetos podemos adquirir, *ser alguien* se vuelve significativo para los objetos. Podemos ver el *ser alguien*, en grandes personajes de la historia del pasado o del presente, porque han sido o son personas que han marcado la historia.

El afán de encontrar lo inmutable en medio de lo mudable es antiguo como la humanidad. De eso sabe occidente. Pero tener conciencia de esa oposición ya es peligroso: significa buscar lo inmutable precisamente porque se siente la angustia que da lo mudable. De eso también sabe occidente. (Kusch, 2003a, p. 160).

Con el descubrimiento de América el pensamiento de los americanos, se fue moldeando a la forma de ser de los europeos. Con el paso de los siglos las proyecciones del ser alguien de los occidentales, terminó siendo también la forma del ser del americano. Es por ello que la mayoría de seres humanos que habitan América actualmente, se proyectan a lo que desean realizar en su vida, y acá es donde cobra sentido el afán de *ser alguien*. Rodolfo Kusch nos dice que occidente nos ha dejado este patrimonio, de carácter ontológico.

Y ese patrimonio, consistente en un afán de inmutabilidad a base de técnica y de objetos, no va más allá del lapso comprendido entre 1789 y 1939, desde la revolución francesa a la segunda guerra mundial. En esos 150 años tuvo eclosión el aporte más

importante de Europa: la revolución de la técnica o sea lo que llamamos la creación de objetos. (Kusch, 2003a, pp, 160- 161).

Es por ello que, Europa ya contaba con la naturaleza segunda “avanzada”, este tipo de naturaleza es modificada para que el ser humano pueda darle un uso necesario para sus fines, claro está que los indígenas también tenían una naturaleza segunda, pero esta respetaba la primera naturaleza, y era utilizada para adorar a sus dioses y para sobrevivir junto con lo natural, en cambio para occidente lo hace para explotar la tierra y generar riquezas para los individuos, para obtener una utilidad a partir de los objetos que se realicen, con la era de la industrialización, la naturaleza segunda sigue incrementando y las creaciones de distintos objetos se hace cada vez más grande.

Los objetos crearon la posibilidad de hacer colonias y éstas finalmente dieron las naciones. Y una nación no es más que la obra de una burguesía voluntariosa, que forma un mundo nuevo integrado por nuevos objetos y un simple mercado para los productos occidentales. (Kusch, 2003a, p. 161).

Hemos dejado surgir dentro de nosotros el afán de *ser alguien*, nos preocupamos por lo que pueda ser de nuestra existencia, vivimos muy pocas veces el momento aquí y ahora, porque solemos vivir más por las proyecciones, de lo que queremos realizar en vida; y todo ello para conseguir bienes materiales, que nos llenan el vacío de lo que somos, pero ¿quienes somos en realidad?

1.2. El estar siendo como herencia de nuestros antepasados indígenas

En el *estar siendo* no hay miedo a la muerte, porque se es consciente de que se está expuesto cualquier tipo de mal, se puede estar vivo o se puede estar muerto, Rodolfo Kusch nos dice, que cuando contemplamos a los que se dejan *estar* como lo son: indios, porteños o peones, es como ver a peces sumergidos en el agua, “A nadie se le ocurriría decir que la humanidad debiera volver otra vez a ese estado acuático donde vida y muerte andan juntos” (Kusch, 2000a, p. 432)

La humanidad ha traspasado ese estado acuático, donde vida y muerte van de la mano, es decir que se evade la muerte con la vida, esto en base a las proyecciones que se tienen, se

ignora a la muerte, para conseguir lo que queremos, comprar una casa, comprar un carro, tener una empresa, estudiar una carrera, etcétera.

En el indio que ha sufrido la colonización miramos la resignación, en lugar de la acción, un simple dejarse estar; nosotros por el contrario, construimos nuestro mundo para *ser alguien*, y el que no lo hace nada será en este mundo, Kusch nos dice, que hemos sustituido los frutos por objetos, “Entonces no odiamos a los que se *dejan estar*, sino que les envidiamos esa posibilidad de creer aún en que viven en un mundo amparado, porque nos sentimos profundamente desamparados” (Kusch, 2000a, p. 436). Cuando el filósofo argentino nos dice que vivimos desamparados, se refiere a que necesitamos de los objetos para vivir cómodamente con las cosas que queremos conseguir, en cambio los que se dejan *estar ahí*, no viven con la presión de obtener objetos, si no que viven el momento ahora con lo que hay, no tienen la necesidad de conseguir algo a cambio de nuestro tiempo.

En el fondo de nosotros se esconde el misterio del *estar no más*, y es notorio en nosotros este *estar*, con lo que realmente nos interesa hacer en nuestro día a día, Kusch lo llama lo que es sagrado “*pa’ mí*”, y esto lo separamos de lo otro. El ejemplo que nos da es cuando decimos estoy estudiando o estoy escribiendo, en lugar de decir yo estudio o yo escribo, también incluiría el estoy enamorado del yo enamorado, porque es también es lo sagrado para nosotros, y hace parte de esa emocionalidad que se quiere resaltar en el estar siendo. De esta manera se evade el compromiso de un mundo desamparado, Kusch se pregunta:

¿Será que no obstante estamos amparados por algo que nunca se nos manifestará, en virtud del mundo intelectualmente cerrado que vivimos en la gran ciudad? ¿Y no será también que, por este último motivo, tenemos actividades subversivas como el *fóbal* y el tango, en tanto éstos apelan al mismo misterio, ese por el cual uno puede sentir, en plena pista de baile, siquiera por cinco minutos, que andamos todos en un gran *pa’ mí*, y que afuera nadie hay y que algo nos ampara? (Kusch, 2000a, pp. 436- 437).

Desde el *ser alguien*, se construyen las reglas para cambiar el mundo y transformar la idea del *mero estar*, Kusch nos dice en su libro: *De la mala vida porteña*, en el capítulo, *el misterio del estar no más*, en el párrafo final:

Es la lección del *mero estar*. Desde el punto de vista del *estar*, el robo estuvo autorizado desde el primer día de la creación, pero desde el ángulo del *ser alguien* siempre necesitaremos hacer una revolución ¿para qué? Pues para restituir el primer día de la creación. (Kusch, 2000a, p. 438).

Al final de nuestras vidas, es cuando podemos estar más tiempo en realidad con nosotros mismos, los adultos mayores se pensionan, y ya no desempeñan sus labores, que los hacen *ser alguien*, ahora solo *están*, Rodolfo Kusch lo ve como un retorno a la vida, “un estar en la vida o estar vivo, cuando ya se está por pasar perentoriamente a un estar muerto.” (Kusch, 2000a, p. 459).

Es la transformación del *estar siendo* que se da en ese momento, por ejemplo, cuando una persona se jubila, descubre la dimensión pura de su interior, lo que verdaderamente importa para él, ya no mira el mundo que construye a base de los otros, sino que se encarga de su propio mundo. El filósofo argentino llama a eso donde queremos *dejarnos estar* sin que nos importe llegar a ser alguien, lo que es valioso “*pa’ mí*”, “Y todo esto es descubrir el *mero estar* que asoma al cabo de la caída del ser” (Kusch, 2000a. p. 460).

Se preguntará, Rodolfo Kusch ¿estar cómo? y dice como un témpano en el mar, que se definiría como un pedazo de materia, que se forma desde lo más hondo del agua, algo que se puede convertir en la misma agua, se trata de encontrar la verdad. El témpano al igual que el mar son importantes, para formar esa vida acuática y amorfa que fluye hasta nuestra orilla y nos puede devorar.

Esto debe requerir un cambio en el sentido de la mirada corriente. Este mirar sería el del indio, que contempla el paso del extranjero que anuncia el afán del *ser alguien*. A su vez estos advierten el *mero estar*, que puede ser vivo o muerto, que es alguien que solo pasa un rato por el mundo. Esto supone también el misterio de estar la puerta, estar el escritorio, todo ante uno:

El mismo misterio que hay en común entre un habitante de una villa miseria y una buena señora que va de compras por la calle Florida. Es el misterio de que el agua entra en la composición de todos los témpanos, unos más grandes y otros más chicos, de tal modo que aquel hombre de la villa miseria y la buena señora de la calle Florida

son desde esta mirada, la misma cosa, o mejor aún, el mismo misterio. (Kusch, 2000a. p. 461).

Podemos notar que en el indio y el latinoamericano, se encuentran en el misterio del *mero estar*; en el habitante de la ciudad este misterio se esconde en el fondo de la esencia de los objetos, ya que predomina lo que queremos conseguir, a base de lo que somos, se interesa más por las cosas, y por cambiar el mundo desde las proyecciones del ser humano, es por ellos que existen rascacielos y edificaciones que moldean a la naturaleza, a como el hombre la quiere transformarla. A pesar de todo el cambio que se da por las proyecciones del *ser alguien*, existe algo en el latinoamericano que lo hace querer decidir *dejarse estar*, y esto se encuentra lejano de los objetos que se consiguen con el *ser alguien*, y es con lo que en realidad queremos *estar*. Lo que es valioso para nosotros.

En este mismo capítulo: *epílogo a modo de réquiem*, el autor nos pregunta ¿A dónde vamos a parar si todos nos dejamos estar?, nos advierte que el *estar* podría convertirse en un *dejarse* como actitud, pero esto vas más allá de ese *dejarse*, no podemos notarlo, porque para el latinoamericano esto se ve en pequeños residuos del *ser alguien*, que nacen como preguntas urgentes, dice Kusch, estos nos impide ver el océano que nos rodea.

Porque preguntar hacia dónde va el que se *deja estar*, puede significar la salida al puro misterio, como dijimos, donde se topa uno con alguien que nos ampare, o, en todo caso, con el huerto donde podamos robar sin más el fruto que nos alimenta y no tengamos que preocuparnos ya de nada, sólo de esta mísera de humanidad que *está viviendo* y no sabe por qué, o sólo para jugar en pequeño y a solas su muerte y transfiguración. (Kusch, 2000a, p. 463).

Esta transfiguración, se trata de estar con todo el misterio, para que la transfiguración se haga un hecho desde el *dejarse estar*, que va más allá de la muerte y la vida, es un *estar* uno con los otros; para llegar a ese misterio del *estar no más*, donde todos estaríamos como iguales, desde los animales, la naturaleza y el ser humano.

Finalizando este capítulo, Rodolfo Kusch nos dice *dejarnos estar* ¿para qué? contestando, para conocer al hombre en su totalidad, desde su interior, desde su esencia, no de lo que quieren llegar a *ser*, sino de donde se quiere *estar* en el mundo.

Esa es la importancia del *mero estar*, la pura vida que queremos pasar a cuchillo, como cutiño, solo para escabullir en este siglo de analgésicos, la dimensión real del *sacrificio*, el de morir y transfigurarse sin más con lo poco que se tiene. (Kusch, 2000a, p. 464).

En el cuarto libro del primer tomo, titulado: *charlas para vivir en América*, en el primer capítulo, “*los que se dejan estar*”, se menciona que el ser humano se ha vuelto competitivo, e intenta imponerse siempre por encima de del otro, al contrario del indio Quispe que actúa con más timidez, y por ende recibe un trato sin importancia, “Nos interesa siempre afirmar nuestro *ser* y demostrar al otro que *somos alguien*”. (Kusch, 2000a, p. 477). De no hacerlo de otra manera pasan por encima del otro, es una constante competencia de quien es más que el otro, no podemos ser menos que el otro.

Este indio Quispe del que habla Kusch, como la mayoría de indios, son considerados como menos, y estos se *dejan estar*, y este es el otro lado del ser, es por ello que nos pregunta el filósofo argentino, ¿que es dejarse estar? Responde, no sabemos, lo único que conocemos es lo que es *ser alguien*, lo que se sabe del *estar siendo* es muy escueto, y lo que se piensa acerca de esto es negativo, ya que todo lo que se relaciona con el *estar*, es lo que no se hace para cambiar nuestra realidad. Los indígenas, los porteños y la peonada se *dejan estar*, porque les interesa muy poco los objetos, les interesa más sobrevivir, *estar* en el mundo sin más.

El aspecto del hedor es influyen en este *dejarse estar*, el mal olor que adquieren los que están sin más, es incómodo para los que se bañan y arreglan para trabajar que están marcados por el *ser alguien*, y en esta forma de existencia, la pulcritud nos muestra ese sentido contrario al hedor. Estos dos tipos de existencia suelen estar en lados contrarios, la del *dejarse estar* abarca mucho más que la del *ser alguien*, porque su existencia no se separa de lo natural.

Simbólicamente Quispe y la mosca se daban sin ninguna duda del otro lado, del lado de las tinieblas en el infierno del puro *estar*. Mosca y Quispe son ahí la misma cosa. Ahí los dejamos. Porque no sólo se trataba de que la mosca fuera una circunstancia negativa de Quispe, sino que ella y él son la misma circunstancias que nosotros debemos evitar. (Kusch, 2000a, p. 479).

En este sentido lo que buscamos es todo lo contrario del que solo se *deja estar* en el mundo, en lugar del hedor somos pulcros, en lugar de estar con la naturaleza como iguales, transformamos el mundo en objetos, que se volvieron necesarios para nuestra existencia. Kusch nos dice que el indio Quispe creía que si enterraba el dinero y lo dejaba quieto y lo guardaba por un tiempo, tendría mucho más que antes, no tenía ni idea de cómo funcionaba el mundo de *ser alguien*; es por esto que era igual que la mosca, pues solo estaba sin más.

Se podría decir que la diferencia entre la mosca y el indio es mucha, su tamaño es la diferencia más grande, sin embargo, Kusch dice que este es el misterio del *estar*, no saber lo que se es, “Se diría que el idioma castellano es el único idioma que ofrece dos posibilidades de existencia, una es la del *ser* y otra es la de *estar*. Todos debemos preferir la primera, y despreciar la segunda.” (Kusch, 2000a, p. 480). La mosca y el indio escogen la existencia misteriosa del *estar*, y a nosotros nos toca sumarle a este estar, el *ser alguien*, el hombre no quiera agregar esto a su vida estará al otro lado del ser.

El querer *ser alguien*, nos dice Rodolfo Kusch son proyecciones al futuro, es un plan del ser humano al mañana y no al hoy. Es decir que el hoy es el estar en el mundo, es nuestro presente y nuestro ahora, lo que se vive en cada instante, sin importar lo que llegaremos a ser mañana, el *estar* es antes de *ser*, la persona que quiere llegar a *ser alguien*, también vive en ese misterioso *dejarse estar*.

los dos, en el fondo, *estamos* sin más, como la mosca. Indio, mosca y yo somos tres milagros. Y lo peculiar de América estriba en que nos topemos sin más con este misterio de que haya Quispes, moscas y también yo, quien como ciudadano quiere *ser alguien*. Todo eso es el misterio de *estar* y que es anterior del *ser*. Es el margen de irremediable soledad que tiene ser una mosca, un indio o alguien. (Kusch, 2000a, p. 482).

Para comprender al hombre latinoamericano debemos ver primero cómo se *dejan estar* el indio y la mosca, porqué están en el mundo sin más. En nosotros también se encuentra ese misterio de la existencia, porque vida y no muerte, al igual que cada ser que habita el mundo.

Encuentros

Debajo de nuestras ciudades se esconde una tradición ancestral, al igual que se encuentra escondido dentro de nosotros una parte importante de nuestro pensamiento. Rodolfo Kusch en su primer libro del segundo tomo titulado *La Ira divina*, (2003a) nos empieza a narrar el encuentro del padre Ávila con el indio Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, esto sucede cerca del templo de Viracocha. Nos cuenta el origen del dios Viracocha y su relación con la humanidad,

después de crear a los hombres y al sol y la luna a orillas del lago Titicaca, había pasado por ahí y fue recibido con hostilidad por parte de los habitantes.

Entonces Viracocha “levantadas las manos puestas y rostro al cielo, bajo fuego de lo alto... y abrasó todo aquel lugar; y ardía la tierra y piedras como paja”. Se asustaron mucho los habitantes y “movido Viracocha a compasión, fue al lago y con el bordón lo mató”² luego vinieron los incas y construyeron el templo aquel para conmemorar el hecho. (Kusch, 2003a, p. 21).

Kusch, nos dice que el padre Ávila, estaba por esa zona por la intensa represión de idolatrías que emprendieron los españoles en América. El encuentro de estos dos seres se da de una u otra manera por este hecho de represión colonial, y gracias a ello el yamqui deja un manuscrito³ sobre sus creencias de los Incas. En esta crónica del Salcamayhua aparece un esquema de altar del templo de Coricancha del Cuzco, el padre Ávila introduce algunas modificaciones a este.

² La última parte que aparece entre comillas, Kusch la toma de Pedro Sarmiento de Gamboa, Historia de los incas. Emecé, Buenos Aires, 1942, 3ª, edición.

³ Este manuscrito es estudiado por Rodolfo Kusch, “El manuscrito en cuestión fue publicado por Jiménez de la espada bajo el título de *Relación de Antigüedades desde reyno del pirú en tres relaciones de antigüedades peruanas*, Madrid, 1879. El termino yamqui con el cual se designa a Salcamayhua en este trabajo significa, según Jiménez, “el tratamiento o apellido que se daba a los más nobles de los primitivos pobladores de aquella comarca, y cuyo origen era una fábula”. (Kusch, 2003, p. 22-23) Pie de página.

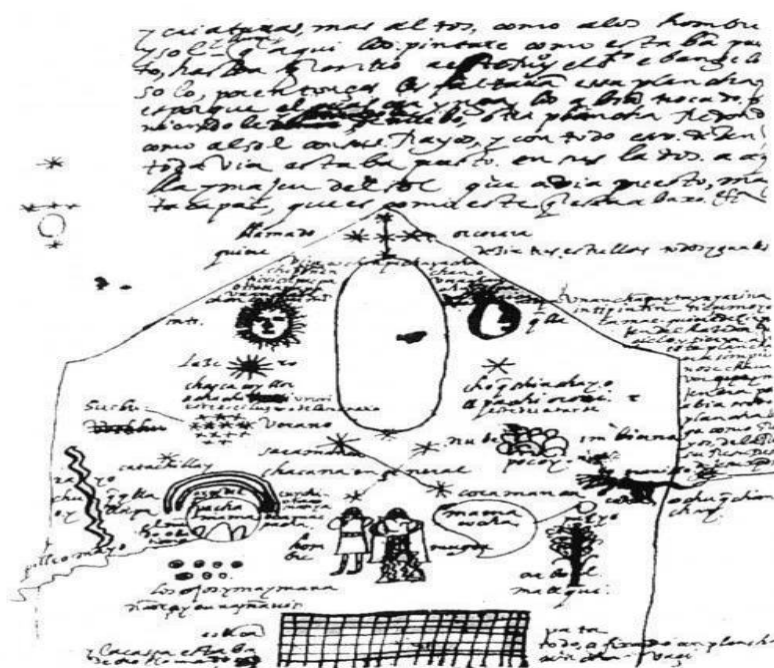


Foto 1. Ilustración del templo de Coricancha, tomada del libro *América profunda* de R. Kusch.

Rodolfo Kusch, señala que esta estructura del templo indígena es parecida a los dibujos alquimistas de la época; para el pensador argentino es indudable que Ávila los conociera, y por ello el asombro del padre al ver lo que había dibujado el indio. ¿Se trata de coincidencias del estar?

Ahora bien, en estas crónicas del yamqui se manifiesta la actitud del indígena frente a su pasado, porque refleja la manera de pensar de este y hasta sus creencias más íntimas que aún sobreviven en su ser. “Y esto no es así por lo que diga el yamqui, sino precisamente por lo que no dice y también por lo que niega” (Kusch, 2003a, p. 23). En este manuscrito se evidencia un terror del Salcamayhua ante lo divino, que:

[...] encierra esa fe indígena que apunta a algo más que al simple hombre, algo que está afuera y que no es el hombre, sino lo inhumano, la naturaleza o el dios terrible, como quiera llamársele. En el yamqui se da el juego entre hombre y naturaleza en su antagonismo primitivo. (Kusch, 2003a, p.24).

Pero, ¿la naturaleza es lo opuesto a la llamada sociedad? ¿Naturaleza y Dios son lo mismo? La crónica de Pachacuti está escrita en el castellano de esa época que a su vez intercambia

muchos términos en quichua y aimara, incluso algunas oraciones indígenas. Desde la visión del profesor Juan Cepeda, en su libro *La ontología de Rodolfo Kusch Mándala ontológico de la filosofía latinoamericana* (2019), a Kusch le llama la atención la pregunta incesante del indígena a Viracocha: *¿Maipin canqui?, ¿dónde estás?*, al no recibir respuestas, seguramente porque su pueblo dejó de hacerle ofrendas; es de esta manera como se comprende la *ira divina*.

La imagen que se muestra del templo de Coricancha (figura 1), “[...] resulta ser también una explicación de los cinco *unanchan* (momentos, símbolos) de Viracocha: maestro, riqueza, mundo, dualidad y círculo creador.” (Cepeda, 2019, p. 137). Estos símbolos a su vez representan los cinco espacios en los que está dividido el mundo: el centro (cuzco), y cada una de las cuatro partes hacia los puntos cardinales.

Más adelante en el capítulo *definición del “mero estar”* encontramos un verbo en el idioma quichua que es “*cay*”, qué significa *ser* o *estar*. Kusch señala que esta palabra tiene una marcada significación en el *estar*, “*Cay*, es lo mismo que el demostrativo homónimo en quichua. Por eso, esta lengua no tiene conjugación propiamente dicha, como abstracción del movimiento, sino que está se hace adjudicando cualidades a un sustantivo.” (Kusch, 2003a, p.108). Es decir que no hay verbos abstractos, sino que solo existen los que tienen una adjudicación pasajera de cualidades a un sujeto pasivo. El sujeto no cambia en la acción, lo que cambia es la tonalidad, según sus cualidades.

La cultura quichua era estática, y solo de esta manera podemos entender lo que Kusch llama el refugio en el centro germinativo del mandala cósmico, desde donde el indígena observa el acaecer del mundo, en donde existe una fuerza ajena y autónoma. Era 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 a *estar aquí*, aferrados a la tierra que se cultiva, a la comunidad y a las tierras hostiles de la naturaleza, en un pie de página, nos explica esto:

emplear el concepto de *estar* como cualidad de una cultura, no deja de ser una herejía filosófica. No encuentro otra manera para calificar a la cultura quichua. Sin embargo no está muy lejos esta denominación de la terminología filosófica que actualmente se utiliza. El mismo concepto de *Dasein* de Heidegger, que siempre es traducido como

“ser ahí”, sin embargo tiene un sentido de “mero estar” o sea de “darse”. No hay que olvidar que en alemán no hay verbo *estar*. Por eso, cuando hacemos la traducción, creemos leer erróneamente en este término un compuesto del verbo *ser*. Pero la fenomenología de Heidegger hace del *dasein* indica claramente que tomó como objeto al “uno anónimo” (*das man*) que simplemente *está*, como diremos más adelante. El concepto de *sein* o *ser* aparecen en Heidegger recién cuando toma en cuenta la existencia auténtica y no antes. Mejor dicho, simula tomar en cuenta el ser durante la fenomenología del *Dasein*, por un simple problema de lenguaje. ¿habría podido hacer lo mismo si hubiese pensado en castellano? (Kusch, 2003a, pp.109-110).

En el *estar siendo* encontramos todo lo que abarca lo quichua y su accionar como cultura, Rodolfo Kusch dice que es un estar “*yecto*” dentro de este cosmos, y esto es lo que de una u otra manera engendra una cultura estática. Al otro lado de esta concepción quichua encontramos la del occidental que es lo opuesto a este pensamiento indígena, esto quiere decir que no se mantiene quieto, sino que transforma su realidad con base al *ser alguien*.

El mundo del *estar* no supone una superación de la realidad, sino una conjuración de la misma. El sujeto continúa teniendo la realidad frente a sí, porque carece de ciencia para atacarla y también de agresión. El mundo del *ser*, o sea el occidental, aparentemente ha resuelto el problema de la hostilidad del mundo, mediante la teoría y la técnica. (Kusch, 2003a, p. 116).

Estas dos ontologías tienen el mismo miedo originario, sin embargo, toman caminos distintos, el quichua sigue por el lado de lo natural y de lo sagrado de ese mundo estático, el occidental tomó el camino de la creación de los objetos. Lo estático tiene un compromiso con su entorno, es una unión de ambos. En el mundo del *ser alguien* este se mantiene en cambio, porque el mundo se lo exige de esta manera.

Rodolfo Kusch, en su libro: *La negación en el pensamiento popular* en el capítulo, “*la fórmula del estar siendo*”, explica la ontología del *estar aquí*, desde una vivencia que tuvo en una chichería, donde hablaban unos amigos, sobre el mañana y de lo que se piensa para construir el mundo, en ese momento Kusch sintió el desamparo, porque necesitamos del otro para ser aprobados, no buscamos lo que nosotros en realidad queremos, sino que intentamos

complacer a la otredad. “En eso estaría la raíz del resentimiento. Se nos afirman verdades y nosotros en secreto las negamos. Nos pasamos en la chichería diciendo lo que habría que hacer, pero terminamos por rendirnos a las verdades colonizantes”. (Kusch, 2003a, p. 652).

Se encuentra una diferencia entre mi existencia y la propuesta para *ser*, es decir hay una contradicción entre mi vida y en lo que me voy a desempeñar, es una oposición de donde quiero *estar*, o lo que debo llegar a *ser*. “Hay como un desgarramiento ontológico entre mi *estar* y el *ser*. Por eso descubrimos siempre que somos anteriores al ser de otros.” (Kusch, 2003a, p. 652). Por eso creemos estar no más y vemos al occidental que no está, sino que siempre es. Por esta razón nos dice el filósofo argentino, que hay algo en el fondo que nos impide ser los mejores médicos, buenos matemáticos o excelentes profesores, porque dentro de nosotros existen dudas de lo que realmente queremos ser, porque nos solemos sentir en el puro *estar*, y tenemos que escoger el *ser* y convertirnos frente a la realidad, sin que seamos realmente.

A propósito, en lengua quichua no existe la palabra adiós sino “*tupananchiskama*” que quiere decir “hasta que la vida nos vuelva a encontrar”; en este sentido el estar siendo es presente, está en la lengua, es su forma de habitar y relacionarse.

1.3 La fagocitación del latinoamericano

Rodolfo Kusch en su libro *América profunda*, en la tercera parte : “Sabiduría de América”, en el primer apartado llamado “fagocitación”, encontramos este término de gran importancia para el filósofo argentino, es la forma en que el pensamiento del latinoamericano ha avanzado, ha fagocitado el *ser alguien* del occidental desde el *estar siendo*, forma de vivir originaria de América.

Empieza el texto hablando que algunos filósofos de la cultura, han encontrado el concepto “aculturación” para explicar el encuentro entre culturas, esto lo tomó de Eduard Spranger, de: *Ensayos sobre la cultura 1947*; sin embargo, Kusch también recalca que esta problemática no ha sido aplicada en América, “pero resulta tentador hacerlo, aunque con ello no se obtenga otra cosa que enunciados sin compromiso.” (Kusch, 2003a, p. 179). Esto nos ayuda a entender el proceso que se dio del cambio de pensamiento de los habitantes de

América, la mezcla que se dio de ambas culturas, y cómo se llegó hasta al otro lado de la existencia, cómo dejamos de *estar*, para querer llegar a *ser alguien*.

Ahora bien, Kusch dice que la aculturación se puede dar por la vestimenta, y la arquitectura, y aunque estas no son su base fundamental de este cambio, este proceso puede darse de manera inversa:

diríamos de *fagocitación* de lo blanco por lo indígena. Quizá hubo siempre una acción simultánea de los dos procesos pero nuestros ideales de progresismo nos impiden ver a este último. La fagocitación se da en un terreno de imponderables, en aquel margen de inferioridad de todo lo nuestro, aun de elementos acumulados, respecto a lo europeo, ahí donde adquirimos nuestra personalidad nacional, cuando somos netamente argentinos, peruanos, chilenos o bolivianos y también en este hecho tan evidente de nuestra mala industria o nuestra peor educación pública. Es cuando tomamos conciencia de que algo nos impide ser totalmente occidentales aunque nos los proponamos. (Kusch, 2003a, pp 179-180).

El filósofo argentino deja en claro que la ira del hombre americano, es encontrada por la ira del europeo, crean nuestra historia de lo que nosotros somos, de su conjugación, al habitar el territorio de los antepasados que habitaron estas tierras, conservamos muchas cosas del *dejarse estar*. Estas cosas se encuentran muy ocultas, al igual que la naturaleza se empezó a modificar, los seres humanos también lo hacían, fueron fagocitando el modo de existencia de los occidentales. Este mundo nuevo que empezó a formarse imitando la creación de objetos de occidente, era muy distinto a este; “Al fin y al cabo aquí había una tensión ficticia, mantenida por una inmigración desplazada de occidente y, por eso mismo, doblemente empeñada en llevar adelante un juego europeo, pero por el lado de la imitación.” (Kusch, 2003a, p. 187).

Rodolfo Kusch señala que la división entre costa y sierra, reproduce el problema esencial de América, ese distanciamiento que hay entre el *ser* y el *estar*, y ese enfrentamiento dialéctico que existe entre ambos. Esta profunda oposición entre costa y sierra, es una conjugación de dos ritmos de vidas, que dan la experiencia de especies que luchan y prevalecen en el tiempo, “Pero, como esa lucha por los medios utilizados y la vigencia de cada una es desigual, la indígena se ha enquistado dentro de la otra.” (Kusch, 2003a, p. 188).

Nuestra forma de vida se encuentra en el *mero estar*. No luchamos completamente en base de la razón instrumental, por eso nuestra debilidad al concebir el *ser*. La oposición entre *ser* y *estar* se da desde la vida o la historia, se plantea un problema dialéctico, porque de esta manera lo sugieren las dos experiencias. “Una hará de tesis, y la otra, de antítesis, de tal modo que, la resultante síntesis surgirá de una incorporación de la antítesis de tal modo que se produzca una *superación* dentro del proceso general.” (Kusch, 2003a, pp. 193-194).

La evolución del americano, solo se puede ver desde el plano del *mero estar*, desde Rodolfo Kusch, esto quiere decir que la mayoría de culturas que son propias del suelo latinoamericano, tienen una visión amplia del *dejarse estar*, y desde acá debemos partir a lo que realmente somos los americanos.

Además, en el plano estricto de la cultura, y no de la civilización, sólo cabe hablar en América de un probable predominio del *estar* sobre el *ser*, porque el *estar*, como visión del mundo, se da también en la misma Europa, como se verá más adelante. Por todo ello, no cabe hablar de una *elevación* sino más bien -en tanto se trata de un planteo nuevo para el occidental- de una distensión o, mejor, *fagocitación* del *ser* por el *estar*, ante todo como un *ser alguien*, fagocitado por un *estar aquí*. (Kusch, 2003a, pp. 193-194).

El filósofo argentino ve que la *fagocitación* se mueve desde una dialéctica, en un ritmo inverso, ya que supone la absorción del *ser* por el *mero estar*.

La *fagocitación* tomada como un hecho universal, se produce desde un plano invisible, “en aquella zona que Simmel coloca por debajo del umbral de la conciencia histórica, ahí donde se disuelve la historia, y donde reaparece la gran historia, en ese puro plano del instinto.” (Kusch, 2003a, p. 197). La *fagocitación* no es consciente, se da en la incoscienza social, desde lo que se piensa de la cultura y la civilización para Kusch conocer de una mejor manera el sentido profundo y la cualidad esencial de lo americano, le fue necesario hacer un estudio al manuscrito de Santacruz Pachacuti.

Para Pachacuti, Viracocha nacía de la tensión entre orden y caos, existe una necesidad de imponerse una sobre la otra, sin esta dualidad Viracocha no existe. La dualidad engendrada,

el estar en el mundo, hacen que el dios busque un remedio y por eso Viracocha se desdobra en los héroes gemelos, que imponen el orden.

Pero todo este proceso, se efectúa dentro de un concepto peculiar de *eternidad*. Este último vocablo se dice en quichua, *huiñay pacha*, término éste que no tiene el sentido occidental de una eternidad uniforme, sino que se refiere a una eternidad como simple crecimiento. (Kusch, 2003a, p. 197).

El indígena no cree que este conocimiento sea eterno, considera que hasta la eternidad se acaba, es por esto que Viracocha no presenta estas cualidades. Este dios no apunta al ser como algo infinito, sino que es un simple paso que ayuda a imponer orden sobre el mundo, pero volverá al *mero estar*, es decir que desaparecerá.

Rodolfo Kusch destaca que la cultura quichua no apunta a un orden absoluto, “si así fuera, el indígena sería el perfecto ciudadano” (Kusch, 2003a, p. 199). El quichua restablece y mejora su condición sin adulterarla. Esto es propio del *mero estar*. Vivir consiste en mantener el equilibrio entre el orden y el caos. El filósofo argentino dice que la cultura occidental suprime todo lo opuesto a lo malo, lo que consideramos el caos e intentan llevar todo en orden.

Por eso resulta interesante el dato que nos trae Kubler, cuando nos dice que los indios consideraban a Cristo y al diablo como hermanos. Y eso es la verdad por que si el indio suprimiera al diablo y lo sacara de su conciencia, ese mundo adquiriría demasiada tensión y perdería su arraigo o, lo que es lo mismo, perdería su control sobre el granizo y el trueno, que son precisamente los antagonistas del dios. (Kusch, 2003a, p. 200).

Ahora bien, desde el pensamiento del indígena es natural que se de la *fagocitación*, ya que el *ser alguien* solo es momentáneo, nos dice Kusch, el *ser alguien* y el *estar siendo* tienen una relación como de hijo y madre, “Y evandiéndonos del plano indígena, diremos, ya en un terreno ontológico, si se quiere, que esa fagocitación ocurre en la misma medida en que la gran historia -o sea la del *estar*- distorsiona, hasta engullirla, a la pequeña historia -la del *ser*.” (Kusch, 2003a, p. 200). La fagocitación es una ley natural que haya una tensión en el *ser* circunstancial. El *ser* no puede darse sin el *estar* previamente, porque en el *estar* se da la vida, de una manera más amplia, el *ser* surge del *estar*.

Para Rodolfo Kusch la filosofía del *mero estar* se advierte en Heidegger, cuando hace la fenomenología de la vida inauténtica y de ahí su urgencia de hallar una filosofía de la vida auténtica. Que no pertenece a la razón el *mero estar* nos enseña que el *ser* es una simple transición y que no es permanente: “el *mero estar* está fagocitando al *ser* en occidente y en América.” (Kusch, 2003a, p. 209). La conciencia del *mero estar*, está inyecta en dos experiencias antagónicas, los que se encargan de la fagocitación es la masa, el punto de evidencia de las formas del *ser*.

La fagocitación nace del margen del crecimiento material, en esa trampa que es la intimidad de cada una. La creación de los objetos seguirá, pero nunca podrá ser el eje central de la existencia, “Más aún, vivir es *estar* firmemente *aquí* y eso se da al margen del objeto: en el terreno de la comunidad, el fruto y la presencia de la ira.” (Kusch, 2003a, p. 210). En el interior del indio y del mestizo, hay unas antiguas fuerzas imprevisibles, tenemos reflejos de nuestros antepasados americanos, pero también la raíz que se remonta a la edad media europea.

II. CARACTERIZACIÓN DE LOS PERSONAJES DE *EL ABRAZO DE LA SERPIENTE*

Los exploradores han contado su historia. Pero los nativos no. Su historia es ésta. Un pedazo de tierra del tamaño de un continente, que no se ha contado. Que no existe en el cine de nuestra América. Ese Amazonas que ya se ha perdido. Pero en el cine, puede volver a existir. *Ciro Guerra, 2015.*

En este segundo capítulo, vamos hacer una contextualización del Amazonas y una hermenéutica textual de los personajes principales del guión *El abrazo de la serpiente*, de *Ciro Guerra* y *Jacques Toulemonde*, que se imprimió en el año 2016 en México, en la editorial *Los cuadernos de cinema 23*. La película se estrenó en mayo del 2015 en Colombia. Este capítulo tendrá tres apartados, el primero dará una noción del contexto socio-cultural del Amazonas en el siglo pasado, el segundo apartado es una hermenéutica textual de *Theo* y *Evan* que son los personajes occidentales de la película, y el último apartado, es también una hermenéutica textual del personaje chamán, *Karamakate*.

2.1 Una mirada interior hacia el territorio Amazónico

En las primeras páginas del guión de la película encontramos la motivación, la cual nos deja en claro por qué y para qué de la realización de esta película.

Siempre que miraba el mapa de mi país, veía una gran incógnita. Casi la mitad de él estaba cubierto por un territorio oculto, por un manto verde, del que nada sabía. Es el Amazonas, tierra inabarcable, que hemos reducido a unos pocos conceptos. Coca, droga, ríos, indios, guerra. ¿Realmente no hay nada más allí? ¿No hay una cultura, una historia? ¿No hay un espíritu que trascienda? Los exploradores me enseñaron que sí. Aquellos hombres que lo dejaron todo, que arriesgaron todo, para mostrarnos un mundo que no podíamos haber imaginado. Y que hicieron contacto. Ese encuentro se

dio en medio de uno de los genocidios más crueles que ha visto la humanidad. ¿Puede el hombre, a través del arte y la ciencia, trascender la brutalidad? Algunos hombres lo hicieron. Los exploradores han contado su historia. Pero los nativos no. Su historia es ésta. Un pedazo de tierra del tamaño de un continente, que no se ha contado. Que no existe en el cine de nuestra América. Ese Amazonas ya se ha perdido. Pero en el cine, puede volver a existir. (Guerra, 2016a, p.)

Ciro Guerra, con las palabras de su motivación nos muestra las razones por las cuales se ve en la necesidad de hacer una película de la selva amazónica; la primera, es por qué se sabe muy poco sobre este territorio y se suele reducir o unos pocos conceptos; la segunda, es por la explotación y los múltiples genocidios ocurridos, y finalmente para darle lugar a la historia de los indígenas.

En la introducción del guión, realizada por Cristina Gallego, productora de *El abrazo de la serpiente*, nos dice que ellos iban en búsqueda de lo desconocido, y poco a poco en la búsqueda de ese conocimiento, se les fue revelando en un mundo mágico y dual:

El abrazo de la serpiente se convirtió en el encuentro de lo irreconocible: los dos mundos, blanco e indígena, racional e intuitivo, femenino y masculino, de vida y muerte, de amistad y soledad, en dos tiempos en blanco y negro. (Gallego, 2016a, p.)

Al encontrarse este equipo de trabajo con la dualidad de este mundo mágico de la selva amazónica; el hacer la película recobro más sentido, ya que no sabía para dónde iban o el por qué de la película, sin embargo, siguieron con su intuición; Cristina Gallego dice “hemos pensado que tal vez la historia nos eligió a nosotros para ser contada” (Gallego, 2016a, p.).

Ahora bien, esta contextualización nos ayudará a saber los lugares, las plantas ancestrales y el olvido de las comunidades indígenas, que nos suscita *El abrazo de la serpiente*, a lo largo de la película. El comienzo del guión, nos relata los países que comprenden el territorio Amazónico, que son: Colombia, Ecuador, Brasil, Perú, Venezuela, Bolivia, y las Guyanas, sin embargo, nos dice Guerra y Toulemonde, que al acercarse lentamente sobre la cuenca Amazónica, las fronteras de los países desaparece y son reemplazadas por otras:

por nuevas fronteras de cientos de pequeños países con nuevos nombres. Tukano, Makú, Uitoto, Saporá, Waiyamará, Purukotó, Alekuna, Siona, Barasana,

Wapischana, Carapaná, Makushi, Majonggong, Matapié, Tanimuca, Kawiyarí, Upichiana, Ingarikó, Schirischana, Waika, Yukuna, Uananá, Siusí, Uaupé, Karihona, Andoke, Kobéua, Umáua... (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 4).

Los guionistas desde el principio; mencionan tácitamente el olvido de este territorio, que se suele mirar como parte de los países latinos, y no se le da la importancia a la diversidad de culturas que se encuentran en el Amazonas.

En la película, aparecen algunos ríos, lugares selváticos, plantas ancestrales y también donde habitan comunidades indígenas, el viaje que hacen Theo y Evan es el mismo, gran parte de la historia se desenvuelve en el río Cuduyarí, que se encuentra en el Vaupés, de este, llegaban al río Yará, que desemboca con el Caquetá; el destino de ellos es la orilla de este río.

Otro de los lugares de gran importancia, y donde se desencadena gran parte de la historia de *El abrazo de la serpiente*, es la chorrera, ese sitio es un:

Centro de acopio cauchero del Amazonas colombiano. Cedido por el gobierno colombiano a los barones del caucho a principios del siglo XX. Fue escenario de algunos de los crímenes más atroces cometidos contra los indígenas por los caucheros. Fue intermitente convertido en misión capuchina, cuartel militar durante la guerra con el Perú y estuvo abandonado durante años. Hoy es un centro de memoria del holocausto cauchero. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 3).

En este sitio, se presentaron injusticias con los indígenas y la naturaleza; debido a la explotación abismal de caucho, en la película nos muestran dos tiempos distintos del lugar, cronológicamente el primer momento que parece la Chorrera, es cuando Theo y Karamakate, llegan a este campamento de los monjes capuchinos, que queda en este mismo lugar, “GASPAR No creo. Pero la Casa del Señor no es mía para negarles hospitalidad. Sean bienvenidos a la Misión de San Antonio de Padua en el Uaupés. 40 INT. LA CHORRERA - REFECTORIO - ATARDECER” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 65).

Los monjes capuchinos se encuentran en este lugar para salvar a los niños varones, que se han visto afectados por la guerra y la explotación del caucho: “GASPAR El hermano Marcelino, junto a los mayores, fue en búsqueda de nuevos novicios. Tenemos una misión

sagrada. Debemos recoger a los huérfanos de la cauchería para salvar sus almas. Pero con la guerra, cada vez hay más.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 65).

El segundo momento, que vuelve a aparecer la Chorrera, es cuando Evan está ya con Karamakate viejo, y el lugar está completamente cambiado, ya no están los monjes capuchinos en la Chorrera, sino que hay una fusión de culturas indígenas junto con el cristianismo.

El abrazo de la serpiente, nos muestra a grandes rasgos, en lo que se ha visto inmiscuida algunas zonas del territorio Amazónico, como lo es la guerra, la explotación del caucho y el olvido por los indígenas. El término caucheros, se les da a: “Nombre con el que se refiere a los colonos dedicados a la explotación del caucho amazónico.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 2). Los caucheros esclavizaban algunos indígenas, en la película también aparecen de estos indígenas, que se les conoce como siringueros: “Nombre dado a los indígenas y mestizos esclavizados por los caucheros, obligados a trabajar en los siringales sangrando los árboles de caucho en condiciones infrahumanas durante todas sus vidas.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 3). En la película el siringuero aparece de la nada pidiendo que lo maten, se ve demacrado físicamente, por los abusos ocasionados por la explotación del caucho, le faltan algunos dedos y una oreja, su aspecto refleja sufrimiento.

También es muy importante en *El abrazo de la serpiente*, las plantas ancestrales, que hacen parte de las culturas indígenas, en el guión de la película, nos señalan algunas de estas, como lo es el *Chiricaspi*: “Planta medicinal y alucinógena, utilizada ocasionalmente por los chamanes y payés del Amazonas.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 3). También la *Virola*, que como señala Guerra y Toulemonde, es un arbusto cuya corteza tiene alcaloides alucinógenos.

Aparece el *Yarumo*, que posee propiedades medicinales, en sus hojas, también se hace mención de la hoja de *Coca*: “Planta sagrada de las comunidades nativas de centro y sudamérica. Apreciada desde tiempos inmemoriales por su capacidad de mitigar el hambre y la fatiga y por sus propiedades espirituales.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 2). A su vez se menciona el *Mambe*, que es preparado con las mismas hojas de la *Coca*, y las hojas del *Yarumo*.

Las plantas principales de *El abrazo de la serpiente*, son el, *Yakruna*, y el *Caapi*, la primera es: “Enredadera alucinógena epífita del árbol de caucho. Los cauchos en donde crece se caracterizan por producir savia de alta pureza.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 2). El *Caapi*, también es una enredadera alucinógena, la diferencia es que su preparación lleva otras plantas, como la *Virola* y el *Yakruna*.

Finalmente, *El abrazo de la serpiente*, nos muestra el olvido que existe hacia el conocimiento ancestral de los indígenas, no sabemos qué culturas habitan el Amazonas, cual es su manera de vivir, de ser o estar con el planeta, lo único que sabemos es la historia trágica de este territorio, por lo que que ocurrió en el siglo pasado, sin embargo, se ignora, lo que para la mayoría de los indígenas del Amazonas, es su forma de existir, aquello que está enraizado con lo natural, y su pensamiento con el mundo, un ejemplo de ello es que no sabemos nada de los cohiuanos, que es un: “Pueblo indígena amazónico ya extinto, exterminado por los caucheros.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 3). La película enseña el final de Karamakate joven, cuando ve que su pueblo se extingue, no solo porque los hubieran matado, sino también porque los niños cohiuanos, estaban olvidando las prohibiciones de la selva, que son propias de la cultura indígena.

Simbología de la serpiente

El nombre de la película *El abrazo de la serpiente*, es de gran importancia, ya que nos suscita Guerra con Toulemonde, que este título, está relacionado con el río, Enrique posada en una columna “Los caminos de la selva” del *espectador*, nos dice:

En *El abrazo de la serpiente*, el personaje fundamental es el río, representado en el nombre mismo del filme, como la serpiente, un ser mítico que abraza con su energía cíclica, que acompaña al hombre amazónico en su vida entera. En esta tierra de selvas impenetrables, los ríos son los caminos y cualquier viaje de carretera es una jornada que se desliza en largas canoas, a punta de remos y de paciencia. En esta película, filmada en blanco y negro, se hace un homenaje a los caminos de la selva amazónica y a los hombres de raza tikuna, kubeo, huitoto y ocaina, que antaño surcaron esas aguas y que de alguna forma todavía sobreviven. (Posada, 2015a.).

Como lo menciona Posada, el río es el personaje fundamental de la película, ya que la mayor parte del viaje de Theo, Evan y Karamakate, fue en el río.



Foto 2. Fotografía tomada por Andrés Córdoba, aparecen Karamakate, Theo y Manduca, navegando sobre el río de día.

Fuente: Guión *El abrazo de la serpiente*, 2016.

En la película hay un momento crucial con la serpiente, donde aparece el nombre de ella, es cuando Theodor Von Martius, prueba por primera vez el maestro *caapi*,

THEO ¿Por qué el Maestro *caapi* no quiso hablar conmigo? KARAMAKATE No sé. Nunca había pasado antes. Karamakate se queda pensativo, tan intrigado como decepcionado. Theo vuelve a hablar al cabo de un rato. THEO ¿Tú qué viste? KARAMAKATE El Maestro me llevó a hablar con el jaguar. KARAMAKATE (CONT'D) Fuimos juntos al río bajo el río y me contó que Watoíma se transformó al caer en la tierra y tomó la forma de una boa. Esa boa tiene una manda. THEO ¿Qué manda? KARAMAKATE Matarte. Theo mira a Karamakate con sorpresa. THEO ¿Esa serpiente es mi enfermedad? KARAMAKATE No. Es algo más. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 53- 54).

En esta parte del guión, nos damos cuenta de la importancia que existe entre el animal y la naturaleza, la conexión que hay entre ambas por medio del maestro *caapi*. Karamakate le dice a Theo que la serpiente tiene un manda, lo cual quiere decir que tiene que morir una parte de él. Karamakate lo tiene que proteger en medio del viaje, y Theo debe respetar las prohibiciones del río y la selva amazónica.

2.2 Hermenéutica textual de Theo y Evan (Occidentales)

En el guión de *El abrazo de la serpiente*, Ciro Guerra nos muestra la postura de los occidentales, desde los personajes de Theo (alemán) y Evan (inglés). El primero en aparecer es Evan que lleva consigo un libro de Theodor Von Martius, que escribió sobre una planta ancestral conocida como *yakruna*. Evan va en búsqueda de aquella planta, para comprobar si en verdad es sagrada y tiene aquellos poderes curativos con los que la describe Theo, él está interesado en ello, porque ha estudiado a lo largo de su vida las distintas plantas que existen en el mundo, y esta le parece interesante por el libro que leyó del alemán, por eso siente que: “EVAN- Quiero conocerla y estudiarla. Von Martius la describió como una planta sagrada, que cura las enfermedades. Que crece sobre el caucho y eleva su nivel de pureza.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 9). Para el inglés es importante conocer más a fondo esta planta ancestral.

Al entablar el diálogo con el Karamakate sobre el *yakruna*, le ofrece un par de dólares para que lo lleve hacia la planta, diciéndole que eso es mucho dinero. Le comienza a explicar por qué necesita el *yakruna*, ya que el *caapi* no produce ningún efecto en él, “EVAN- Nunca he soñado. Ni dormido ni despierto. Ni siquiera el *caapi* tiene efecto sobre mí. Los payés Bará, Tukano y Siriano me dijeron que sólo la *yakruna* puede ayudarme.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 10). El inglés quiere poder soñar, es por ello que está en búsqueda del *yakruna*, y le pide al indígena que lo lleve a donde se encuentra esta planta.

El Karamakate le dice unas palabras extrañas, que dejan desconcertado a Evan, por ejemplo, que él no es un hombre si no dos hombres, como si él ya hubiera estado en aquel lugar, como otra persona. Le dice que irá junto con él por el *yakruna*, pero será él mismo el que los guiará en el camino, ya que él no recuerda nada.

Al estar los dos al lado de una piedra de gran tamaño, observan los pictogramas que se encuentran inscritos en la roca, Evan los empieza a calcar en unas hojas con unos carboncillos, y encuentra similitudes con unas imágenes que tiene del *yakruna*. Reconoce también unas montañas, y junto con ellas unas notas que lleva consigo, empieza a deducir los mensajes que se encuentran inscritos en la piedra. Por la noche el occidental con su

compás y su brújula en mano, analiza los mapas con el documento, y determina una ruta desconocida que al parecer no ha sido explorada.



Foto 3. Fotografía tomada por Andrés Barrientos, aparece Karamakate viejo y Evan junto al cañón de la piedra, donde está dibujado el templo de los dioses.

Fuente: Guión *El abrazo de la serpiente*, 2016.

Evan lleva muchas maletas en su viaje, todas ellas le son útiles y muy necesarias para él. Karamakate lo cuestiona por llevar tanto peso, y Evan le muestra lo que lleva en este equipaje, algunas cosas son alimentos enlatados que los comparte con él, y a este le gusta esta clase de comida, que se acaba las provisiones en un momento. El europeo no sabe si reír o llorar por que se acabo las provisiones como si nada, y queda un poco preocupado por el alimento de más tarde.

Empieza a preguntarle al Karamakate sobre el taller de los dioses, y de porque lo había dibujado en la piedra, y se entera que el indígena hace parte del pueblo Cohiuano, y lo interroga sobre su gente, pero no recibe respuestas precisas, porque el Karamakate no recuerda nada sobre su pasado. En la canoa se alcanza a ver por encima el libro de Theodor Von Martius, y el indigena lo señala como si lo conociera, y Evan se sorprende, “EVAN- ¿Lo conociste? Karamakate le devuelve una mirada confundida a Evan. KARAMAKATE- ¿Sabes algo de él? ¿Es ahora un anciano, como yo? EVAN (estupefacto) No, él murió en esta

selva. Nunca volvió de su viaje.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 19). De esta manera, Evan se da cuenta que el indígena, fue él mismo que acompañó el viaje del alemán.

En el viaje al pasado de los años 40

Las escenas transcurren en la primera mitad del siglo XX. Theo Von Martius, llega al Amazonas enfermo y es auspicado por un indígena occidentalizado que le llaman Manduca. El alemán está en búsqueda del *yakruna* para curar su enfermedad, la de no poder soñar, frente a la cuál hay un misterio, al parecer la adquirió por no respetar las prohibiciones de la selva; se siente débil, confundido, mareado, agotado. En el guión nos dan a entender que Theo llevaba algún tiempo en el Amazonas, lleva consigo un collar que le regaló un payé cohiuano, una líder de una de las tantas comunidades indígenas, y le han dicho que la única persona que lo puede ayudar para encontrar la planta sagrada es el Karamakate. Cuando habla con el indígena se da cuenta que él piensa que los cohiuano ya no existían, y le tiene que decir que él ha estado con aquella tribu, y la única manera para que le creyera, fue cuando mencionó la palabra: “*Ayumpari*”. Le dice, que algunos sobrevivieron a la orilla del río Yará.

Después de decirle todo lo que sabía acerca de los cohiuano, Karamakate le dice que ya su enfermedad está tan avanzada que es imposible ayudarlo, ya nada podía hacer para salvarlo; al transcurrir un día, se acerca a él, y menciona que solo el *yakruna* podía curar su enfermedad, pero solo si los cohiuano se encontraban con vida, porque eran los únicos que poseían la planta.

Al llegar a donde los Tuschaua, otra comunidad ancestral que en la película aparece más cercana a la cultura europea, el occidental es recibido afectuosamente, el líder de la comunidad tiene una gran sonrisa y abraza a Theo y lo acaricia con gran afecto. Llegada la noche se encuentran compartiendo, el alemán rechaza un plato de pescado para respetar las prohibiciones de la selva, que le ha mencionado Karamakate en su momento.



Foto 4. Fotografía tomada por Andrés Córdoba, aparece Theo junto con la comunidad Tuschaua.

Fuente: Guión *El abrazo de la serpiente*, 2016.

Acto seguido empieza a preguntarle al líder, que después de pasar el río Cuduyarí, como se puede llegar al río Yará, esto lo hace mientras enseña un mapa. El Tuschaua líder le da las indicaciones sin observar en ningún momento el mapa, solo mirando las estrellas le dice por dónde ir, Theo saca una brújula para ubicarse, y hablan sobre la función del artefacto con el líder. Después se van a cantar con la comunidad y acaba la noche. El Karamakate al otro día se acerca a Theo para soplarle por un hueso con la forma de “Y” (y) medicina.

THEO- ¿Quién eres?. Karamakate se detiene. Se miran a los ojos, a sólo unos centímetros de distancia. THEO- (CONT'D) ¿Cómo puedes vivir así, solo en medio de esta selva?. Karamakate lo reprende con la mirada. Sopla y una nube de polvo rodea sus rostros. Theo, a punto de desmayarse, cae de nuevo hacia atrás y se hunde en su hamaca, inhalando la medicina. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 33-34).

Al estar despidiéndose de la comunidad Tuschaua, porque ya se alistan para emprender de nuevo el viaje, Theo se acuerda de su brújula y pide que se la devuelvan, pero no consigue nada, se empieza a desesperar e insulta a los jóvenes de la comunidad por no devolvérsela, sin embargo, el que preserva el objeto es el líder, y decide mostrar que él es quien lo lleva. A Theo no le importa y se lo vuelve a pedir, el Tuschaua intenta intercambiarlo, y él no acepta ningún trato, pero el líder tampoco le devuelve la brújula. Él no desea dejar aquel artefacto

en ese lugar, porque esto haría que la comunidad con el tiempo fuera olvidando su conocimiento de ubicarse por medio de las estrellas. El Karamakate le dice que él no puede impedir que ellos quieran aprender, y él no puede entender eso al ser Virakocha⁴

Al ir en la canoa en medio del río, Theo se empieza a sentir algo desubicado y maldice por no llevar la brújula, esta le ayudaba a saber por dónde ir. En ese momento Manduca y Karamakate se dan cuenta que el río dejará de ser apacible, y se orillan, Karamakate empieza a bajar el equipaje sin cuidado, el occidental se enoja por como trata sus cajas, ya que contienen archivos que ha recolectado a lo largo de su viaje, al igual que objetos que traía de occidente y otros provenientes de comunidades indígenas; Theo se ve obligado a desprenderse de algunas cosas, pero sigue el camino con la mayoría de ellas.

Los tres ascienden con dificultad por la roca junto a una enorme cascada. Karamakate, al frente, cargando el bote, va buscando el camino, seguido por Manduca que mira detrás suyo cada diez segundos. A unos metros de él, Theo trepa con esfuerzo, arrastrando sus cajas. En trance, parece que se fuera a caer a cada paso, guiado más por su convicción que por la fuerza menguante de su cuerpo. Manduca se detiene. Karamakate se voltea. No aprueba el triste espectáculo ofrecido por Theo, pero admira su fuerza de voluntad. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p.39).

A pesar de estar enfermo Theo se aferra a los objetos que lleva con él, porque necesita pruebas fehacientes, para que su familia y pueblo crean que en verdad es cierto todo lo que ha vivido en su viaje en el Amazonas, siente una obligación de llevar todo lo que ha aprendido acerca de las tribus indígenas a la academia europea, es necesario conservar las pruebas materiales, por ello carga con tanto peso.

KARAMAKATE- Pero ¿qué importa? No entiendo por qué los virakochas aman tanto sus cosas. THEO- No son sólo cosas. Son mi único lazo con Alemania, con mi pueblo, con mi mujer, con mis hijos. Estas cajas contienen todo el conocimiento que

⁴ Virakocha: Deidad indígena de gran poder. Con este nombre fue con el que algunas comunidades amazónicas se refirieron a los conquistadores europeos. (Tomado del guión *El abrazo de la serpiente*, p. 2).

he reunido durante cuatro años de viaje. Tengo que llevarlas de regreso para que me crean lo que he visto. Dejarlas es dejarlo todo. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 42).

Theo tiene apego por el conocimiento, que ha adquirido en el Amazonas y la única manera para que esto sea comprobado, es mediante las pruebas que ha recolectado. Karamakate lo cuestiona sobre lo que lleva, que se está robando, que si también quiere robarse la yakuruna, qué más quiere convertir en muerte. Theo le responde que no se está robando nada, y saca unos libros de su equipaje para enseñarle lo que ha conocido, “THEO (CONT’D) Esto es mi conocimiento. Una memoria de lo que veo. Tú también tratas de entender el mundo que te rodea. Tú también cuentas historias. Yo tengo que llevárselas a mi mujer, a mi gente.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 46). Le explica al indígena que eso no es robo ni odio, ni tampoco muerte, sino que por el contrario es vida, es su forma de existir.

Cuando Theo toma por primera vez el *caapi*, bebida ancestral de varias plantas, este no se le mostró, para Karamakate esto fue algo muy extraño, ya que esto no había ocurrido antes. Cuando van sobre la canoa por el río Vaupés, Theo le dice a Manduca que escriba unas palabras para su esposa:

THEO- ... Durante años esperé ese momento, querida Ilse, varias veces tuve enfrente esa misteriosa bebida, pero nunca se me permitió probarla. Anoche al fin se me presentó la ocasión de esclarecer esa visión que tuve junto a ti en Alemania, de entender por qué imaginé un jaguar, de descubrir las razones profundas de mi expedición. No obstante, por más que lo intenté con todas mis fuerzas, permanecí completamente ajeno al efecto del caapi. Al contrario, siento que he fracasado, mi amor; lamento tener que darle la razón a la universidad que tanto criticó mi viaje; temo que me alejé de ti sólo para morir a miles de kilómetros de nuestro hogar. Espero de todo corazón que esta enfermedad sea tan sólo una manifestación de la nostalgia causada por no tenerte a mi lado y te ruego me perdones la expresión de estos negros pensamientos, pero espero también que encuentres en mi franqueza, amada mía, una prueba más de mi afecto... (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 55).

Al escuchar aquellas palabras, Karamakate empieza a burlarse, y Theo lo interroga sobre si entiende lo que está diciendo, a lo que el indígena niega, pero responde que pareciera que va llorar, el occidental dice que le gusta expresar el afecto de esa manera.

Al llegar a la orilla del Vaupés, Theo saca su cámara fotográfica, y le toma una foto a Karamakate, mientras él se encuentra manipulando el negativo, el indígena se acerca a la cámara para examinarla. Theo le explica como la imagen se logra traslucir en el papel fotográfico, mientras esto está sucediendo, Karamakate se sorprende al ver su imagen en el papel, y se toca su rostro, Theo guarda la imagen en su cuaderno, y él le pregunta que porque lo guarda a él, a lo que él le responde que esa foto no es él sino una imagen de él, Karamakate le pregunta:

KARAMAKATE- ¿Como un chullachaqui? THEO ¿Un qué? KARAMAKATE- Un chullachaqui. Todos tenemos uno. Un ser igual a ti, pero vacío, hueco. THEO- Esto un recuerdo de ti en un momento que ya pasó. KARAMAKATE- Un chullachaqui no tiene recuerdos. Sólo vaga por el mundo, vacío, como un fantasma, entre el tiempo sin tiempo. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 59).

El indígena pregunta que si su imagen se la va a mostrar a su pueblo, a lo que Theo asiente, y Karamakate acepta.

Al estar ya en la Chorrera, con el padre Capuchino llamado Gaspar, los dos entablan una pequeña conversación, sobre la llegada del padre al territorio del Vaupés, este acontecimiento sucede en el año de 1907, justo cuando sucede una masacre, que está relacionada con el caucho. La misión de los sacerdotes es recoger a los huérfanos de la cauchería para salvar sus “almas”, la guerra cada vez deja más niños a su amparo.

Manduca le pregunta a Gaspar, que si solo recogen hombres, a lo que responde que las mujeres de ese lugar nacen corruptas, porque Dios ha olvidado esa tierra. Karamakate sale enfadado del lugar sin decir nada, Theo no crea ninguna polémica y sigue comiendo.

Después vuelve aparecer Evan, y aquí aparece despertando de un sueño intranquilo, al observar a su alrededor se percata que Karamakate se encuentra en el río haciendo unas oraciones, y de esta manera permanece un rato. Después arrancan juntos caminos, se van

sentados en el bote dejándose llevar por la corriente del río, al salir dos caminos por donde van, Evan saca un mapa para guiarse, pero está perdido, le pide ayuda a Karamakate, y le dice que él es el guía, y que en ese mapa no va encontrar nada.

Evan decide bajarse de la canoa, y empieza a observar la selva, hay un árbol de caucho que llama su atención, esto alerta al Karamakate, quien le pregunta:

KARAMAKATE (CONT'D) ¿Te interesa el caucho? EVAN (incómodo) Nunca había visto una cepa así. KARAMAKATE El caucho es muerte. Pero es lo que buscas, ¿cierto? Evan niega. Karamakate lo escruta con desconfianza. KARAMAKATE (CONT'D) Eres dos hombres. EVAN (desafiante) ¿De qué hablas? La mirada de Evan intimida a Karamakate. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 75).

Karamakate le dice a Evan que ha recordado algo, y que tal vez deje ser un chullachaqui⁵, le pregunta por dónde es el camino, y el occidental señala a la derecha adivinando. Evan agarra un fruto del árbol de caucho, sin que el indígena se de cuenta, más adelante dibuja el árbol de caucho en su agenda, Karamakate observando le pregunta con severidad que si ya están cerca de lo que está buscando, el inglés no le entiende, y lo deja sin aliento.

Todavía van en la canoa muy despacio, y empiezan a ver muchos cadáveres colgados de los árboles, parecen ser de monjes capuchinos, Evan horrorizado por lo que ve dice que se vayan de inmediato, Karamakate niega con la cabeza, y dice que ya están ahí, son los nativos Makú, que visten túnicas blancas y están armados con lanzas y cerbatanas.

Al ver un viejo cartel de bienvenidos a la chorrera, Karamakate recuerda cuando estuvo en aquel lugar años atrás, ahora está destrozado, y se encuentra que están rodeados por aquellos indígenas mestizos, quienes los intimidan, uno de ellos se llama Santiago y les dice que el mesías no está recibiendo visitas. Evan queda sorprendido por lo que escucha, solo responde

⁵ Chullachaqui: Figura mitológica de la Amazonía. Copia hueca, vacía, de un ser humano, que deambula por la selva a la espera de encontrar alguien a quien engañar. Todos los seres humanos del mundo tienen un chullachaqui exactamente igual en apariencia, pero completamente hueco por dentro. (Tomado del guión *El abrazo de la serpiente*, p. 2).

que los dejen seguir el camino, pero esto es imposible para esta “comunidad”, Evan intenta retroceder e irse, pero no lo puede hacer, Santiago pregunta sobre que lleva:

Evan se decide a sacar el contenido de su maletín: mapas, una brújula, su diario de viaje, un bolígrafo y el fruto del caucho. Karamakate se enfurece al descubrir ese último objeto. Santiago, al contrario, examina el fruto con interés. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 82).

Santiago se queda con el fruto y pregunta que si ellos son los sabios de oriente, Evan no entiende, pero asiente; sin embargo, él dice que falta uno, ya que los sabios de los que habla son los reyes magos, el inglés dice que el otro se perdió en el camino. Santiago los termina por invitar donde el supuesto “mesías” que lleva por nombre Anizetto.

Al llegar al recinto, este se encuentra decorado, de múltiples elementos como máscaras de rituales indígenas, al igual que elementos del cristianismo como crucifijos, estos se entrecruzan entre sí en el lugar; Evan junto con Karamakate, están sorprendidos por lo que se encuentran. Anizetto pregunta que si ellos son los sabios de oriente, a lo que el occidental responde que son científicos, que están en la búsqueda de plantas sagradas, el “mesías” interroga sobre qué clase de plantas, diciendo que lo único sagrado es él. Se dirige hasta la mesa donde se come los intestinos de un mono, Evan queda desconcertado de lo que está sucediendo,

Sigue a Karamakate que se acerca a la cama. Descubren a una niña indígena de once años, sudorosa y anémica, con pústulas cicatrizadas en el rostro y ligeros tatuajes en las cejas. Lleva una túnica sucia, sus caderas están deformadas por la cópula y su rostro denota una tristeza infinita. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 84).

Evan se pronuncia frente a este hecho, diciendo que la deben llevar a un centro de salud; los que se encuentran en el lugar, incluido Karamakate, lo miran como un loco, todos saben que eso es algo imposible.

Al estar reunidos celebrando la recuperación de la esposa de Anizetto, están bebiendo *kaschiri*⁶, el mesías ofrece de su cáliz a Evan, el cual lo rechaza diciendo que no puede beber de la misma copa que el hijo de Dios, estas palabras llenan de halago a Anizetto, y en medio de su alucinación, dice que él es el hijo de Dios, que lo muerdan y coman del cordero, sus feligreses incluyendo a Santiago empiezan a comer de su piel, y empieza a gritar de placer y dolor. Evan y Karamakate se empiezan a alejar y se van del lugar.

Al estar ambos en la canoa se sienten afectados y desconcertados por lo que acaba de ocurrir en la chorreria. Karamakate dice que van muy pesados y arroja una de las maletas al río, Evan se enoja por aquel acto, y le dice:

EVAN ¡Deja de joderme! ¡Si no podemos pasar, empujamos y ya! ¿Cuál es tu obsesión con estas cajas? Karamakate lo enfrenta con una calma condescendiente.
KARAMAKATE- Te estás dejando guiar por tus cosas. Lo único a lo que ellas te llevan es a encontrar muerte. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 95).

Al dejar de discutir, Karamakate conmueve a Evan y este decide arrojar una maleta más al río, salvarguando una en la canoa, el indígena señala la maleta de la que no se desprende, y le pide que se la enseñe, Evan le dice que es un gramófono, y lo pone a funcionar, para que Karamakate pueda escuchar la música que a él lo ha acompañado en su soledad, y lo devuelve a sus ancestros. Ambos escuchan en silencio y se conmueven por la música, Karamakate se levanta y se acerca al río.

KARAMAKATE- Antes de convertirse en guerrero, todo hombre Cohiuano debe dejar todo, e irse solo al monte, guiado solamente por lo que le dicen sus sueños. En ese viaje debe descubrir, en soledad, en silencio, quién es realmente. Debe convertirse en un vagabundo de sueños. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 97).

Nuevamente aparece Theo, y cae al piso de lo descompensado que esta, Manduca va a socorrerlo y lo ayuda acostar en un lugar, Junto con el Karamakate se quedan vigilando el sueño del occidental. Al despertar repentinamente, Karamakate le pregunta sobre lo que

⁶Kaschirí: Licor fermentado de mandioca. (Tomado del guión *El abrazo de la serpiente*, p. 2).

estaba soñando, a lo que Theo responde que ha soñado nada, él le dice que vio los ojos del jaguar, Theo sigue negando, el indígena piensa que le da miedo decir lo que estaba soñando, “THEO- Soñar no me da miedo. Lo que sí me da miedo es morir en este infierno. Y tú me estás dañando la cabeza con tus sueños y tus mierdas. No puedo más. Me cansé.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 101).

El alemán enfadado se dirige al río para pescar con una lanza, falla en su primer intento, lo vuelve a intentar ahora con las manos, Karamakate va hasta donde pel, y le dice que tiene prohibido hacer eso, Theo reniega, y le responde que por aceptar sus prohibiciones sigue enfermo, Manduca trata de calmarlo, pero tampoco puede, Theo dice que comer un pescado no hará la diferencia, en aquella selva tan infinita. Karamakate se indigna y se va caminando para dentro de la selva.

Pasado unos días, cuando encuentran a los Cohiuano, Karamakate decidió quemar la planta de la yakruna, porque se desilusiona de lo que ve, no deja que Theo tome de la medicina que tanto busco. El caserío en ese momento se encuentra alborotado, Theo está muy enfermo y mira desaparecer a Karamakate entre las llamas y la selva, Manduca lo socorre, mientras grita: Karamakate, ellos van en una misma dirección que muchos indígenas que escapan de los disparos, al llegar al banco de arena cohiuano,

Theo y Manduca llegan al banco de arena. La imagen es dantesca; los cohiuanos se lanzan masivamente al caudaloso río, en estampida. Tratan de atravesarlo a nado pero la poderosa corriente arrastra a muchos de ellos. Un grupo de mujeres trata de desatar el bote. Manduca grita, corriendo hacia ellas. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 113).

El grito de Manduca fue para que esperaran, pero esto las asustó, soltaron las amarras. Theo les dice que se suban, pero lo ignoran al igual que a un anciano, quien también les hace señas para que se suban a la canoa; aunque el anciano no se sube por ser un viracocha. Theo ya sin ninguna esperanza se deja caer en el bote, ya está en sus últimos momentos, observa como los cohiuano atraviesan el río y mueren al llegar a manos de soldados y caucheros colombianos, Theo ya moribundo, contiene sus lágrimas y mira a la selva.

Unos ojos brillantes lo observan desde la espesura. Se trata de un enorme jaguar, apenas visible, oculto entre la penumbra. Respira pesadamente. Cuando el barco está fuera de su campo de visión, el jaguar se da vuelta y desaparece entre los matorrales. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 114).

De esta manera termina el viaje de Theo por la selva amazónica.

Evan junto con Karamakate siguen escuchando la música del gramófono, a la orilla del río, y empiezan a conversar, sobre cómo Dios creó el mundo le pregunta el occidental al indígena, y este le responde, que en aquella música se encuentra el camino, evan se ríe y dice que es algo bello, pero eso es tan solo un cuento,

KARAMAKATE No es un cuento. Es un sueño. Debes guiarte por él. EVAN Soy un hombre de ciencia. De hechos reales y palpables. No me puedo guiar por sueños que no tengo. KARAMAKATE Sí los tienes y los sigues. ¿Cuántas orillas tiene el río? (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 115).

Karamakate al hacerle esta pregunta a Evan, el da una respuesta muy racional, contestando que dos, pues una más una dos, Karamakate dice que esto no es así la orilla de río puede tener tres, cuatro y hasta mil orillas, cualquiera podría entender esto menos él. Que esto se entiende en los sueños, y son la verdad real, más reales que su realidad. Evan poco a poco comprende lo que trata de decirle el indígena, por último le dice que el mundo es así, y él solo escoge ver una parte.

Mas adelante en la canoa, Evan saca un mapa para ubicarse en el camino, y esto hace enfurecer al indígena quien toma el mapa y lo lanza al río, le dice que él no encontrará nada, que el mundo le habla, “Yo sólo sé escuchar. Esta es la canción de tus ancestros. Aquí está la respuesta. Escucha. Pero escucha de verdad. No sólo lo que dicen tus oídos.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 116). Evan responde que teme equivocarse, y Karamakate lo mira con compasión y dulzura, haciendo ver que no pasaba nada.

Después de una fuertes discusión con el Karamakate, prueba el caapi y empieza su viaje ancestral con esta planta, llega a sentirse como el jaguar,

Evan empieza a correr. Al hacerlo, alcanza a ver sus extremidades delanteras, ahora convertidas en fuertes garras, de pelo amarillo con manchas. Su respiración se hace más fuerte. La selva pasa con velocidad frente a sus ojos. El sonido de la serpiente detrás suyo se escucha cada vez más cerca. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 125).

Tienen una gran conexión igualmente con la selva amazónica, se le presentan unas imágenes de Karamakate en su juventud, y este desaparece, Evan lo empieza a buscar gritando su nombre por todo el lugar, no recibe ninguna respuesta, en un momento se da cuenta que en su cuello lleva el collar de Karamakate, sentado en una orilla se encuentra a un muchacho que lleva un radiotransmisor, que lo sintoniza para hablar, diciendo que el peregrino ya regreso sano y salvo, al otro lado de la llamada preguntan sobre si encontró la planta del yakruna, a lo que Evan responde que aquella planta no existe, que Von Martius se equivocó y era no más una superstición. La llamada termina.

Evan lleva las semillas que Karamakate le dio, y el niño le pregunta que quien se las dio, y él responde que un mueve mundos, el niño dice que ellos ya no existen, El occidental dice que él lo vio convertirse en estrella. Lo mira como si estuviera loco, pero él sabe que lo que vivió fue su realidad. El muchacho empieza a recoger el equipaje para llevarlo, pero él le dice que dejen las cosas ahí, y abandona su equipaje.

2.3 Hermenéutica textual de Karamakate (Indígena)

En el guión *El abrazo de la serpiente*, Ciro Guerra nos muestra el personaje de Karamakate en su vejez y luego recordando su juventud, por un libro donde aparece él, escrito por Theodor Von Martius, quien lleva el libro es Evan, sin embargo, en el primero momento en que se conocen ninguno de los dos sabe que él es el mismo indígena que aparece en el libro.

Karamakate mira con desconfianza y agresividad a Evan, al ver la imagen del libro se sorprende, pero no dice nada. Él se ha visto obligado a olvidar todo su pasado, incluidas sus tradiciones, esto le pasa con el mambe que: “Karamakate mira las hojas con angustia, preocupado. EVAN- (CONT’D) ¿Pasa algo? Karamakate no lo mira. Su mirada perdida en las hojas, deja entrever una tristeza infinita. KARAMAKATE- Se me había olvidado que

existía. Ahora no... No sé cómo hacerlo.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 11). Mira como Evan prepara el mambe con sus manos, está un poco desconcertado, al probar el mambe una lágrima cae en su rostro al recordar aquel sabor.

Decide ir también por el yakruna junto con el occidental, pero él es el que los tiene que llevar, porque Karamakate lo ha olvidado todo, “KARAMAKATE- (CONT’D) Esa línea se rompió, no recuerdo nada. Ahora soy un cuerpo vacío, un chullachaqui. Las piedras, los árboles, los animales, todo se calló. Ahora son sólo dibujos en rocas.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 13). El indígena se encuentra triste al no recordar el regalo de sus dioses, “KARAMAKATE- ¿Qué clase de hombre soy, que he olvidado los regalos de los dioses? Que olvidé hasta cómo hacer el mambe...” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 16).

Karamakate es una persona desapegada de lo material, esto nos lo muestran cuando no recibe el dinero que le ofrece Evan y también cuando se sorprende por la cantidad de equipaje que lleva él. Le hace una pregunta extraña, sobre si todavía sigue cargando con esas maletas, como si en algún momento se hubiera desprendido de ellas, en medio del río Karamakate toma una maleta y la lanza, ya que van muy pesados.

Al encontrarse ya dentro de la selva, donde la vegetación es muy tupida, Karamakate y Evan entablan una conversación, relacionada con el dibujo que hizo en el taller de los dioses, sin embargo, Karamakate no recuerda nada sobre su pasado, y esto es algo que le duele, al acariciar su collar recuerda que hace parte de la canción de los cohiuano, su tribu que ahora ya no existe, él es el único habitante de los cohiuano que queda con vida. Está triste de no recordar y respira para calmarse y dice: “KARAMAKATE- (CONT’D) Quiero recordar. Lo es en un tiempo. En otro es de otro. En este tiempo es mío. Pero ahora lo miro y no veo Cohiuano, veo a alguien más.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 19).

Al terminar Karamakate de hablar señala el libro de Theo Von Martius, y dice que ese no es él, sino un chullachaqui, que es parecido a él, pero por dentro está vacío, vive atrapado en momento sin tiempo, de este modo se refiere a la fotografía. Habla que a él en algún momento le pasó lo mismo, se convirtió en un chullachaqui, haciendo referencia a que vivió aquel momento, con ese hombre. Pregunta por Theo, enterándose que este se murió en la selva y

nunca volvió de su viaje. Karamakate toma el libro y acaricia las letras de forma similar a como lo hace con los petroglifos, y queda ensimismado en el libro.

La vez que Karamakate conoce a Theodor Von Martius, tiene alrededor de unos cuarenta años, mira a un hombre enfermo que se ayuda por un indígena llamado Manduca, Karamakate los mira con desconfianza y les dice que se vayan, Manduca se presenta diciendo: “MANDUCA- Soy Manduca, hijo de Rúibukuri, de la Maloka Komeilemong. Soy Bará del río... KARAMAKATE- Conozco a los Bará. Se entregaron a los virakocha sin pelear. Manduca se queda impávido ante esta respuesta. Karamakate lo mira con rabia.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 21).

Ha Karamakate no le gustan los occidentales, se siente su desprecio por ellos, Manduca le dice que él es el único que puede ayudar a Theo, a lo que su respuesta es que él no ayudaba a los virakocha, que se fueran. Al notar el collar que llevaba puesto el alemán, se sorprende y gritando en español, le pregunta de dónde lo sacó, descubriendo que se lo dio el pueblo cohiuano, tribu de la que él hace parte, hasta ese momento pensaba que los blancos habían acabado con su gente, no podía creer los que decía Von Martius, hasta que escuchó la palabra *ayúmpari*⁷, al escuchar esto queda estupefacto. “THEO (CONT’D) No miento, algunos sobreviven a la orilla del río Yará. Son pocos, pero ahí están. Karamakate lo mira fijamente. Afectado, termina por clavar su lanza y levantarse.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 25). Karamakate se afecta por todo lo que sucede, y le dice a Theo que al no respetar las prohibiciones ya está envenenado y es imposible salvarlo, y se va caminando dentro de la espesa vegetación de la selva.

Pasada la noche el indígena vuelve donde esta Von Martius y Manduca, se acerca a la hamaca donde duerme Theo e introduce un hueso en forma de “y” en sus fosas nasales, le sopla por el orificio del hueso, y una nube de polvo rodea la cara del occidental, que cae hacia atrás por la inhalación. Después de soplarle aquel polvo, le dice que solo el yakruna puede salvarlo, que deben ir donde los cohiuano, si en verdad todavía ellos existen, ya que ellos son los únicos que poseen esta planta.

⁷ Ayumpari: Saludo cohiuano. Su traducción es “regalo”. (Tomado del guión *El abrazo de la serpiente*, p. 2).

KARAMAKATE- Tu cuerpo está enfermo porque no has respetado las prohibiciones. Esta selva es frágil, y si la atacas ella se defiende. La única manera de que nos deje viajar es respetándola. Para eso son las prohibiciones. No comeremos carne ni pescado hasta que vuelva la lluvia y pidamos permiso a los Dueños de los Animales. La madera será solamente de ramas secas. No cortaremos árbol que sea barca para hijos o nietos. Si encontramos mujer, no habrá relación hasta el cambio de luna. ¿De acuerdo? (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 27).

El indígena le da estas indicaciones al occidental, sobre el respeto que se debe tener a las prohibiciones de la selva, para comenzar el viaje en búsqueda del yakruna y los cohiuano. El remedio que le dio es para que la enfermedad pase por un momento, cuando vuelva será más intensa.



Foto 5. Fotografía tomada por Liliana Merizalde, aparecen Karamakate joven soplándole por las fosas nasales medicina a Theo.

Fuente: Guión *El abrazo de la serpiente*, 2016.

Siguiendo por el río Cuduyarí, llegan a un banco de arena cercano a una gran maloka, hay varias cabañas, llegaron donde los Tuschaua, donde Theo es recibido con gran afecto, Karamakate por el contrario se mantiene distante en la canoa, su mirada es desconfiada a la comunidad, se sorprende de la manera que saludaron a Von Martius. Los Tuschaua también miran con extrañeza a Karamakate y mantienen su distancia con él, hasta que se van del lugar.

Cuando entran más en la selva, se encuentran a un *siringuero*, un hombre moreno, delgado, envejecido y demacrado. Su nariz y una oreja han sido cortadas, le faltaban dos dedos de una mano, se encuentra gritando en una lengua desconocida, Manduca horrorizado por el sujeto, le pregunta a Karamakate sobre lo que grita el hombre, y le dice que suplica que lo maten. Manduca saca una escopeta que traía con él, Karamakate le llama la atención a Manduca:

KARAMAKATE (CONT'D) (en tukano) ¿Quién te crees? ¡No puedes matarlo!
MANDUCA (en tukano) Es un esclavo. Si no lo hago yo, lo hará su capataz. Al entender la controversia, el siringuero vuelve a suplicar, acercándose a ellos de rodillas. KARAMAKATE ¿Eres acaso un virakocha? ¡Sólo ellos piensan así! ¿Tanto te han convertido? MANDUCA (fuera de sí) Nadie se merece este infierno. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 44).

El siringuero desea morir, así que toma la escopeta del cañón y se la pone en la cabeza. Manduca con lágrimas en los ojos duda en dispararle, se decide al final y cierra los ojos y dispara, se queda quieto un instante y los vuelve a abrir, ha disparado hacia arriba de la cabeza del hombre. Karamakate le arrebató el arma y la arroja al río. Manduca trata de calmarse, Theo observa a su amigo con tristeza, lo alcanza y le toca el hombro con comprensión y dulzura.

Manduca y Theo están desconcertados por lo que acaba de suceder, Karamakate se encuentra enfadado por los actos de Manduca, el occidental le dice que sigan el camino, pero este niega, ya que vuelve a dudar de si creer en un virakocha, no cree que su pueblo cohiuano siga con vida:

THEO Yo tampoco tengo por qué confiar en ti. ¿Entonces qué estamos haciendo? Karamakate señala las cajas. KARAMAKATE ¿Ese es tu conocimiento? ¿Escopetas? Toda la ciencia de los virakochas sólo conduce a eso. A la injusticia, a la desigualdad, a la muerte. THEO No es verdad. KARAMAKATE ¿Qué más guardas? ¿Qué más te estás robando? ¿Quina? ¿Caucho? ¿Coca? ¿Te quieres robar la yakruna? ¿Qué más vas a convertir en muerte?. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 45).

Manduca defiende a Theo diciendo lo mucho que ha hecho por ellos, Karamate esto lo enfada aún más, y le pregunta, como se dejó culturizar de esa manera, de que lado está, Theo

defiende a Manduca diciendo que nadie es tan leal como Manduca. Y explica que todo lo que lleva en las cajas con él es su conocimiento, así como Karamakate tiene el suyo.

En el campamento a la orilla del Vaupés, cuando es de noche Karamakate guía a Theo a una fogata, lo invita a sentarse a su lado, le va dar a beber caapi, porque es el momento de que hable con el maestro, ya que el dibujo que tenía en su diario, también se le apareció en un sueño al indígena, a Theo le parecía eso imposible: “KARAMAKATE- Nada es imposible para el maestro. ¿Te sientes listo para beber? Theo, consciente del honor que esto significa, se queda lívido.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 50). Él le da caapi, porque este libera el conocimiento, le hará saber lo que es, y lo que necesita saber, le pone un collar con un adorno de cuarzo de gran tamaño.

KARAMAKATE (CONT'D) Cuando sientas que el caapi esté haciendo efecto, escóndete dentro del cristal. Allí estarás fuera de peligro y podrás observar el mundo con claridad. Karamakate bebe una buena cantidad del menjurje. Cierra los ojos y respira profundamente. Le entrega el recipiente a Theo, quien lo mira a los ojos mientras toma con dificultad. Karamakate lo detiene al cabo de dos tragos. De manera casi inmediata, Theo se dobla sobre sí mismo y empieza a vomitar en violentas arcadas. Cuando levanta la cabeza, ve a Karamakate riéndose que le ofrece de nuevo la vasija. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 51).

Al darle de nuevo caapi, le dice que ya lo limpio y puede volver a beber, que ahora se deje llevar, un gran resplandor atraviesa el cielo estrellado, un gran meteorito pasa por encima de ellos, Karamakate hace unos gestos con las manos apartando las nubes y susurra la palabra *Watoima*⁸ Theo abre los ojos y el resplandor desaparece y dice que no quiere morir.

Después del viaje con el caapi, Karamakate le pregunta a Theo sobre lo que vio, y el alemán responde que no ha visto nada, y le devuelve la pregunta al indígena, y él responde, que el maestro lo llevó a hablar con el jaguar, juntos fueron al río y le contó que *watoima* se transformó al caer en la tierra y tomó la forma de una boa. Esa boa tiene un manda. Theo

⁸ Palabra tradicional de los Cohuanos, en película y en internet no se encuentra el significado etimológico de la palabra.

interroga sobre qué significa manda, y él le dice que es lo que lo intenta matar, Theo se sorprende.

THEO- ¿Esa serpiente es mi enfermedad? KARAMAKATE- No. Es algo más. Ambos se quedan un momento en silencio, pensativos. THEO Si el maestro caapi no quiso hablarme, ¿la yakruna podrá curarme? KARAMAKATE- Él te habló, pero tú no sabes escuchar. Tendré que enseñarte a hacerlo. THEO- ¿Te dijo algo más el jaguar? Karamakate piensa antes de responder. KARAMAKATE- Que tenía que protegerte (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 54).

Otra vez en la canoa, sobre el río Vaupés, Theo entabla una conversación con Karamakate sobre, porque nunca antes buscó a su pueblo, la respuesta fue porque los colombianos acabaron con todo, nunca pudo hacer nada porque era un niño, y se rehusó a seguir hablando sobre ese tema.

Al llegar a la chorrera, Karamakate reconoce el lugar, y tiene varios recuerdos, se encuentran un cartel que dice “Bienvenidos a la chorrera”. En la chorrera son recibidos por unos niños indígenas que visten túnicas blancas, Manduca le pregunta el nombre a los niños, uno de ellos responde con su nombre en indígena, otro de los niños lo regaña, ya que ese nombre lo tenía prohibido, y se ve obligado a decir su nombre en español. Karamakate pregunta dónde están los curas en tukano, y los niños fingen no entender el idioma. Theo hace la misma pregunta en español y los niños esta vez sí responden.

Manduka y Karamakate están indignados, por el adoctrinamiento en el que están los niños, y se van siguiendo a Theo que va detrás de los niños, Al llegar donde el sacerdote, este se alerta, y toma su escopeta disparando al aire, y diciendo que no tenían caucho. Von Martius habla diciendo que ellos no buscan caucho, en la pequeña conversación Theo se presenta, le pide víveres y que los pueden intercambiar por dinero, al cura no le interesa esto, y los echa, Karamakate habla en tukano diciendo que se vayan. El cura se enfada,

GASPAR- ¿Qué dijo? Aquí no se permiten las lenguas del demonio. Karamakate se molesta y mira desafiante a Gaspar. KARAMAKATE- (en español) “Si juzgáis que soy fiel al Señor, venid a mi casa y quedaos en ella”. Vámonos pues. Tanto Gaspar

como Theo se sorprenden de la cita del cohiuano. El cura lo fulmina con los ojos. Theo trata de razonar con todos.(Guerra, Toulemonde, 2016a, p 65).

Theodor Von Martius cruza otras palabras con Gaspar, para terminar de convencerlo de que los dejara quedar en la misión de Juan Antonio de Padua en el Vaúpes.

Al estar todos congregados en el comedor de la comunidad, Mientras Gaspar hace la oración, los niños rezan junto con él, al terminar todos se persignan a excepción de Manduca y Karamakate que se sienten incómodos en el lugar. Los niños sirven los alimentos que contienen carne de cerdo, el indígena aleja el plato y dice que no se puede comer carne antes de la lluvia.

Al salir enojado del lugar Karamakate se dirige a un jardín, donde hay más niños lavando ollas y se asustan al verlo, paran sus labores, el indígena pide una vasija, y menciona que sabe como es la vida ahí y que los blancos están locos. Ve una planta de yakruna enredada en un árbol de caucho, le pide a los jóvenes que se acerquen para que la observen,

KARAMAKATE- (CONT'D) (en idioma tukano) Esta es el *chiricaspi*.

KARAMAKATE- (CONT'D) Un regalo que los dioses le dieron a nuestros ancestros Karipulakena. Cuidadosamente, le arranca algunas hojas al arbusto.

KARAMAKATE- (CONT'D) (en idioma tukano) Yeba arañó el pene de su padre, el Sol, y molió el semen hasta convertirlo en polvo. Lo mismo tenemos que hacer nosotros con esta planta antes de hervirla. Ayúdenme. Los niños lo ayudan a avivar una pequeña fogata junto al lavadero. Deposita la vasija sobre el fuego.

KARAMAKATE- (CONT'D) Los curas también me recogieron cuando los caucheros acabaron con mi pueblo. Ellos no se dejaron esclavizar; pelearon. Y así deben ser ustedes. No les crean a estos curas locos que se comen el cuerpo de sus dioses. Ellos les dan comida, pero no respetan las prohibiciones. Un día van acabar con la selva. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 69-70).

Los niños están sorprendidos de lo que habla el indígena, este les dice que como ellos son pequeños la selva los perdonará, que cuando crezcan deben volverse fuertes. Al introducir el *chiricaspi* al agua, explica que aquella planta es la defensa más fuerte contra cualquier enfermedad, que cuando puedan se escapen de ese lugar, el maestro caapi les ayudará a

entender la selva, a escuchar a las luciérnagas, las mariposas, los peces. Las plantas, los árboles, las flores están llenas de sabiduría.

El maestro caapi los guiaría en el camino, para que no olviden quiénes eran y de dónde venían, y no extinguieran su canción. Todos lo escuchan con atención a excepción de uno que lo mira con desconfianza.

Karamakate se va después a la habitación donde van a dormir esa noche, y vuelve a sacar el hueso con forma de y para soplarle a Theo medicina, Gaspar se da cuenta de lo que hacen y se enoja diciendo que se tienen que ir por la mañana lo más pronto posible, Karamakate y Manduca se burlan de la situación.

En medio de la noche se empiezan a escuchar gritos, Manduca y Karamakate se alertan y salen a mirar qué es lo que está sucediendo, y es Gaspar que está castigando a los niños que estaban con Karamakate en el jardín, Manduca toma del brazo al padre que se disponía a seguir golpeando a un niño, y se pelea con él, diciendo que ellos han traído el demonio a la comunidad, cuando Gaspar intenta golpear a Manduca, este lo empuja y cae al piso, y ya no se mueve ni respira. Theo llega en ese momento y Karamakate avisa que tienen que irse, el occidental mira a los niños y dice que deben llevarlos, pero no pueden porque no tienen provisiones, Karamakate los libera y les dice que huyan de aquel lugar.

Karamakate viejo ha empezado a recordar quién era mientras está con Evan en la canoa, le insinúa que él no es un hombre si no dos hombres, dándonos a entender que recuerda a Theo, cuando llegan a la chorrera también reconoce el lugar, menciona que el lugar está muy cambiado, desde su estructura, hasta los nuevos habitantes.

Al conocer a Santiago y Anizetto el mesías, no les suelta la mirada, al ver a una niña enferma, saca unas piedras y unos cristales de su mochila, y lo pone encima de la muchacha, prende un tabaco y empieza a fumar alrededor del cuerpo, Evan se niega a que esto pudiera servir de algo, Karamakate lo mira mal y sigue con su trabajo, aquella mujer era la esposa de Anizetto, Santiago sugiere que la cure de verdad, porque si no funciona ambos morirían, Evan preocupado sale del lugar y encuentra una placa que dice:

“En reconocimiento del valor de los pioneros colombianos del caucho, quienes, arriesgando su vida y sus bienes, traen la civilización a tierras de caníbales y salvajes, mostrándoles el camino de Nuestro Señor y su Santa Iglesia.” RAFAEL REYES, Presidente de Colombia, Agosto 1907. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 85).

Karamakate al exhalar por última vez el humo del tabaco, recoge las piedras y los cristales y saca una planta que le entrega a Santiago, para que se la dé a la joven. Anizetto lo acusa de falso profeta, y que él no ha curado a nadie, Karamakate no se deja amedrentar, y dice que ella estará mejor más tarde, que la naturaleza no se debía apurar, él lo vuelve a llamar falso profeta, y que muchas personas han perdido la vida por las creencias de dioses falsos, a lo que él indígena responde que él no impone nada.

Al ser llevados a un lugar donde puede hablar a solas con Evan, le dice que algo salió mal, y que él siempre lo ha estado engañando, “KARAMAKATE- (CONT'D) Esto ya pasó. Tú no quieres soñar, no quieres aprender. Quieres robarte la yakruna así como te estás robando el caucho.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 90). él siente que a los viracocha no les importa los sueños, y por eso mismo no merecen ese conocimiento. Está enfadado al ser nuevamente engañado como en su pasado con Theodor Von Martius. Anizetto llega al lugar donde están ellos, y va hasta donde Karamakate y le da un abrazo de agradecimiento, porque su esposa ya se encuentra mejor.

Al llegar la noche, todos los fieles se encuentran reunidos en el patio, Anizetto hace una oración teatral, a su lado están los invitados, Santiago y algunos de sus feligreses, el mesías bendice el brebaje, y con una copa saca el líquido del recipiente, y la levanta diciendo unas palabras en latín, sus discípulos gritan y bailan, les ofrece de la bebida a sus invitados, Evan se ve obligado a tomar, Karamakate por el contrario no acepta, porque le parece patético aquel ritual.

Pero Karamakate se acerca a la gran vasija, observa a los fieles y levanta su mano. Cierra los ojos y hace una oración. KARAMAKATE- (susurrando en idioma cohiuano) Por favor, hálbame. Ya has callado suficiente. Dime si debo matarlo antes que llegue a la yakruna. Abre los ojos y deja caer en la olla un manojo de hierbas

pulverizadas y de semillas. Las revuelve en el líquido con su mano. Guerra, Toulemonde,(2016a, p 91).

Todos observan lo que hace Karamakate y esperan la respuesta de Anizetto, a lo que él dice que el es un gran mago de oriente, que salvó a su esposa y ahora los curara a todos, y mete su cabeza al brebaje para beber, al sacar la cabeza le dice a sus feligreses que todos beban y coman de él, al empezar la comunidad a tomar de aquella bebida, empiezan a bailar y a tener relaciones sexuales en el lugar, Karamakate observa las actitudes de Evan. Anizetto termina devorado por su tribu, y los viajeros emprenden nuevamente su camino.

Al estar en la canoa, empiezan a discutir por lo que sucedió en la chorrera, Evan empieza a recriminar a Karamakate, diciéndole que es peor que los caucheros, que él es el que lo engaña, se da la vuelta para irse, pero Karamakate lo detiene hablando con sinceridad hasta conmovier al occidental,

KARAMAKATE- (CONT'D) Todavía me siento como un chullachaqui. Pero estoy recordando. Ahora sé que tengo una manda... Los ancestros Karipulakena nos enseñaron a nosotros. Luego se fueron a la Vía Láctea. Yo debía transmitirle ese conocimiento a mi pueblo. Pero llegaron los caucheros y los colombianos. Me quedé solo. Evan escucha, conmovido. KARAMAKATE- (CONT'D) Me quedé solo, con todo este conocimiento. Y lo he perdido. Necesito que vuelva. Necesito continuar la canción de los Cohiuano. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 96).

Evan le pregunta que si le mostrará el camino, para llegar a la planta del yakruna, a lo que Karamakate responde sonriendo que él no conoce el camino, quien lo llevará a lugar es él.

Karamakate joven al dejar de discutir con Theodor, por este querer pescar, se va para dentro de la selva para guarecer de la lluvia, Manduca se va detrás para hablar con él y explicarle porque está ayudando al alemán, lo primero es porque pagó su deuda de un siringal, sin embargo, esto no lo convierte en su esclavo; lo segundo y más importante, es porque quiere que lleve el conocimiento que aprendió en el Amazonas a los virakocha. Karamakate dice que esto es imposible, ya que el no sabe respetar la selva; a pesar de estas palabras Manduca sigue creyendo en su amigo,

MANDUCA- (CONT'D) Si no logramos que los virakocha aprendan, será nuestro fin. Y el fin de todo. Karamakate se queda mirándolo, impresionado por lo que acaba de decir. Los dos guardan silencio. Miran las gotas caer entre las hojas de los árboles. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 103).

Cuando cesó la lluvia, se acercan hasta donde está Von Martius, que está arrojado durmiendo con la sobras del pescado, no reacciona a los llamados, Manduca y Karamakate lo arrojan al río para que se despierte, el indígena lo regaña diciéndole que no tienen disciplina. Le pregunta por su estado, Manduca sugiere que le de semen de sol, Karamakate niega diciendo que su cuerpo está sucio y la medicina lo termina por envenenar. Tienen que llegar donde el yakruna, para que Theo se redima con la medicina.

Al llegar a los cientos de árboles que están marcados por la extracción del caucho, donde muchas plantaciones indígenas han sido devastadas en ese momento:

Karamakate va de pie en la proa, remando también. Se ha vestido ritualmente. Luce en el cuello varios collares de semillas de colores, conchas, colmillos de jaguar y de jabalí. Una pluma azul de guacamaya atraviesa ahora su tabique. En la frente y en las mejillas exhibe complicados diseños de líneas y puntos que parecen sacados de sus visiones. Tiene cañas y plumas en los lóbulos de las orejas. Lleva en la cabeza un bello tocado de plumas. Una larga cola de plumas de cotorra le cubre la espalda. Más que un hombre parece ahora un espíritu de la selva. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 105).

El indígena está emocionado por lo que está sucediendo en aquel momento, vovera a encontrarse con los cohiuano, a los primeros que ve son a unos niños, que llevan los collares de los cohiuano, los niños también se sorprenden de ver a Karamakate y cruzan la palabra Ayúmpari y se emociona aún mucho más. Los niños están pescando y Karamakate explica que no lo deben hacer, 'porque se deben respetar las prohibiciones, los niños no comprende lo que dice, y él se enoja porque ellos no saben nada acerca de las prohibiciones. Al regañar a los niños estos salen corriendo y él los sigue, Manduca va detrás de él mientras lleva a Theo en hombros. Al llegar al final del camino Karamakate se horroriza por lo que ve, mira un caserío en medio de la selva,

A los lados de un par de calles de barro, se yerguen cabañas y chozas de estilo moderno, donde el cemento ha reemplazado los materiales de construcción tradicionales. Todavía se reconocen los vestigios de las edificaciones anteriores que no son ya más que ruinas. El pueblo está desierto, asustado más que abandonado. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 109).

Karamakate empieza a recorrer el lugar con mucha tristeza, ve a un indígena borracho tirado, lo observa con asco e indignación. Más adelante los intenta detener unos soldados peruanos, Karamakate los ignora y sigue caminando para la única cabaña tradicional, se encuentra con un grupo de hombres cohuanos que están bebiendo, y le dicen que están celebrando el fin del mundo, y le ofrecen un brebaje con hojas azules. Pero, Karamakate lo tira al piso, los cohuano se ríen, y le ofrecen licor, Karamakate está enfurecido y agarra a uno de los viejos por el cuello diciendo que porque permiten eso, el viejo no responde, y le pregunta que si es colombiano, él asqueado no responde nada, Todos los viejos ya no tienen la sonrisa en su cara, lo miran ahora con extrañeza.

Al salir del lugar se sigue horrorizando, ahora encuentra un cultivo de árboles de caucho, sobre los cuales está enredada la planta del yakruna, él dice que esta no debe ser cultivada, mira a Theo con mucha rabia y se descarga con él.

KARAMAKATE- (CONT'D) (en español) Es que entendí todo al revés. Las señales eran claras. ¡Tú eres el de la manda! ¡Tú eres la boa! MANDUCA- ¿Qué? Tranquilízate. Pero Karamakate lo ignora. Confronta a Theo que es incapaz de sostenerle la mirada y le arranca el collar del cuello. KARAMAKATE- ¡Devuélvemelo! ¡No eres digno de esto! ¡Eres un virakocha, traes el infierno a la tierra! (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 111).

El occidental asume los insultos sin reprochar ninguno. En ese momento vienen apuradas unas mujeres indígenas, dicen que vienen los colombianos, en ese momento los distraen y Karamakate aprovecha para tomar una antorcha, y quemar la planta ancestral. Theo lo trata de impedir, pero el indígena lo empuja y logra quemar el yakruna, este se consume rápidamente por las llamas, le dice a Theo: “KARAMAKATE- (en español) ¡Esta es la yakruna! ¡El máximo conocimiento de lo que fue mi pueblo! ¡Pero no te lo vas a llevar!

¡Demonio!” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 112). Karamakate se pierde entre las llamas y la selva. Manduca le dice a Theo que deben irse, este se encuentra muy enfermo y llama a gritos a Karamakate, Manduca lo levanta y lo lleva cargado en sus hombros.

Evan le pide a Karamakate que le dé a beber caapi, pero este le dice que todavía no puede tomar, porque no ha sabido escuchar la selva. Él no puede ayudarlo si él de verdad no cree en lo ancestral. El occidental le pide ayuda, pero le responde que ya no puede hacer nada más por él. Al seguir en la canoa por el río, Karamakate pregunta por dónde ir, a lo que Evan responde sin titubear una dirección, el indígena le pregunta que cómo lo sabe, él responde que solo lo creía, Karamakate toma una semilla de genipapo y dibuja una línea en continua en su frente.

Al ir llegando al chiribiquete, Evan pregunta que si ese es el taller de los dioses, a lo que Karamakate asiente, al llegar a una montaña inmensa ambos la admiran, Karamakate empieza a subirla con mucha agilidad, a pesar de sus años no le cuesta ningún esfuerzo. Evan se sorprende del físico del indígena, incluso le ofrece ayuda a él que es mucho más joven, pero no acepta, porque le da vergüenza, y sigue solo, aunque le cueste más trabajo que a Karamakate.



Foto 6. Fotografía tomada por Andrés Barrientos, aparecen Karamakate viejo, y Evan, están en la Base de la Sierra del Chiribiquete.

Fuente: Guión *El abrazo de la serpiente*, 2016.

Al llegar a la cima observan la vegetación del lugar, en medio de unas piedras está un árbol de caucho que tiene enredada la planta de yakruna con una sola flor, los dos viajeros se emocionan y Karamakate se acerca a la flor arrancándole con delicadeza y respeto. Evan y Karamakate tienen un diálogo sobre lo que tienen que hacer con la planta, para el occidental lo que se debe hacer es llevarse la planta para estudiarla a fondo; por el contrario, el indígena le dice que la planta se debe volver caapi, para que él sea uno con ella, es un regalo que él le está dando. Es una oportunidad también consigo mismo, ya que él fue el que destruyó todas las plantas del yakruna en el pasado.

Karamakate se enfada con Evan al saber que este se la quiere llevar para estudiarla, y se siente de nuevo engañado: “KARAMAKATE- ¿Me mentiste otra vez? EVAN- Afuera hay una guerra. Mi pueblo necesita caucho de alta pureza para detenerla. Con la yakruna lo podemos lograr. KARAMAKATE- ¿Quieres hacer armas con la yakruna? ¿Convertirla en muerte?” (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp 122- 123). Ambos discuten por la planta, Evan saca un cuchillo para quitarle la planta por la fuerza, pero Karamakate se impone sobre él sin dejar que lo arrebate. El acto de Evan termina por decepcionar al indígena, se pone el cuchillo en el cuello diciéndole que lo mate, y la yakruna morirá con él, Evan se siente mal, y llora por lo que acaba de hacer contra Karamakate.

Al terminar la discusión, Karamakate empieza a preparar el brebaje del caapi, Evan está avergonzado, pero se acerca al indígena, el cual le ordena sentarse, y que se quite la camisa, para pintarle las manchas redondas del jaguar en su espalda,

KARAMAKATE- (CONT'D) Ese es el caapi Medora. Es el más poderoso de todos. Existe desde antes del descenso de la serpiente. Te llevará a verla, ella es enorme, terrible, pero no debes temerle. Debes dejar que te abrace. Su abrazo te llevará a lugares antiguos donde no existe la vida, ni siquiera su embrión. Evan mira a Karamakate por encima de su hombro. KARAMAKATE- (CONT'D) Te llevará sobre la tierra y bajo el agua, donde viven los dueños de los animales y luego te mostrará el río bajo el río, la raja que separa los mundos, la escalera a la Vía Láctea, el lugar donde el rayo espera su nacimiento. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 124).

Al acabar de pintar en su espalda las manchas, también termina de hablar, le da un manojito de semillas, y deja caer una semilla, le ofrece caapi, Evan dice que no puede aceptarlo, ya que lo intentó matar, Karamakate dice que él ya lo mató a él antes, haciendo referencia que en un tiempo dejó morir a otro virakocha, Evan toma del brebaje y siente el efecto del caapi.

En medio del viaje de Evan, el último momento en que aparece Karamakate, es cuando este se presenta como un recuerdo de su yo joven:

Karamakate mira a Evan. Está en un espacio sin espacio, en un tiempo sin tiempo. Es el Karamakate joven del recuerdo. Su mirada es profunda, tranquila. No vemos a Evan, Karamakate nos mira directo a los ojos. Pero sus ojos ya no son sus ojos. Una luz proveniente de ellos quema la pantalla. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 126).

El cielo está estrellado y una constelación resplandece, Karamakate desaparece.

III. ANÁLISIS DE LOS PERSONAJES DE *EL ABRAZO DE LA SERPIENTE* DESDE EL SER ALGUIEN Y EL ESTAR SIENDO EN KUSCH

Este capítulo analiza los personajes de *el abrazo de la serpiente*, desde los conceptos del ser alguien y el estar siendo, que estudió Rodolfo Kusch a lo largo de su vida, en la película encontramos el problema ontológico que ha planteado el filósofo argentino, es por ello que este capítulo contará con dos apartados: el ser alguien desde los occidentales y el estar siendo desde el indígena.

3.1 El *ser alguien* desde los occidentales

El concepto ontológico del *ser alguien* lo vimos desde una postura kuscheana, ahora analizaremos este concepto desde los personajes occidentales de la película *el abrazo de la serpiente*, estos personajes son Theo, Evan y el monje capuchino Gaspar, que es un personaje secundario. Estos personajes nos muestran actitudes que se relacionan con el *ser alguien*.

Se analiza las actitudes y comportamientos de los occidentales, desde el estudio del *ser alguien* de Rodolfo Kusch. Theodor y Evan van en búsqueda de una planta ancestral llamada *Yakruna*. Evan es el primero en aparecer en la película, llega al Amazonas por un libro que leyó de Theodor Von Martius, que habla sobre dicha planta. El hecho de la existencia de un libro, nos muestra una actitud del *ser alguien* en Theo, ya que él buscaba con la publicación del libro el reconocimiento de su país y su familia, para ello era necesario la recolección de datos que recogió a lo largo de su viaje

Abre una de sus cajas y saca su contenido. Son principalmente diarios de viaje. THEO (CONT'D) Esto es mi conocimiento. Una memoria de lo que veo. Tú también tratas de entender el mundo que te rodea. Tú también cuentas historias. Yo tengo que llevárselas a mi mujer, a mi gente. Pasa sus páginas frente a Karamakate. Aparecen flores disecadas, textos, fotos. THEO (CONT'D) Esto no es odio, esto no es muerte. Esto es vida. Esto es mi canción. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 46).

Al igual que Theo, Evan también estudia las plantas, es un experto en botánica, y ahora quiere conocer acerca del *yakruna*. Al llegar al Amazonas se encuentra con Karamakate a quien le

ofrece dos dólares por intercambio del conocimiento de la planta ancestral, cree ingenuo al indígena ya que él sabe que esa cantidad de dinero es mínima.

El occidental al ofrecerle un valor económico al indígena por el *Yakruna*, nos muestra un arraigo del pensamiento occidental, esto en relación con Kusch, que en su libro *América Profunda*, en el capítulo dos de “Los objetos” en el apartado “El mercader”, nos habla del reemplazo de la ira de dios, por la ira del hombre, y en esto el dinero juega un papel importante, ya que es la manera de la que se consiguen los objetos, y es una de las formas en que se cambia a Dios por el hombre. Evan trata de ser un mercader que le pone un precio a la planta ancestral, Kusch nos dice:

Se mantenían ligados aun cuando mediaba una enorme distancia, entre uno y otro. Más aún, había una relación de bumerang entre ambos, porque todo retornaba a manos del mercader sublimado en dinero y poder. Un mundo así era encantador, ante todo porque no era tan molesto como la ira de dios. (Kusch, 2003a, p. 135).

Kusch hace referencia a la relación que existe entre el mercader y su producto, ya que este solo vende lo que le gusta, porque está relacionado con ello, y esto volverá en forma de dinero y poder. Evan está relacionado con las plantas, es un estudioso de la botánica, él no mira la *Yakruna* como una planta espiritual, sino que la ve como una planta que le puede dar un bienestar económico, al estudiarla y poder sacar su materia prima para fabricar medicamentos y objetos y de esta manera volvería en forma de dinero y poder.

En la película podemos observar que los occidentales, están acompañados de sus objetos, que son valiosos para ellos, ya que estos les son útiles para sobrevivir en el mundo de una manera más sencilla, ambos llevan mucho equipaje, llevan elementos similares, como lo son: agendas, mapas, brújulas, uno lleva una cámara fotográfica y el otro gramófono, incluso dentro de su equipaje llevan comida enlatada. Estos objetos ya los acompañan como si fueran parte de ellos, en muchos de estos guardan sus deseos, y es lo que les da sentido a su existencia, Kusch en su libro *La mala vida porteña*, en el capítulo “el afán de ser alguien”, menciona que el *ser* se vincula con ese *alguien*, que se quiere llegar, cuando queremos mostrar al otro los objetos que conseguimos, con lo que hacemos, con lo que somos, es por ello que:

Y en cambio *ser* alcanza apenas a vincularse con ese *alguien* que debemos esgrimir cuando nos topamos con un amigo, pero siempre refiriendo mi persona a otras cosas, esas que uno fue juntando en términos de propiedades: el coche, los libros publicados, la casa propia, la cuenta bancaria, el negocito o lo que fuera. (Kusch, 2000a, p. 425).

Theo y Evan van construyendo, lo que quieren llegar a ser, a partir de sus conocimientos con las plantas, todo esto para lograr un reconocimiento, con su familia y su pueblo, esto lo hacen con ayuda de los objetos que llevan en su viaje. Para ubicarse en el Amazonas, como ya se ha señalado, llevan consigo mapas y brújulas, para recolectar información, llevan sus agendas y otros artefactos, también llevan objetos que los conectan con sus raíces, como lo son el gramófono y la cámara fotográfica, en una escena Karamakate y Theo Cruzan unas palabras sobre los objetos:

KARAMAKATE Pero ¿qué importa? No entiendo por qué los virakochas aman tanto sus cosas. THEO No son sólo cosas. Son mi único lazo con Alemania, con mi pueblo, con mi mujer, con mis hijos. Estas cajas contienen todo el conocimiento que he reunido durante cuatro años de viaje. Tengo que llevarlas de regreso para que me crean lo que he visto. Dejarlas es dejarlo todo. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 42).

En esta parte podemos ver el sentido que hay en los objetos para los occidentales, ya que estos se vuelven parte de lo que son ellos, es decir que Theo fue en búsqueda del *Yakruna*, porque a eso era a donde él quería llegar.

Su sentido de *ser alguien* consistió en estudiar sobre el misterio de esta planta, en el proceso del viaje pudo construir su libro, que con el tiempo llegaría a manos de Evan, quien reconoció a Theo como un *ser alguien* importante en el mundo de la botánica, Rodolfo Kusch nos dice que: “*Ser* se liga a *servir, valer, poseer, dominar, origen*. Para *ser* es preciso un andamio de cosas, empresas, conceptos, todo un *armado* perfectamente orgánico, porque, si no, ninguno *será* nadie.” (Kusch, 2000a, p. 426).

Es por ellos que los occidentales han viajado al Amazonas, porque desean poseer la riqueza y el conocimiento de la planta del *Yakruna*, todo para un beneficio personal, y poder llegar a *ser* reconocidos en sus sociedades. Los objetos como se dijo anteriormente son importantes

en la existencia de los europeos, analizaremos las cosas que son significativas, que son las que permiten ir construyendo su mundo y los llevan a *ser* lo que ellos son.

Hay varios objetos similares que llevan Theo y Evan, dos en especial les ayudan a saber en dónde están, para dónde van y cuál es el horizonte de su viaje, tienen un conocimiento adquirido al saber leer el mapa y al saber orientarse con la brújula, así se ve en esta escena:

El Tuschaua guarda silencio. Theo trata de agarrar la brújula, pero los jóvenes dejan caer las vasijas que se quiebran en el piso, y rodean al líder. Una gran tensión se instala. Theo no se mueve. Los Bará tampoco cambian de parecer. Manduca agarra a Theo y lo obliga a devolverse a la canoa. MANDUCA (en alemán) Vámonos. A regañadientes, Theo se sube al bote. Está furioso. Manduca empuja la canoa y la aleja de la orilla. Karamakate acusa a Theo con la mirada. Este pierde la paciencia y lo enfrenta. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 35).

Se analiza primero que Theo no desea perder su brújula, porque es un artefacto que le ayuda en su viaje, para poder llegar a su destino, con la planta del *Yakruna*; segundo, porque tampoco quiere que con el tiempo se pierda el conocimiento de los Tuschaua de la ubicación, ya que si aprenden a manejar la brújula, se irán olvidando de cómo ubicarse por medio de los vientos y las estrellas. En un apartado titulado “objetos y utensilios” en el capítulo de “los objetos”, Kusch nos dice que:

Casi toda la revolución técnica europea va orientada a reemplazar el mundo escamoteado. Los objetos creados reemplazan a la naturaleza. La técnica es un poco la creación del árbol dentro de la ciudad, es el traslado del mar y del espacio-demonio al ámbito de las calles. (Kusch, 2003, p. 149).

Rodolfo Kusch resalta que los objetos creados, reemplazan a la naturaleza, Theo también percibe esto, porque escucho al Tuschaua sobre la manera que este se ubica, mediante la naturaleza, por ello no quería que la brújula se quedará en la comunidad, porque al aprender a manejar el objeto, les haría olvidar paulatinamente su conocimiento de ubicación por los astros.

Otros de los objetos que llevan Theo y Evan son sus agendas, en donde van recolectando la información de sus viajes, y estas son a su vez las que hacen que sus pruebas sean verificables, sin ellas la muestra del trabajo, no tendría sentido, en esta escena:

Disimuladamente, Evan agarra un fruto del caucho caído en el piso y lo guarda en su maletín. Sigue enseguida a Karamakate. Evan, sentado en la proa, concentrado, dibuja el árbol de caucho en su diario de viajes. Karamakate, dirigiendo del bote desde el otro lado, lo observa con severidad. KARAMAKATE- Estamos encontrando lo que buscas. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 80).

Se analiza, por un lado el interés que tiene Evan en el árbol de caucho, cuando este toma el fruto con precaución de que Karamakate no se de cuenta, y por otro lado, también nos muestran las constancia que va dejando en su agenda con lo que ve en su viaje, como lo es el árbol de caucho o la piedra con los dibujos de los talleres de los dioses.

En el apartado, “el patio de los objetos” del mismo capítulo “los objetos”, Kusch habla sobre la pérdida del hombre de sus raíces, como las del árbol y la piedras, donde el hombre se vuelve un examinador de estos y a partir de ellos crea objetos,

Con todo esto el hombre pierde la prolongación umbilical con la piedra y el árbol. Ha creado algo que suple el árbol, pero que no es árbol. Como simple sujeto lógico que examina objetos y los crea, quiere ser un hombre puro, pero no es mas que medio hombre porque ha perdido su raíz vital y entonces suple la ira de dios por su propia ira. (Kusch, 2003a, p. 146).

De esta manera Evan nos muestra su interés con la naturaleza, este nace para sacar provecho del árbol de caucho, ya que este tiene varias utilidades, para el beneficio del ser humano, en una de las escenas finales de *el abrazo de la serpiente*, nos dejan ver el interes de fondo que tiene Evan con la planta, porque él ha mentido diciendo que busca el *Yakruna* para poder soñar, sin embargo, al solo quedar una planta, muestra su verdadero interés, que es el de poder estudiarla, para poder sacar la materia prima de esta planta, para crear objetos en beneficio para su pueblo, el diálogo es el siguiente:

EVAN (CONT'D) No la dañes, tenemos que guardarla. KARAMAKATE No. Vamos a volverla caapi. Esta es la última planta de yakruna en el mundo. Tienes que volverte uno con ella. EVAN ¿Cómo sabes? KARAMAKATE Yo destruí todas las demás... Es nuestra última oportunidad, es mi regalo para ti. EVAN Yo no vine hasta aquí para eso. KARAMAKATE Sí lo hiciste. EVAN Te estoy diciendo que no. Esta planta es muy importante. Tengo que llevármela. Al escuchar esto, mira a Evan con indignación. KARAMAKATE ¿Me mentiste otra vez? EVAN Afuera hay una guerra. Mi pueblo necesita caucho de alta pureza para detenerla. Con la yakruna lo podemos lograr. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 122).

En esta escena podemos ver el interés personal que tiene Evan frente a la planta, aunque esta sea para su pueblo, es para crear objetos que más adelante serán armas, para ganar una guerra que quitará vidas; y para esto el estudio y la búsqueda de la planta del *Yakruna*. En el análisis que se hace desde la lectura de Rodolfo Kusch, frente al *ser alguien* en el apartado “la ira del hombre”, nos dice que:

Ya el resto no interesa, porque el mundo no valía más que como un depósito de materia prima, que fluía así hacia la ciudad y con ella, el campesino, que ingresaba en ella, para incorporarse a su ritmo histórico. Era el reemplazo de la ira de dios por la ira del hombre. En cierta manera se jugaba la vigencia del mercader, que es el representante directo de la ira del hombre y del triunfo de la ciudad. (Kusch, 2003a, pp. 134- 135).

Todo esto se daba en base de la razón del mercader, que encontraba la utilidad de la materia prima, para la elaboración de objetos, de igual manera que Evan lo quería hacer con la planta del *Yakruna*.

Ahora bien, hay dos objetos más que aparecen en la película, que son: la cámara fotográfica y el gramófono, el primero que lo lleva Theo y el segundo Evan, son objetos particulares, en tanto tienen una conexión con ellos la cámara, un ejemplo de como le sirvió la cámara a Theo, fue cuando fotografió a Karamakate, el artefacto sirve para retratar un momento, de mejor manera que un dibujo, al guardar la imagen del indigena, porque la va agregar en el libro que está haciendo, tienen un diálogo con este:

KARAMAKATE ¿Qué haces? THEO Voy a guardarla. KARAMAKATE ¿Por qué me vas a guardar? THEO Ése no eres tú. Es una imagen de ti. KARAMAKATE ¿Como un chullachaqui? THEO ¿Un qué? KARAMAKATE Un chullachaqui. Todos tenemos uno. Un ser igual a ti, pero vacío, hueco. THEO Esto un recuerdo de ti en un momento que ya pasó. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p 59).

El artefacto que lleva Theo sirve, para retratar momentos que pasan, desde Kusch se podría decir que él lo hace desde una realidad pre-objetiva, es decir que:

Y esto es así porque occidente es el creador del objeto. Ni el oriental, ni el indio quichua, ni el papúa tienen ese problema: ve la realidad como pre-objetiva y, ni siquiera ellos mismos son sujetos, sino que son una pura y animal subjetividad. Eso no lo ve el occidental. Pero él está, sin embargo, en la pura subjetividad: los rascacielos, las calles, las ciudades, todos son materializaciones de cosas subjetivas, aun cuando sean pura piedra o acero. Un automóvil es la material subjetividad de un ingeniero, un sueño delirante hecho realidad. (Kusch, 2003a, p. 217).

Para Rodolfo Kusch el occidental está en la subjetividad de los objetos, que son la materialización de las cosas subjetivas, es decir que la cámara fotográfica de Theo es el material subjetivo, de tener ese objeto hecho realidad. En este caso la cámara le sirve a Theo, para ir retratando lo que va viendo en su viaje, el artefacto capta momentos que ya pasaron, y brinda a su vez más veracidad en la investigación de Theodor Von Martius.

Evan lleva un gramófono en su equipaje, es lo único que no arroja al río cuando Karamakate le pide que se deshaga de las cosas que lleva consigo, este objeto en particular le recuerda a Evan sus raíces con su pueblo:

El rumor de la selva es invadido por el sonido estático de la aguja recorriendo el vinilo. Karamakate escucha con atención. El gramófono empieza a reproducir La Creación de Haydn. Evan le sube el volumen. EVAN Esta música me acompaña en la soledad. Me devuelve a mi tierra, a mis ancestros. Ambos escuchan en silencio. Conmoverido por la música, Karamakate se acerca al río. (Kusch, 2016a, p. 97).

El gramófono le permite al occidental volver a su tierra con el pensamiento, el escuchar la música lo conecta con su cultura. Los objetos también nos ayudan a la construcción de nuestra realidad en el mundo.

La técnica es un factor importante de los objetos, en *El abrazo de la serpiente*, hay varios momentos donde podemos ver el uso de la técnica de los objetos en los occidentales, también podemos ver el uso de una técnica ancestral del indígena, donde notamos que distan una de la otra. Un ejemplo de ello es cuando Karamakate se encuentra con Evan en la Chorrera donde el indígena usa técnica ancestral para curar a la esposa de Anizetto, Evan duda de lo que hace Karamakate, pidiendo que la deben llevar a un centro médico, Karamakate sigue con su trabajo:

Saca de su cushma una serie de piedras y de cristales que le pone en el pecho. Se acerca a una antorcha y prende un enorme tabaco. Evan se suelta de los indígenas y alcanza a su compañero, susurrándole al oído. EVAN Esta niña tiene leishmaniasis. No vas a poder curarla. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 84).

Para Evan ya existe un tipo de técnica de objetos que es más avanzada en el campo de la medicina, por eso le resulta complicado ver un tipo de técnica antigua utilizada por el indígena, en Kusch lo podríamos ver de igual manera, ya que los utensilios deben ser clasificados en su lugar y en su tiempo, que es la prehistoria, por ello el filósofo argentino nos dice que:

El arqueólogo ha marcado esa diferencia, utilizando el criterio de la *objetividad*, según la cual los utensilios deben ser clasificados en su lugar y en su tiempo. Por eso la distancia cronométrica resulta enorme. Los utensilios se distancian de nosotros, porque el arqueólogo los ha puesto en la prehistoria, o sea al margen de la historia, y por que ellos responden a una ecuación vital anterior a la ciudad. (Kusch, 2016a, pp. 147- 148).

De esta manera, se podría afirmar que Karamakate utiliza utensilios arcaicos, para curar a la esposa de Anizetto, lo cual es poco común, para la vista de un occidental como Evan, quien conoce objetos con técnicas más avanzadas para tratar a las personas enfermas.

Finalmente, la última escena por analizar en este apartado, desde la lectura de Rodolfo Kusch, es el diálogo entre Manduca y el padre Gaspar, cuando este interroga al monje capuchino: “MANDUCA (con un dejo de reproche) ¿Sólo recogen hombres? Gaspar no lo mira, le contesta a Theo como si hubiera sido él quien hizo la pregunta. GASPAR- Las mujeres en esta tierra olvidada de Dios nacen corruptas.” (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 68- 69).

En esta parte podemos analizar que hay un pensamiento machista en el padre Gaspar, en tanto para él las mujeres son naturalmente corruptas en ese lugar, y podrían causar malestar a la comunidad. De acuerdo con la lectura de Rodolfo Kusch, desde el plano del *ser alguien*, en relación con los objetos, para él hay un machismo intelectual en occidente, que se da después de la Edad Media, en relación con el hombre; sin embargo, para pensadoras feministas como Segato (2003) en occidente existe una violencia patriarcal sistémica milenaria. El pensador argentino, por su parte, cuestiona la visión patriarcal proveniente de occidente:

La ciencia es la proyección de todo lo que había quedado reprimido o alimentado por la ciudad. Por eso los temas más importantes de esa ciencia, habrían de ser los proyectiles, la caída en el vacío o la invasión del espacio por objetos. Galileo y Copérnico atestiguan esa actitud. Después de una edad media profundamente femenina, el hombre adquiriría en Europa un hondo sentido fálico, que se traduciría en una penetración del mundo. (Kusch, 2003a, p. 143).

Es decir que hay una tónica masculina, que ve Kusch en el pensamiento de occidente, que además, está ligada a los objetos que son gobernados por la inteligencia, objetos que no son sólo reales sino también ideales: “las formas económicas nuevas –el librecambismo– o ideas políticas –como la democrática o la contractual– respondían al mismo fin, porque jugaban a la creación de una segunda naturaleza. Eran la consecuencia patológica de la prohibición del mal.” (Kusch, 2003a, p. 144).

Es por ello que el padre Gaspar, desde una lectura de Kusch, conserva un pensamiento occidental patriarcal, desde una visión masculina misógina, postura relaciona a su vez con un objeto ideal, como lo son las ideas políticas o religiosas, que indudablemente forman parte de las proyecciones del *ser alguien*.

3.2 El *estar siendo* desde el indígena

El concepto de *estar siendo*, también se trató desde el filósofo argentino, es por ello que en este apartado se analizará el *estar siendo*, desde el personaje de Karamakate de *El abrazo de la serpiente*, en donde notamos a lo largo de la película, su actitud en relación con su existencia en el mundo. Encontramos por ejemplo, similitudes con lo que planteó Kusch, sobre el *estar siendo*, como lo son los rituales, la conexión con la naturaleza, el estado estático del pensamiento y el olvido de estas raíces.

Ahora bien, comenzaremos recalcando la importancia de los rituales y el respeto a las prohibiciones de la naturaleza, que tiene el indígena frente a ellas, ya que esta es la forma con la que se relaciona con el mundo, que, desde una lectura kuschiana, este pensamiento se basa desde una existencia del *estar siendo*.

Los occidentales Theodor Von Martius y Evan buscan a Karamakate en distintos tiempos, estos lo hacen con el sentido de conocer la medicina ancestral de la planta del *Yakruna*, Karamakate al principio se muestra soberbio con los europeos, no confía en ellos, porque presiente que al igual que los otros occidentales, están detrás de un interés personal, que perjudica a la naturaleza y a su vez sus creencias, sin embargo, accede a mostrarles el conocimiento de los rituales ancestrales de su comunidad:

KARAMAKATE (CONT'D) Ven. Guía a Theo hasta la fogata y lo invita a sentarse junto a él. Le muestra la vasija ritual. KARAMAKATE (CONT'D) Tenemos que hablar con el maestro caapi. Sólo él nos puede explicar lo que está pasando. THEO ¿De qué hablas? KARAMAKATE Yo he soñado con tu dibujo. THEO Eso es imposible. KARAMAKATE Nada es imposible para el maestro. ¿Te sientes listo para beber? Theo, consciente del honor que esto significa, se queda lívido. THEO ¿Puedo hacerlo? Karamakate asiente. Theo mira la vasija y acepta con cierta aprehensión. El cohiuano le señala una de las píldoras rojas dentro de la vasija. KARAMAKATE El caapi es poderoso, pero él solo no hace nada. Hay que añadirle otra planta para liberar su conocimiento. KARAMAKATE (CONT'D) Esta es la virola, la pregunta que nos guiará y hará entender al maestro caapi lo que somos y lo que necesitamos saber. Le entrega un collar cuyo único adorno es un cilindro de cristal de cuarzo de gran

tamaño. Theo se lo cuelga. KARAMAKATE (CONT'D) Cuando sientas que el caapi esté haciendo efecto, escóndete dentro del cristal. Allí estarás fuera de peligro y podrás observar el mundo con claridad. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 50-51).

En esta escena, se analiza desde la lectura de Rodolfo Kusch, la importancia de la conjuración mágica del ritual de Karamakate, ya que mediante el *Caapi*, él está siendo uno con la naturaleza y sus creencias. En el libro *América profunda*, en el capítulo “Definición del mero estar” Kusch nos dice:

Pero ante todo, se debía conjurar al mundo. No importa que no se emprendiera luego el camino del ascetismo. Lo importante para el hombre medio era evitar la pesadez del mundo mediante la conjuración mágica. Más que la pesadez, era la ira de dios la que estaba a la puerta de la conciencia y, desde ahí, condicionaba todo el instrumental de la conjuración, dándole una forma peculiar al mundo incaico que condicionaba las mismas raíces de su cultura. (Kusch, 2003a, p. 107)

Podemos notar que el filósofo argentino, señala que mediante la conjuración mágica, se evitaba la pesadez del mundo, sin embargo, era la ira de dios la que estaba detrás de los rituales, porque era la que condicionaba la manera de hacer los rituales.

El indígena Karamakate, cumplía de una u otra manera con la conjuración mágica del mundo, para él era necesario el ritual, para adquirir el saber ancestral de sus raíces, esto se podía mediante la medicina de sus antepasados, como vimos en la cita anterior de Kusch, la ira de dios es la que condiciona los elementos de la conjuración mágica, este análisis lo hace al respecto con la cultura incaica, pero podemos ver que el indígena cohuano, también cumple con ciertos rituales que permiten dicha configuración mágica.

Cuando Karamakate se encuentra en la chorrera, observa que los niños indígenas están occidentalizados, tiene desconsuelo de que ellos olviden su cultura, su tradición, su canción que los hace ser indígenas, al tener un momento a solas con algunos niños de la comunidad, les empieza a mostrar lo que es el *Caapi* y les dice:

Introduce el polvo de chircaspi en el agua. KARAMAKATE (CONT'D) Esta es la defensa más fuerte contra cualquier enfermedad. Los ayudará a resistir. Tan pronto

puedan, escápanse, bajen el río. Así lo hice yo. Me adentré en la selva y el maestro caapi me enseñó a escucharla. Escuchen y aprendan de todo: de las luciérnagas, de las mariposas, de los peces. Todas las plantas, todos los árboles, todas las flores, están llenas de sabiduría. El Maestro caapi será su guía. Nunca olviden quiénes son ni de dónde vienen. No permitan que nuestra canción se extinga. Los niños escuchan las enseñanzas de Karamakate con mucha atención. Pero el niño 2, que se mantuvo alejado de la conversación, los observa con desconfianza, casi con rencor. Karamakate levanta la cabeza y los dos se miran a los ojos un rato, en silencio. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 70- 71).

El indígena cohuano, quiere mostrarles el saber ancestral de lo que es la cultura de ellos, que el *Caapi* los conecta con sus raíces naturales, para Karamakate mostrarles esto era importante, porque de este modo se respetan las tradiciones de la tierra, el indígena tiene un pensamiento ecológico, en sincronía con Rodolfo Kusch, nos dice que: “Una estructura así, suponía un trasfondo angustioso que, sin embargo, no podía resolverse con la acción, sino mediante una fuerte identificación el ambiente.” (Kusch, 2003a, p. 109). Es por ello que Karamakate le dice a los niños aquellas palabras, porque desea que no pierdan la identificación con el ambiente, y esto es parte fundamental de la conjuración mágica del ritual indígena.

Otro de los momentos en *El abrazo de la serpiente*, donde vuelve a aparecer el ritual, es cuando el indígena cohuano esta con Evan junto a una fogata, donde prepara la bebida a base del *Yakruna* y la savia cristalina del árbol de caucho. Al empezar el ritual llama a Evan, la escena es la siguiente:

KARAMAKATE Quítate la camisa. Obedece. Se siente frente a Karamakate que toma un preparado marrón de una totuma, moja su dedo índice y empieza a dibujar sobre la espalda de Evan las manchas redondas del jaguar. KARAMAKATE (CONT'D) Ese es el caapi Medora. Es el más poderoso de todos. Existe desde antes del descenso de la serpiente. Te llevará a verla, ella es enorme, terrible, pero no debes temerle. Debes dejar que te abrace. Su abrazo te llevará a lugares antiguos donde no existe la vida, ni siquiera su embrión. Evan mira a Karamakate por encima de su hombro. KARAMAKATE (CONT'D) Te llevará sobre la tierra y bajo el agua, donde

viven los dueños de los animales y luego te mostrará el río bajo el río, la raja que separa los mundos, la escalera a la Vía Láctea, el lugar donde el rayo espera su nacimiento. Karamakate termina su dibujo y se levanta. Se acerca a Evan y le ofrece su puño. Evan estira la mano, Karamakate abre y le deja caer unas pequeñas semillas. Evan observa las semillas con sorpresa. Mira a Karamakate, quien agarra la vasija con el caapi y se la ofrece a Evan. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 124).

Desde la lectura del filósofo argentino, encontramos que la naturaleza juega un papel crucial en el pensamiento indigenista, ya que estos basan sus creencias que se conecta con lo natural, es por ello que: “Precisamente por eso, el quichua busca una mayor seguridad frente al mundo exterior y encuentra verdades estables que brotan en medio de un juego franco entre el hombre y lo que llamábamos la ira divina o naturaleza.” (Kusch, 2003a, p. 114).

Ahora bien, también encontramos una actitud significativa de Karamakate frente al respeto de las prohibiciones de la selva, que son las que le dice Theo durante el viaje de este, él le dice que está enfermo, porque no ha seguido las leyes naturales de la selva:

KARAMAKATE Tu cuerpo está enfermo porque no has respetado las prohibiciones. Esta selva es frágil, y si la atacas ella se defiende. La única manera de que nos deje viajar es respetándola. Para eso son las prohibiciones. No comeremos carne ni pescado hasta que vuelva la lluvia y pidamos permiso a los Dueños de los Animales. La madera será solamente de ramas secas. No cortaremos árbol que sea barca para hijos o nietos. Si encontramos mujer, no habrá relación hasta el cambio de luna. ¿De acuerdo?. (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 27).

En el apartado “recuperar absoluto” del libro *El pensamiento indígena y popular*, de Rodolfo Kusch, podemos analizar la actitud de Karamakate, frente a su existencia en la selva y sus creencias, al igual que las diferencias que tiene con los occidentales, el filósofo argentino, nos dice que la forma de vivir del indígena, se basa en el *estar ahí*, esto haciendo referencia al estatismo que tienen los indígenas con la naturaleza, ya que hay un respeto por ella que ve mediante las prohibiciones:

Esto es lo que encierra el *uca*, o el *así*, del *ucamahua* indígena: toma todo *mi* estar y el del objeto. Pero esto no significa que se equipare *mi* yo con el objeto, sino que es

natural que, a partir de este punto, se termine pensando que el objeto es realmente no más que una circunstancia –como piensa el indígena–, pero menor que uno, porque uno siquiera puede llevar a la conciencia todo lo que es hombre, como una circunstancia mayor y más heroica, como una caída original. Y con esto ya se roza el absoluto.

Y he aquí nuevamente la oposición entre el indígena y el ciudadano. Ambos llegan a lo absoluto concretado como una parábola de una caída original que es preciso remediar. El indígena la llena con el sentido profundo de sus contradicciones y con sus rituales, y, en cambio, el ciudadano no sabe cómo llenarla, porque el siglo XX no le brinda las verdades seminales para hacerlo. (Kusch, 2003a, p. 545).

Cuando Kusch, habla de las verdades seminales podemos interpretar, que hace referencia al pensamiento autóctono, como el de Karamakate frente a la naturaleza, es decir que lo seminal lo podemos ver cuando este le explica a Theo sobre el respeto y las prohibiciones de la selva, todo ello para poder hacer el ritual del *Caapi*. Hay un punto importante que aparece en la cita anterior de Rodolfo Kusch, con referencia a los objetos que utilizan los indígenas, y la conexión que tienen con estos, que es meramente circunstancial, a diferencia de los occidentales que utilizan los objetos con finalidades distintas, en *El abrazo de la serpiente*, podemos notar cómo los objetos que carga el cohihuano son más simples, que los artefactos que llevan Theo y Evan.

Al ser Theo y Evan, los que quieren conocer las plantas ancestrales, como las culturas indígenas, Karamakate se encarga de ir guiando el viaje de estos, como de dar las órdenes, de lo que deben hacer, como el de cumplir las prohibiciones de la selva, para poder llevar el ritual a cabo, también les enseña su forma de existir, les reprocha constantemente sobre el peso que llevan, porque intuye que en lo que llevan también se están robando, la Quina y el caucho, para el beneficio de ellos, a Theo le dice: “KARAMAKATE ¿Qué más guardas? ¿Qué más te estás robando? ¿Quina? ¿Caucho? ¿Coca? ¿Te quieres robar la yakruna? ¿Qué más vas a convertir en muerte?” (Guerra, Toulemonde, 2016a, p. 45).

Al igual le reclama a Evan, por sus pertenencias, a ambos les hace arrojar muchas de sus pertenencias, para Karamakate todos los objetos que llevan los occidentales son innecesarios,

por el contrario, para ellos estos objetos, ya son parte fundamental de su existencia. Desde la lectura de Rodolfo Kusch, podemos interpretar que la diferencias que se dan entre el indígena y los occidentales, en relación con los objetos, es por la profundidad que estos le dan a los mismos; para el indígena estos son circunstanciales, y lo ayudan a la conexión con lo natural mediante los rituales, en cambio el occidental lo ve como para un fin y un beneficio propio, es por ello que:

De ahí lo estático del *estar*, porque todo su movimiento es interno y se rige por el compromiso con el ámbito. En cambio el mundo del *ser* es dinámico, porque las referencias que exige esa dinámica está en la teoría. Un mundo estático se inmoviliza en el esquema mágico que se ha hecho de la realidad, mientras que el dinámico traslada su acción y la confía a su teoría, la que, por su parte, se explaya sobre un suelo esmeradamente escamoteado. La teoría del mundo que se ha hecho un ciudadano occidental es móvil y trasladable, mientras que la quichua no lo es. El mundo mágico supone una permanencia de fuerzas mágicas, que no se altera con el traslado. (Kusch, 2003a, pp. 116- 117).

Podemos ver que lo estático es fundamental, en cómo conciben la vida algunas comunidades indígenas, y en este estatismo se instala el símbolo y el ritual de las creencias de las distintas culturas, en una de las escenas finales de *El abrazo de la serpiente*, nos muestran cómo se va olvidando el pensamiento que fue instalado por las tradiciones ancestrales, esto sucede cuando Karamakate, se vuelve a reencontrar con su comunidad los cohihuano, y se da cuenta, que ellos ya no conocen sobre las prohibiciones de la selva; además de ver que el lugar que habitaban, el cemento había reemplazado el barro, las casa ahora tenían estilos modernos:

KARAMAKATE (CONT'D) ¿Nadie les ha enseñado que en esta época no debemos pescar? Los niños lo miran con miedo. Les quita el hilo de pesca de las manos con brusquedad. Mira dentro de la cubeta, hay tres peces muertos. Los vierte en el agua. Los pescados quedan flotando sobre la superficie del arroyo. Los niños salen corriendo. Karamakate empieza a caminar detrás de ellos. Manduca lo sigue, ayudando a Theo. Al llegar al final del sendero, Karamakate se detiene. Su expresión se llena de horror. Frente a él se levanta un pequeño y deplorable caserío puesto en medio de la selva. A los lados de un par de calles de barro, se yerguen cabañas y

chozas de estilo moderno, donde el cemento ha reemplazado los materiales de construcción tradicionales. Todavía se reconocen los vestigios de las edificaciones anteriores que no son ya más que ruinas. El pueblo está desierto, asustado más que abandonado. (Guerra, Toulemonde, 2016a, pp. 108- 109).

Para Karamakate, es complicado darse cuenta que los niños de su comunidad están olvidando sus tradiciones con la naturaleza, de ese primer estado del hombre, que se da por medio de la instalación de los rituales, para respetar en este caso la selva amazonica, que es donde habitan los cohihuano, en el libro de Kusch, *Esbozo de un antropología filosófica americana*, en el capítulo “¿Qué pasa con el estar?”, encontramos que es importante ese saber absoluto que Karamakate no quiere que se pierda:

Por eso la eficiencia del símbolo no consiste sólo en tejer la habitualidad, ni concretar la posibilidad del asiento existencial, sino en tanto este asiento logre la sacralidad. De ahí la costumbre, el ritual preciso, la institución inaugurada por una consagración, en suma, la *cultura* como un quehacer ritual para sentirse instalado y para lograr el domicilio en el mundo como una instalación a partir del *estar* donde pudiera estabilizarse la presión de lo absoluto. (Kusch, 2007a, pp. 365- 366).

Karamakate al encontrar a sus comunidad, tenía la esperanza que conservaran, la tradiciones que tienen que ver con ese quehacer del ritual y que están adheridas al *estar ahí* en el mundo, sin la necesidad de sobrepasar las prohibiciones de la naturaleza, Kusch nos dice:

Pero desde el *estar-siendo* se infiere también, por aquello del exceso de ontologización de Occidente, que el acceso a lo absoluto se ha desplazado al tercer mundo, donde ha quedado la posibilidad de una salvación que solucione, o si se quiere a la inversa, una solución que salve. Por eso no es un problema de política o de técnica o ciencia. Mejor dicho es este problema, pero mucho más, porque se trata de lograr una seguridad simbólica, dentro de la trampa donde accede lo impensable, que se diferencia de la trampa cerrada de una seguridad en las cosas, que al fin de cuentas no son nuestras. Y esto, porque el problema no es de las cosas, sino lo humano. (Kusch, 2007a, p. 371).

A través de todo *El abrazo de la serpiente*, nos han mostrado el olvido por lo ancestral, en primer lugar cuando Karamakate le dice a Evan que no recuerda nada sobre quién era él, había olvidado todas sus raíces, y en segundo lugar al final del viaje con Theo, que es cuando nos muestran el olvido que han tenido los niños de su comunidad, frente al respeto con las prohibiciones de la selva, en la cita de Rodolfo Kusch, podemos ver como la ontologización de Occidente ha desplazado el pensamiento absoluto de las creencias de los indígenas, que se fundamentan en el *estar siendo*.

CONCLUSIONES

¿Quiénes somos como latinoamericanos?, ¿somos la herencia de Occidente?, ¿la nostalgia de los pueblos ancestrales?, ¿quién soy yo? Estas cuestiones me acompañaron en mi paso por la Universidad Santo Tomás, cuando leí por primera vez a Rodolfo Kusch, estas preguntas empezaron a responderse paulatinamente, que me vi en la necesidad de hacer la monografía a partir de ahí, ya que el filósofo argentino, en gran parte de su obra escribió, sobre el *ser alguien* y el *estar siendo*, conceptos de gran importancia, para saber quiénes somos los latinoamericanos, en ese sentido al desentrañar los textos de Kusch, me iba dando cuenta de la herencia occidental sobre el latinoamericano.

Al igual que Occidente, América Latina, también tiene una concepción que se basa en el afán de tener, generar productos, capital, poseer y colonizar; existe una proyección de nuestro *ser* que se relaciona con el querer poseer objetos, y entre más tengamos, el ser adquiere más reconocimiento por el otro, él que tiene más objetos, es más importantes que él que tiene menos cosas, tenemos una tradición que se fundamenta en el querer *ser alguien*, y si no nos adaptamos, no se podría vivir en la sociedad actual, se ha creado una necesidad en base a los objetos que compramos, a partir de lo que somos.

Hay algo que nos diferencia de los occidentales, y es que somos más sentimentales que racionales, existe algo dentro de nosotros que nos permite, no solo querer *ser alguien*, si no también querer *estar siendo*, con lo que es sagrado para nosotros, sin embargo predomina el *ser alguien* sobre el *estar siendo*, porque la sociedad nos obliga, a tener por lo menos lo necesario para sobrevivir, como un trabajo, un techo e incluso la alimentación, porque todo esto se consigue con el dinero que hacemos con nuestro *ser alguien*.

La mayoría de los latinoamericanos son lo que les toca ser, pero también existen los que son algo por proyección, los que quieren *ser alguien* en esta vida. Yo quiero ser filósofo y escritor, es mi proyecto de vida, es algo que es sagrado para mí, y esto se da desde el plano ontológico de Occidente, ya que nuestro lenguaje, nuestras creencias e incluso la filosofía primera se da en Europa, y es necesario saber que la razón es algo que fue heredado por los occidentales, y que debemos ir de la mano con ella, para encaminarnos en lo que queremos *ser*.

Ahora bien, tome como referente la película *El abrazo de la serpiente*, porque en ella se encuentra explícito el pensamiento de Rodolfo Kusch, de lo occidental y lo indigenista, las dos culturas que han formado el pensamiento de América Latina, como se puede ver los dos personajes europeos Theo y Evan, llevan un armario de cosas en su viaje, mostrándonos la cultura del tener, de acumular pensamiento, a partir de lo que iban conociendo. Los objetos que llevaban, nos enseñaban esa razón instrumentalizada, que se vuelve necesaria para su supervivencia, como lo fue la brújula y el mapa.

Theo y Evan nos muestran el interés que tienen detrás de la planta, que se relaciona con lo que ellos eran, querían *ser* reconocidos por sus pueblos, para poder *ser alguien* importante cada uno. El choque cultural que ambos tuvieron con Karamakate, es fuerte, ya que él no tiene el afán de *ser alguien*, él está sin más. A los dos occidentales en su momento los hizo desprenderse de los objetos sin importancia.

Evan conserva un gramófono, que lo hace recordar de dónde viene. A Karamakate le gusta el sonido de la música, él disfruta el momento que se da en ese instante, y en eso se basa el *estar siendo*, en vivir el momento sin la proyección del futuro.

En la película podemos ver, que aquellos frutos que son parte la naturaleza, son utilizados para el exterminio de la misma humanidad, el caucho es utilizado para hacer armas, que luego van a ser utilizadas para matar al otro. A su vez el ambiente ecológico se ve afectado, por el maltrato a la tierra, la explotación del caucho, la tala indiscriminada de árboles, luego con el ganado para la venta de carne, y esto trajo grandes consecuencias al cambio climático.

Occidente, sigue con la tradición del tener, generar productos, hacer capital para llegar a poseer y colonizar. La película nos enseña otra forma de pensamiento, que se relaciona con el respeto a la naturaleza. La sabiduría indígena, no se reduce a lo empírico, si no que también asume una visión amplia, a lo que es la conexión de la naturaleza con el cosmos, que alude a la sacralidad.

La raíz del pensamiento patriarcal ha sido también parte de esa herencia que nos ha dejado Occidente, en *El abrazo de la serpiente* le hacen alusión, cuando en una escena nos muestran que el monje capuchino Gaspar, dice que solo recogen niños para la comunidad, ya que las mujeres traen el pecado consigo. Este problema podría tratarse desde una postura decolonial.

El estudio por el conocimiento y el valor de los pueblos ancestrales, nos enseña la importancia del respeto a la naturaleza. La *yakruna* es un símbolo del poder de la naturaleza, que para los occidentales se reduce al ser utilizada para fines comerciales.

Karamakate es el personaje, que representa la sabiduría indígena, de la cual todos deberíamos aprender, sin embargo es más común ver indígenas como Manduca, que han cambiado su pensamiento por la aculturación, al igual que pasó con el pueblo Cohiuano, que olvido sus tradiciones y las prohibiciones de la selva,, y todo ello por la aculturación de los europeos.

El símbolo de la serpiente es importante en la cultura latinoamericana, en la película está relacionada con el río amazónico, por su forma ondulada, y también con la tierra al ser un animal que se arrastra sobre ella, de la tierra crecen los frutos, y las plantas que son parte de la sabiduría ancestral. Kusch habla de la serpiente, pero esta tiene un distinción con la otra, ya que esta es una serpiente emplumada y su significado se relaciona con la fusión cultural de los occidentales con los americanos, siendo la serpiente parte del conocimiento ancestral americano, y las plumas parte de esta ave que sería la cultura europea.

La película y el guión de *El abrazo de la serpiente* de Ciro Guerra y Jacques Toulemonde, contribuye al pensamiento crítico frente a la identidad de los pueblos ancestrales de latinoamérica, y su puede ver la afinidad que hay con Rodolfo Kusch, principalmente por el choque de visiones de los occidentales e indígenas: el *ser alguien* y el *estar siendo*.

Finalmente, la hipótesis central de este estudio se valida, el “el *estar siendo* y el *ser alguien*, son categorías críticas propuestas por Rodolfo Kusch que van más allá, de la oposición de Occidente y América Latina, son realmente una invitación a la reconciliación entre humanos y naturaleza, que en últimas es el mensaje de la película *El abrazo de la serpiente*.

Referencias Bibliográficas

Bordas, N. (1997). *Filosofía a la intemperie Kusch: ontología desde América*. Buenos Aires, Argentina. Biblos.

Bordas, N. (1989). Kusch y el miedo en América. En E. Azcuy (ed), *Kusch y el pensar desde América* (pp. 103-118). Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.

Cepeda, J. (2019). *La ontología de Rodolfo Kusch. Mandala ontológico de la filosofía latinoamericana*. Bogotá, Colombia. Ediciones USTA.

Cepeda, J. (2008). Artículo “*Del problema del ser al ser como problema en América Latina*” Bogotá, Colombia. Sol De Aquino.

Cepeda, J. (2017). *Sentipensar ontológico*. Bogotá, Colombia: Autores Editores.

Estrella, E. (1997). Plantas medicinales y enfermedades en la Amazonía. En: Ríos, M. Borgtoft Pederson HB, editores. *Uso y manejo de los recursos naturales*. Quito: ediciones Abya- Yala.

Guerra, C. Toulemonde, J. (2016). *El abrazo de la serpiente*. México: Los cuadernos de cine 23.

Jordán, M. (2012). Artículo. “*Kusch y la posibilidad de un nuevo pensar desde el “estar” americano*” FAIA. VOL. I. N° I. AÑO 2012. ISSN 2250-6810

Kraus, M. (2010). De la teoría al indio. Experiencias de investigación de Theodor

Koch-Grünberg. *Maguaré*, (24), 13–36. Recuperado a partir de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/22734>

Kusch, R. (2000b) *Indios, porteños y dioses*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo I* (PP. 323 -466). Rosario: Ross.

- Kusch, R. (2000c) *La seducción de la barbarie*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo I* (PP. 17-134). Rosario: Ross.
- Kusch, R. (2003a) *América profunda* En R. Kusch, *obras completas. Tomo II* (PP. 1-254). Rosario: Ross.
- Kusch, R. (2003b) *El pensamiento indígena y popular en América*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo II* (PP. 255-546). Rosario: Ross.
- Kusch, R. (2003b) *la negación en el pensamiento popular*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo II* (PP. 255-546). Rosario: Ross.
- Kusch, R. (2007b) *Esbozo de una antropología filosófica americana*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo III* (PP.241- 434.). Rosario: Ross.
- Kusch, R. (2007b) *Geocultura del hombre americano*. En R. Kusch, *obras completas. Tomo III* (PP. 5-240). Rosario: Ross.
- Matuschka, (1993) Daniel. Artículo. “*Exposición y crítica del concepto de “estar” en Rodolfo Kusch*”
- Mabit, J. Campos, J. Julio, A. (1992) “*Consideraciones Acerca del brebaje Ayahuasca y perspectivas terapéuticas*” Lima, Perú. Revista de Neuro-psiquiatría.
- Pérez, A. (2010). Artículo “*Rodolfo Kusch y su crítica a la Razón Occidental*” Buenos aires, Argentina. Centro Argentino de Etnología Americana.
- Pineda, R. (2003). *La casa Arana en el Putumayo. El caucho el proceso esclavista*. Credencial Historia.
- Ramírez, C. (2007). *Etnobotánica y la pérdida de Conocimiento Tradicional en el siglo 21*. Ethnobotany Reserch & Applications.

Segato, R. L. (2003) Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Sierra, G. (2011). La fiebre del caucho en Colombia. Credencial. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-262/la-fiebre-del-caucho-en-colombia>