

“¿Qué sabe del alma el paisano nuestro? ¡ah! Él vive cuidándola”. La vida y el vínculo con el espacio geocultural en algunas obras de J. W. Ábalos

Eloísa Auat García
Universidad Nacional de Córdoba
elo.auat@mi.unc.edu.ar

Recibido: 14-03-2022
Aceptado: 27-04-2022

Palabras clave: sobrevivencia, naturaleza, cultura, tensión

Resumen

El tiempo en que se desarrollan los pueblos, la cultura popular, aparece como un tiempo anacrónico respecto del que impone el Estado moderno. Pensar la ruptura con la modernidad occidental supone asumir y exponer este tiempo heterogéneo, en que coexisten la colonialidad todavía latente y la modernización capitalista, para luego trasladar el punto de vista a la geoculturalidad continental y (re)configurar esa identidad americana. Sobrevivir en la naturaleza consiste en respetar sus tiempos y formas, encontrar un equilibrio que permita la armonía de los elementos puestos en juego: así, llegamos al *pachacutiy* (Mamani Macedo; Kusch), el ver el “así, en el mundo; es decir, asumir ese mundo de puro acontecer, caótico y no regulable, al contrario de lo que perciben quienes lo despojan de esa vida y se lo apropian como realidad muerta, poblada de objetos manipulables al mero servicio de la razón.

En algunas obras de Jorge W. Ábalos (*Norte Pencoso, Shalacos, Copleto Popular, Shunko, etc.*) nos encontramos con las representaciones de un encuentro en tensión entre concepciones del mundo: de la valoración de las memorias ancestrales a la imposición de una ciencia moderno-europea. El campesino y la campesina viven, desde la constitución de las ciudades como los centros de la modernización, en una marginalidad que permite ciertas libertades, pero en el marco de un sometimiento de sus prácticas. Hay un poder que se ejerce por parte del Estado y que opera en función de la adaptación de las comunidades indígenas a las pautas occidentales del desarrollo civilizatorio. Nuestra intención es encontrar, en esa danza de supervivencia con el mundo y con la dominación colonial, intersticios donde emergen las alegrías y las penas en forma de coplas, cantos, cuentos o rituales, que constituyen las grandes armas de resistencia de los pueblos.

Key words: survival, nature, culture, tension

Abstract

The time in which popular culture and peoples develop appears as an anachronistic time with respect to that imposed by the modern State. To think the rupture with Western modernity supposes to assume and expose this heterogeneous time, in which the still latent coloniality and capitalist modernization coexist, to then transfer the point of view to the continental *geoculturality* and (re)configure that American identity. Surviving in nature consists in respecting its times and forms, finding a balance that allows the harmony of the elements at play: thus, we arrive at *pachacutiy* (Mamani Macedo, Kusch), seeing the "this way" in the world; that is, assuming that world of pure happening, chaotic and unregulated, contrary to what is perceived by those who appropriate it as a dead reality, populated by manipulable objects at the mere service of reason.

In some of Jorge W. Ábalos' works (*Norte Pencoso, Shalacos, Copleto Popular, Shunko, etc.*) we find representations of a clash in tension between conceptions of the world: from the valuation of ancestral memories to the imposition of a modern-European science. The peasant lives, since the constitution of the cities as the centers of modernization, in a marginality that allows certain freedoms, but in the framework of a subjugation of their practices. There is a power that is exercised by the State and that operates in function of the adaptation of the indigenous communities to the Western patterns of civilizational development. Our intention is to find, in this dance of survival within the world and under colonial domination, interstices where joys and sorrows emerge in the form of couplets, songs, stories or rituals, which constitute the great weapons of resistance of the peoples.

La vida del pueblo

Si bien la cuestión indígena en nuestros pueblos ha sabido reducirse, en tiempos recientes, a expresiones "enigmáticas" relacionadas con pasados remotos (nunca actualizables, siempre telúricos), solo analizables mediante un ejercicio metodológico de fosilización, la realidad en la que nos vemos inmersas e inmersos muestra –una y otra vez– una cara oprimida pero latente, esbozando la mueca de su existencia presente.

En la constitución de las nacionalidades latinoamericanas se ha emprendido, como lo plantea Rodolfo Kusch (1976), un juego de malabares de lo visible sobre aspectos invisibles o no vistos, a los cuales les está "prohibido" aparecer y –para garantizar que así sea– se les ha impuesto una máscara.

No obstante, lo que la Razón Occidental no contempla es que la negación de una de las caras de su propia realidad no significa su supresión. Lo oculto no es ausencia, sino presencia latente.

Soy lo mismo qu'el quebracho:

Cuando más viejo mejor.

La cáscara va cayendo,

pero queda el corazón.

(Ábalos, 2013b, p.196).

En este territorio, entre lo recuperado por la estima a una “venerable tradición” que juega en función de una identidad útil a los proyectos homogeneizantes de modernidad nacional, y la inevitable emulsión de manifiestos culturales americanos en permanente mutación y emergencia, construimos representaciones *ch'ixi* (Rivera Cusicanqui, 2011)¹ de la realidad, que sostienen la vida en comunidad; que resisten, ante todo, el aniquilamiento de nuestra identidad colectiva que pretende el imperialismo colonial.

La complementariedad que se proyecta en la relación campesinos-mundo – pensando en las y los campesinos como la continuidad de una forma local de ser y estar en la tierra, en tensión con las políticas (pos)coloniales de explotación de esa tierra– contiene, reaviva e impulsa la sobrevivencia en escenarios pseudoapocalípticos como el que vivimos hoy. La intención, en este ensayo, es poner en valor lo todavía innombrado, multiforme pero vivo y resistente del alma de las comunidades indígenas, que (re)aparece en las coplas, los rituales, las creencias y prácticas cotidianas de las sociedades campesinas actuales y propone códigos otros para pensar nuestro vínculo con la vida y la tierra.

En las coplas y leyendas recopiladas, las crónicas escritas y las ficciones realistas de Jorge W. Ábalos (Coplero popular, Norte pencoso, Shalacos y Shunko) se evidencian algunas de estas expresiones culturales que nos brindan abundantes elementos para constatar una capacidad histórica y dinámica de resistencia y reinención cultural. Veremos algunos de ellos.

1 Esta noción señala que somos un tejido cultural dinámico en el que indígenas –y no solo colonizados– fueron activamente protagonistas de construcciones identitarias auténticas y singulares.

El saber del pueblo

En esta vida prestada
que es de la ciencia la llave,
quien sabe salvarse, sabe
y quien no, no sabe nada.

(Ábalos, 2013b, p.37).

El saber externado (la ciencia), ese saber de carácter acumulativo que hace de nosotras y nosotros sujetos pasivos frente a un mundo supuestamente inerte y totalmente objetivado, es el que asegura la salvación. Ahí aparece el arma estratégica, la “maña” del pueblo: su propia sabiduría. En esta breve copla, hay tantos sentidos puestos en juego como tensiones entre las implicancias del término ‘saber’. El saber del pueblo es un saber empírico, decía Ábalos (2013c), que se transmite oralmente de padres a hijos e hijas y crea universos que rigen sus costumbres y toda su vida:

‘Te va a llevar Zupay’, dicen las madres puebleras a sus hijos cuando estos salen a disputar la prioridad a las lagartijas en las siestas ardientes. Digo las madres puebleras, porque el campesino nunca invocaría el nombre de este duende para una amenaza; con Zupay no se juega. (p.51)

El cuidado de la vida y el cuidado para templar la “ira divina” –siguiendo a Kusch (1962)– son uno solo y el mismo, y demuestran una sabiduría que ha permitido la supervivencia a lo largo del tiempo y la capacidad de construir comunidad a partir de bases fuertes y consolidadas: todo lo que se conoce se comparte; todo lo que se vive, se colectiviza, a tal punto que sobrevivir es, siempre, una respuesta en red.

En la forma del cuento y de la copla, se traslucen las voces de una expresión colectiva que nace quizás, como dijo Canal Feijóo (2011), “por la necesidad de contraponer a la forma conquistadora la pasión inabjurable del alma conquistada” (p.108). Con esto, lo que queremos apuntar es que la reproducción de los saberes ancestrales (en coexistencia con la necesaria técnica y conocimiento creados para las estructuras materiales occidentalizadas/europeas) en la forma de costumbres o tradiciones compartidas, familiares y comunales, ha encontrado fisuras en la cultura colonial, baches que demuestran la negación de algo que existe y por medio de los cuales su identidad no solo sobrevive, sino que muta las representaciones locales y las fortalece desde la raíz.

Mañana, cuando me vaya,
con alvertencia te pido:
no vayas a beber agua
en la fuente del olvido.
(Ábalos, 2013b, p.131).

El pensar popular e indígena conserva las formas de una memoria seminal. Entendemos aquí el pensar popular como un conjunto de prácticas cotidianas que suman las memorias latentes del saber indígena (nativo, que ha sido atravesado por la conquista y oprimido por el proyecto civilizatorio occidental) y las experiencias del pueblo en relación con los estados modernos. La distinción entre el pensar popular y el indígena es hoy, por lo tanto, más analítica que visible, por eso es posible hablar de pensamiento indígena y popular como un todo, así como Kusch (1977) lo expone en su libro homónimo.

Cuando hablamos de memoria seminal, volvemos a la raíz: no se trata de una percepción de la realidad a partir de una causalidad mecánica, sino más bien de una causalidad “por germinación” (Kusch, 1962). Del suelo en el que gravitan las y los campesinos emerge la potencia de la semilla, cuya germinación depende del buen ritual que ejecuten para sobrellevar su situación en el mundo. Esa trama no se pierde “en la fuente del olvido” porque está contenida en la historia viva de los pueblos.

El alma del pueblo

El registro de la realidad para el y la indígena, nos dice Kusch (1977), “es la afección que esta ejerce sobre él, antes que la simple connotación perceptiva” (p.30). De ahí que su relación con el mundo es plenamente personal, a diferencia de aquella otra, occidental, cuyas “armas” de supervivencia son creadas y administradas externamente para compensar los males que nos aquejan desde el no-compromiso: “Un ritual compromete al hombre, la oficina, no” (p.34).

Todo en el entorno de las y los campesinos es *kawsay*. Es decir, “no hay dualidad entre el hombre y la naturaleza sino todo es comunidad en plena interacción y vida” (Mamani Macedo, 2019, p.12). El universo visto así, exige atención y respeto. Ábalos lo dejó plasmado a través de toda su literatura, producto de su encuentro cotidiano con los saberes del pueblo *shalaco*, santiagueño:

-Paaj; es el mal del quebracho, señor.

(...) él ha cortado, por error, un rebrote de quebracho colorado; al tocarlo, ha sido “flechado” por el árbol... Tiene ahora dolores de cabeza, se siente como héptico, y esas ronchas...

(...) Me dice que ha comenzado a medicarse: ha saludado al quebracho padre, y ha hecho una tortilla de ceniza amasada y la ha atado a su tronco con una tira de tela colorada. Con eso espera aplacar la ira del árbol... (2013a, pp.79-80)

Es que el mecanismo ritual que procede a la historia transmitida por alguno de nuestros ancestros trae intrínseca una fe y un miedo inicial, una incertidumbre y una necesidad de acción por la libertad del propio cuerpo, de la propia alma. Todo ello moviliza el sostenimiento de una práctica que se vuelve identificatoria de una forma de ser-estar en relación con el mundo.

Se suceden luego voces infantiles que llaman por sus nombres.

Miro interrogante a Shalu. Él sonrío.

–Están llamando a su alma, señor. Si no lo hicieran, las almas de ellos se quedarían allí, en el rancho viejo al cual estaban acostumbradas, por los tantos años. Cuando vos te vayas, señor –agrega–, tienes que llamar a tu alma por su nombre. Si no lo haces, ella se quedará aquí para siempre. (Ábalos, 2013a, p.90)

Además, estos relatos guardan, subyacente, una disconformidad con el orden colonial establecido y basado en la fuerza; es decir, defienden el principio de la libertad. Entonces, al cuidado del mundo, más el temor de la ira divina, se suma también el cuidado del alma –el alma del pueblo– frente a la violenta imposición del sistema imperial. Porque, si el cuerpo se queda sin alma, se vuelve inocente (o, como solemos decir, *opa*):

Por eso nunca deja la herramienta en actitud de trabajo: el hacha clavada en la leña, o la pala hundida en la tierra; las vuelca, dejándolas acostadas, en descanso; porque puede ocurrir que cuando se retire del lugar en que acaba de terminar su trabajo, el alma quede allí prendida al instrumento, convencida de que hay que continuar la tarea. (Ábalos, 2013c, p.43)

En esta reivindicación de la “fuerza creadora y vital del hombre” que se mueve “entre conciencia e inconsciencia” (Kusch, 1962, p.94), se traza un camino alternativo de relación en armonía con el espacio-tiempo. A la vez aparece, como parte de ese camino, el ejercicio de reconocer que “lo racional [en sí mismo] carece de autonomía” (1976, p.17), marcado por la impronta imperialista de nuestra clase media, que responde a un sistema de control y disciplinamiento del cuerpo-alma.

Conclusiones

El reencuentro con el saber popular, con las formas del pensamiento popular, exige un salto. Kusch (1976) dijo un “salto hacia lo embrionario”, porque eso popular es un “detrás” que se sitúa adelante: en el contexto de sucesivas crisis ambientales, políticas, económicas, sociales en fin, imperiosa se hace la necesidad de replantearnos la vida de otra manera. El encuentro con la experiencia de la vida a partir del reconocimiento de que todo lo que existe implica a su opuesto en tensión (no negado, como lo es para la razón occidental, sino presente) rompe nuestra calma burguesa, porque se interna en donde no comprendemos: adentro de nosotros y nosotras mismas. Pensarnos de manera relacional, complementaria con los y las otras y con la tierra posibilita transformaciones revitalizantes y necesarias.

-Si quieres pescar dorados, para hacer picar, ¿vas a poner el corcho hondo o arribita nomás, señor? (...) A que no sabes.

-Y... yo lo pondría hondo.

Los chicos se rieron.

-No, señor, tienes que poner arribita no más, porque ahí el dorado anda cazando las mojarritas. Para el bagre tienes que poner hondo, y no hacer ruido, porque es muy desconfiado.

(...) Elías se pasa el día pescando ahora que había agua.

-¡Ahá, Elías! Con razón es que a veces no estudias la lección.

-Mi papá está en el Chaco, señor; no tenemos carne.

(...) -Pesca cuanto quieras, Elías, no importa la lección. Pescar es más importante. (Ábalos, 2013d, p.185)

Lo armónico del vínculo con la tierra no excluye la atención a las necesidades materiales a las que el contexto del capitalismo somete a las comunidades. Es decir, cuando un miembro de la familia –que se encarga de proveer la carne, por ejemplo– debe ausentarse (viajar, migrar, moverse de su territorio) en busca de un trabajo que proporcione ingresos económicos para el sustento general, porque de su propia tierra para producir fue despojado, otros y otras garantizan la **supervivencia** en su espera, como leemos en el pasaje anterior. A esto nos referimos cuando hablamos de una complementariedad que incluya la memoria ancestral en diálogo con la técnica/ el conocimiento occidental.

En el medio, ese diálogo crea cultura; la cultura da aire, es decir, vida.

Los chicos rompieron el caracol entre dos piedras. ¡Cómo había sido adentro! El caracol no tenía *curu*.

-¿Has visto, señor, esas estrellas que caen en la noche?

-Sí.

-Éste es una estrella –dijo señalando el caracol–; cuando cae sobre un animal o sobre una persona, el animal o la persona se seca.

-¿Quién te ha dicho?

-Nadie me ha dicho. Todos saben. (Ábalos, 2013d, p.186)

La pretensión de esta propuesta de lectura fue, más que transcribir los saberes concretos con que los y las campesinas cuentan para su subsistencia, la de apuntar esos saberes con que sobrevive el alma del pueblo; esto es, su identidad. De los primeros, tenemos certeza de su efectividad por su vigencia en el ejercicio de sostenimiento de la comunidad. De los últimos, la garantía es que dan sentido y base a toda práctica de supervivencia.

La **sobrevivencia**, creemos, va a comprender la técnica con que se trabaje en y con el mundo, sustentada por la contemplación atenta y el cuidado de ese mundo. Allí radica la importancia de la vuelta a la comunidad como tejido que construye y sostiene; del ritual; de la copla y el canto; del reconocimiento de la relación entre el cuerpo y el suelo en el que gravita.

Referencias

- Ábalos, J. W. ([1975] 2013a). *Shalacos*. Fundación Cultural Santiago del Estero.
- Ábalos, J. W. ([1973] 2013b). *Coplero popular*. Fundación Cultural Santiago del Estero.
- Ábalos, J. W. ([1964] 2013c). *Norte pencoso*. Fundación Cultural Santiago del Estero.
- Ábalos, J. W. ([1949] 2013d). *Shunko*. Fundación Cultural Santiago del Estero.
- Canal Feijóo, B. (2011). *Burla, credo, culpa en la creación anónima*. Biblioteca Nacional, Colección Los Raros.
- Kusch, R. (1962). *América profunda*. Hachette.
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Ed. Fernando García Cambeiro.
- Kusch, R. (1977). *El pensamiento indígena y popular en América*. Hachette.
- Mamani Macedo, M. (2019). *Purun Yachana*. El valor de las categorías culturales andinas en la explicación de nuestra literatura. *Revista Jornaler@s*, 4, 11-22. <http://www.fhycs.unju.edu.ar/documents/publicaciones/revistas/jornales4/MAMAN%C3%8D%20MACEDO-Conferencia-%20Purun%20Yachana.pdf>
- Rivera Cusicanqui, S. (2011). Lo indio es moderno. *Revista Ojarasca*, 170, 6-7. <http://www.jornada.unam.mx/2011/06/11/oja170-loindio.html>