

## **Kusch y la verdad radicalmente situada. Una perspectiva decolonial de la historia**

### **Kusch and Radically Situated Truth. A Decolonial Perspective on History**

Eugenia Gay  
Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)  
eugenia.gay@unc.edu.ar  
ORCID: 0000-0003-1752-9528

#### **Resumen**

El artículo examina la concepción de la historia planteada a lo largo de las diferentes obras del filósofo Rodolfo Kusch. Su crítica a la historiografía denominada *mestiza* se articula sobre una concepción más amplia de la cultura como una opción ética configurada a partir de la respuesta histórico-política de cada sociedad al miedo que caracteriza la existencia. Esta respuesta, categorizada como *pensar culto* o *pensar popular*, como *ser* o *estar*, como *pensamiento lógico* o *seminal*, configura modos específicos de considerar los eventos históricos y la verdad de la historia. Permite, asimismo, entender las disputas por la verdad histórica no sólo como resultado de la lógica disciplinar o filosófica, sino como estrategia de supervivencia en el plano de la experiencia situada.

#### **Palabras clave**

Rodolfo Kusch, filosofía de la historia, pensamiento situado

#### **Abstract**

The article examines the conception of history presented throughout the different works of the philosopher Rodolfo Kusch. His criticism of the so-called *mestizo* historiography is articulated on a broader conception of culture as an ethical option configured from the historical-political response of every society to the fear that characterizes existence. This response, categorized as *learned* or *popular* thinking, as *being* or *being-there*, as *logical* or *seminal* thinking, configures specific ways of considering historical events and the truth of history. It also allows us to understand disputes over historical truth not only as a result of disciplinary or philosophical logic, but as a survival strategy at the level of situated experience.

#### **Keywords**

Rodolfo Kusch, philosophy of history, situated thinking

“Mienten los textos de historia y los historiadores, aunque hayan sido muy honestos”.<sup>1</sup>

## Introducción

Günter Rodolfo Kusch fue un filósofo argentino nacido de madre y padre alemanes en 1922 y muerto en 1979. Estudió filosofía en la Universidad de Buenos Aires, fue un activo militante peronista, y vivió los últimos años de su vida en Maimará, un pueblo remoto de la provincia de Jujuy que le sirvió de refugio durante la dictadura militar. Su obra se inscribe en la larga tradición del pensamiento latinoamericano y latinoamericanista desde su vertiente indigenista, antropológica y popular (¿populista?); fue uno de los fundadores de la filosofía de la liberación y más tarde, referente de la teoría decolonial. En su búsqueda de la identidad de América, Kusch entrelazó perspectivas provenientes de la filosofía europea, principalmente en su tradición fenomenológica,<sup>2</sup> y categorías extraídas de la cultura andina mediante un método antropológico de factura propia. Esta reunión de perspectivas difícilmente conciliables se resume tal vez en el concepto de “estar”, que expresa tanto la concepción de aquello que se entiende como propiamente americano y su oposición excluyente con la cultura europea que se identifica con el ser. El estar hiede, responde a lo vegetal o seminal, y expresa lo demoníaco: “la exuberancia del paisaje le da a la totalidad un tinte que posterga ilimitadamente la probabilidad de un sentido”.<sup>3</sup> El término estar es la traducción española –inexistente en inglés o en alemán– del vocablo aymara *utcatha*, relacionado al concepto de amparo<sup>4</sup>, al cual volveremos más adelante. El ser identificado por la filosofía heideggeriana resulta su contrario, definiéndose como pulcro, activo, formal y ordenado con respecto a fines pues encarna el anhelo y la realización del progreso y de la racionalidad.

No nos detendremos aquí en la extensa producción de Kusch, o en la compleja red de conceptos, categorías y anécdotas que conforma un universo que ha maravillado a filósofos, políticos, artistas y ambientalistas<sup>5</sup>. Trabajaremos en cambio sobre su crítica de la historiografía –la cual ha recibido comparativamente poca atención–<sup>6</sup> con dos intereses entrelazados: el de explorar su significación epistemológica, y el del lugar y la figura de Kusch. Con respecto al primero, nos interesa reconocer cómo define Kusch a la historiografía que se practicaba en su época, y cuáles son los problemas que identifica en ella. El segundo interés permite acceder al sincretismo más explícito del intelectual americano, mestizo, que habita *entre* su pertenencia y formación en la cultura occidental

---

<sup>1</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento popular* (Buenos Aires: Las cuarenta, 2008), 84.

<sup>2</sup> Durante su formación universitaria, Kusch fue discípulo del filósofo Carlos Astrada, considerado como uno de los mayores representantes de la filosofía heideggeriana en Argentina.

<sup>3</sup> Rodolfo Kusch, *La seducción de la barbarie*, Obras completas tomo I (Rosario: Fundación Ross, 2000), 27.

<sup>4</sup> Rodolfo Kusch, *El pensamiento indígena y popular en América* (Buenos Aires: Hachette, 1977), 21.

<sup>5</sup> Para otras consideraciones sobre el pensamiento de Kusch y de su relación con el pensamiento decolonial, véase: M. E. Jordán Chelini, “Kusch y la posibilidad de un nuevo pensar desde el ‘estar’ americano. Aportes para una filosofía Afro-Indo-Americana”, *Faia*, I (2012): 1-7; Ana Zagari (ed.), *Rodolfo Kusch. Esbozos filosóficos situados* (Buenos Aires: CICCUS, 2020); Fernando Fernández Retamar, *Pensamiento anticolonial de nuestra América* (Buenos Aires: CLACSO, 2016).

<sup>6</sup> Para una de las pocas discusiones de la teoría historiográfica expresada en las obras de Kusch, véase Enrique N. Cruz y Gustavo R. Cruz, “El significado de la historia en Kusch y Reinaga y la construcción de un pensamiento indio-indígena”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, [vol.] 70, 1 (2020): 127-149.

y la búsqueda de una realidad ajena pero plena de sentido que se intuye en lo indígena. Este segundo interés permite pensar la actualidad de la crítica historiográfica de Kusch. En efecto, cuando retrata al “americano”, Kusch parece describir su propia situación: “el americano es ambivalente porque constituye, frente al paisaje, una definición inválida, a la que se le amputó la conexión con la tierra”.<sup>7</sup> Cuando atribuye al indígena una ambivalencia que se expresa en el mito de la serpiente emplumada Quetzalcóatl, Kusch se describe a sí mismo como efecto de la huella colonial que habita un espacio no resuelto. “Los términos *escritor* o *intelectual* ya implican en alguna forma una concesión, un justo medio que concilia los extremos nocivos para la ciudad”.<sup>8</sup> Entendemos que la concepción y la crítica de la historiografía que propone Kusch no debería leerse sin contemplar con ella su propuesta filosófica más amplia, aunque esta no se discuta explícitamente, ni tampoco encararse como una mera declaración de principios. La originalidad y la profundidad de su perspectiva están en el enlazamiento de una propuesta política que se atreve a exponerse y a situarse sin eufemismos, con una singular agudeza epistémica que no renuncia a ninguna tradición de pensamiento que resulte conveniente a su argumentación. Asimismo, procuraremos evitar el mecanismo por el cual cualquier crítica de la lógica de los fundamentos del conocimiento científico es delimitada y reducida a un subcampo controlado e inofensivo, como ha sucedido con la crítica marxista, indigenista, narrativista, ambientalista, feminista, etc.

### **La Pequeña historia y el patio de los objetos**

Casi todas las obras de Kusch poseen un apartado sobre la historia o la historiografía. En su primera obra, *La seducción de la barbarie* publicada en 1956, la historiografía es caracterizada como un arma de doble filo. Por un lado permite, o debería permitir recuperar un pasado comunitario propio porque pertenece al orden de la tradición, de las costumbres cotidianas, de las leyendas y los mitos que ordenan el mundo. Esta es la “gran historia”. Por otro lado, la historiografía es utilizada para borrar ese mismo pasado, substituyéndolo por una cronología de hechos racionales, causalmente organizados, científicamente comprobados, que ocultan, desechan y obliteran todo lo que no se ajusta a su lógica, denominada “pequeña historia”.

*La seducción de la barbarie* presenta una interpretación peculiar de la historia americana que muestra en qué medida la gran narrativa de la historia científica europea se entrelaza con la conquista. Allí Kusch señala que una de las consecuencias de la expansión imperial europea fue la de expulsar hacia las colonias a todo aquél que no cupiese en la fórmula europea de la diacronía: “El que quedaba, el ciudadano propiamente dicho, se sometía al ser. De este se liberaba por instantes mientras desviaba al cabaret sartriano un absurdo malentendido, vivía el peso de una historia tejida sin lapsos irracionales en el sentido uniforme que le concede la inteligencia elemental de la ciudad”.<sup>9</sup> En la cultura europea esta expulsión de lo no alineado se procesó en razón de una lógica cultural propia, en cambio en América se intentó y se intenta forzarla artificialmente, generando una ficción ciudadana poco consistente, pues se apoya sobre la ocultación de lo aborigen y la copia “infiel” y sobreactuada de su original europeo. La conquista de América significó para Europa la primera experiencia de lo ininteligible y

---

<sup>7</sup> Rodolfo Kusch, *La seducción*, 35.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 56.

la posibilidad de probar la universalidad de su estructura.<sup>10</sup> A partir de las ciudades, siempre costeras, la conquista construyó una identidad que dejaba en la penumbra a lo indígena y lo mestizo, lo cual permanece como una verdad inconfesable confinada al pasado. En cambio, se iluminó lo blanco, que sin embargo no alcanzaría un triunfo integral, sino que se iría difuminando a medida que se aleja de la ciudad hacia las montañas, de modo que aun el habitante de las ciudades que se proyecta como parte del plan europeo lo hace “siempre encubriendo, falseando, mediante la ficción, la realidad que pisa diariamente”.<sup>11</sup>

La historiografía “mestiza” replica este mecanismo en la medida en que “presiente la dualidad de su historia y opta por la linealidad de la historia ciudadana”,<sup>12</sup> dejando atrás o afuera al demonismo que percibe en el paisaje que le rodea. Lejos de consolidar la ficción de orden, esta impostura resulta incómoda e inadecuada. Por debajo de ella se intuye, porque con ella se convive, otra configuración. Realidad y ficción se combinan en una verdad que resulta de la combinación entre las necesidades y las apetencias de la comunidad. La realidad tiene su correlato en la herencia, o sea en la urgencia vital y en la subsistencia biológica y la ficción en la experiencia, o sea en la invención de lo que es posible a través de la transformación política. En el fondo, el americano no termina de entregarse a la ficción, sino que utiliza su lenguaje por falta del propio, que ha quedado en la oscuridad. “El drama de América –concluye Kusch– está en la participación simultánea del ser europeo y del presentimiento de una onticidad americana”.<sup>13</sup>

Si en *La seducción* la práctica de la historia podía ser pensada como parte de la identidad de las comunidades, ya en *América profunda* de 1962, su libro más emblemático, se define como “la andanza del hombre agazapado detrás del utensilio”,<sup>14</sup> esto es, un esfuerzo de conocimiento despegado de la naturaleza, pequeño, limitado al “patio de los objetos”, que reproduce “los hechos promovidos por los creadores del mundo moderno” y por su doble local, las élites. El “patio de los objetos” refiere, en el lenguaje de Kusch, al mundo construido por la técnica que provoca el desarraigo del hombre de su lugar vital. En ese sentido, la denominación de todo aquello que no pertenece a la narrativa del avance europeo como prehistoria, su confinamiento a un momento anterior o adyacente –al patio–, oculta la “gran historia” que se identifica con la supervivencia humana y que, a pesar de las categorías aplicadas por los historiadores, se expresa como el hecho fundamental de *estar aquí* y habita hoy en los suburbios de París tanto como en las masas de las grandes ciudades latinoamericanas. La gran historia se identifica menos con los individuos notables o los grandes procesos y más plenamente con la vida diaria de las masas, de las comunidades que marcan el ritmo del acontecer humano. Los hechos de las masas irrumpen en la pequeña historia sólo cuando producen ajustes sobre ella que no pueden ser ignorados, pero son categorizados a partir de los conceptos limitados con los que la élite comprende el mundo. Se traducen ya como residuo del hacer productivo y delimitado de las élites y pierden así para la historia la fecundidad de la experiencia vital de la especie “que aún no ha resuelto sus problemas profundos”.<sup>15</sup> En efecto, la “gran historia” no se debate dentro de la disciplina

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, 83.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>14</sup> Rodolfo Kusch, *América profunda* (Buenos Aires: Biblos, 1999), 118.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 122.

historiográfica sino que ha sido desterrada a la arqueología o a la antropología, incluso por Kusch, cuyo proyecto consiste en una antropología filosófica.

*La negación en el pensamiento popular y Geocultura del hombre americano* fueron ambas publicadas en 1975 y despliegan el concepto que articula la crítica a la historiografía en la filosofía de Kusch: el *miedo*. Miedo a lo invisible. Miedo a la oscuridad, al vacío, a lo no dicho, miedo a la soledad, a la desintegración, al desamparo.<sup>16</sup> El miedo es el modulador de las formas culturales, es decir, aquello en respuesta a lo cual se construyen instituciones, ritos, ideologías, pasados y futuros. La diferencia cultural entre Europa y América reside en última instancia en el modo como estas dos tradiciones han resuelto su relación con el miedo, y encuentra un correlato directo y más fundamental en la diferencia entre el “pensar culto” y el “pensar popular”. En *El pensamiento indígena y popular* (publicado en 1970 y reeditado en 1973), Kusch había diferenciado entre estas perspectivas en términos de “pensar causal” y “pensar seminal”.<sup>17</sup> El primero recurre a la construcción de ciudades, sistemas políticos y punitivos regulados, tecnologías científicamente demostrables y narrativas temporales de evolución ininterrumpida y ascendente, busca definir el “cómo”. El segundo sostiene una relación semántica con el mundo, la transmisión y actualización de rituales y una narrativa temporal estacionaria, “una situación óptica cristalizada en una afirmación ética”, habita el “algo”.

La situación del conocimiento en estas dos perspectivas culturales tiene direccionalidades diferentes: el pensar culto parte de la delimitación de las condiciones del conocimiento y, a partir de ellas, define las posibilidades de la opción ética; el pensar popular reconoce primero la urgencia de la opción ética dictada por la precipitación de una situación, y a partir de ella define las necesidades de conocimiento. En el primero, la aplicación de la técnica permite prevenirse frente a lo inesperado mientras que en el segundo el encuentro con lo inesperado provoca la necesidad técnica.

La enciclopedia europea del siglo XVIII es el símbolo de la nominación preventiva del mundo para evitar el miedo.<sup>18</sup> La idea de “estar al día” con el conocimiento, de anticiparse y estar preparados para cualquier eventualidad coincide, dice Kusch, con la aspiración de llegar a ser alguien, de posicionarse entre los mejores de la actividad que desarrollamos, consumando de este modo el ideal de conducta que llamamos “realización”, propuesto por la sociedad moderna. Por esta vía, nos definimos internamente a partir de las cosas que nos rodean, descubrimos quiénes somos utilizando el lenguaje de las cosas exteriores, analizamos nuestra identidad como una cosa igual a las otras cosas del mundo y podemos catalogarla como una entrada de la enciclopedia. El ser humano se introduce así en la categoría de cosas que ya no pueden sorprendernos y que tenemos a mano para usar, despojando al mundo de azar y evadiendo el miedo.

Pero la enciclopedia no puede definir ni clasificar el saber práctico del “estar nomás”. Este saber se construye, dice Kusch, sin salir del miedo.<sup>19</sup> En la cosmovisión indígena dictada por el *yamqui* Salcamayhua,<sup>20</sup> el mundo se experimenta como un

---

<sup>16</sup> Rodolfo Kusch, *Geocultura del hombre americano. Obras completas*, tomo III (Rosario: Fundación Ross, 2007), 44.

<sup>17</sup> Rodolfo Kusch, *El Pensamiento indígena y popular*, 13.

<sup>18</sup> Rodolfo Kusch, *Geocultura*, 18.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>20</sup> El apelativo *yamqui* refiere a un habitante noble de la comarca.

“hervidero espantoso”<sup>21</sup> de necesidad y resistencia que ha sido modelado mediante la astucia por la marcha del dios [Viracocha] para que se vuelva habitable. El orden creado, sin embargo, consiste sólo en la conjuración de los opuestos (el algo), no en su resolución (el cómo), con lo cual conserva siempre la alternativa azarosa entre maíz y maleza, entre buena o mala cosecha, entre la satisfacción de las necesidades y el hambre.<sup>22</sup> El indígena, según Kusch, no encubre su miedo, sino que reconoce la insignificancia de la intervención humana frente la violencia del dios-mundo como tempestad, sequía, huracán o fuego. El estar nomás se expresa entonces como “así es”, y el desamparo de esta situación existencial se resuelve en el plano de lo místico, entregándose a ese “mero estar”, renunciando a la posición de dominio sobre la naturaleza que la cultura occidental percibe como vagancia, quietud, inacción.

En ambas culturas existe un “operador seminal”, esto es, una metáfora o una imagen a partir de la cual se determina efectivamente la decisión en última instancia y que está asociado al modo en que se resuelve la relación con el miedo, sea esta de evasión o de aceptación. En la ciencia, dice Kusch, el operador seminal se oculta deliberadamente para simular la objetividad del razonamiento. Con ello, las discusiones cultas o académicas quedan en el territorio del juego, sin que puedan resolverse, pues la resolución revelaría el operador seminal y con ello la opción ética, que es contraria a la racionalidad científica. En el pensamiento popular, por el contrario, el juego es resuelto rápidamente para que aparezca el operador que permite la orientación de la acción, pues una cultura “no es una totalidad rígida sino que comprende además una estrategia para vivir”.<sup>23</sup> El pensamiento popular no está interesado en el juego que estimula al pensador culto, sino que persigue la verdad del operador seminal que ordena el mundo y permite decidir, esto es, encontrar la opción adecuada a la realidad en que se juzga, que coincide con y conviene a la situación específica en que el juicio se presenta. Debido a su carácter no denotado –no-conceptual–, este operador responde a una lógica que se relaciona más con el ritual y con lo místico que con la racionalidad científica y aparece, por eso, como su negación.

La idea de que existe un necesario no-dicho en la formulación misma de la ciencia histórica no es nueva, ni lo era aún en tiempos de Kusch, y tampoco es privativa del pensamiento americano. Lo que queda oculto puede entenderse también como lo *unheimlich* (inquietante) al que se refiere Ethan Kleinberg –quien a su vez recupera a Freud citando a Schelling– cuando evalúa la pertinencia de la teoría de la deconstrucción para la historiografía:

Se llama *unheimlich* a todo lo que, destinado a permanecer en el secreto, en lo oculto, ha salido a la luz’. Si la historia ha de ser una ‘verdad’ sin complicaciones, este secreto debe permanecer oculto, pero cada vez que un acontecimiento histórico es reconsiderado, el acto mismo de revisión revela la inestabilidad de la verdad histórica, la identidad y la posibilidad de volver a contar lo que ‘realmente sucedió’, develando la posibilidad de pasados alternativos que anteriormente no habían sido imaginados.<sup>24</sup>

Cuando la realidad vence al individuo, afirma Kusch,<sup>25</sup> aparece lo “inquietante”, lo oculto, lo oscuro, lo reverso, y revela que la verdad que la ciencia (histórica) propone sólo se sostiene en la medida en que pueda ser una verdad total y sin fisuras.

---

<sup>21</sup> Rodolfo Kusch, *América profunda*, 38.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>23</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 158.

<sup>24</sup> Ethan Kleinberg, *Historia Espectral. Por Un Enfoque Deconstructivo Del Pasado*. Santiago de Chile: Palinodia, (2021),104.

<sup>25</sup> Rodolfo Kusch, *La seducción*, 62.

La forma de acceder a este terreno vacío (vacío de conceptos), a este espacio de la inconceptualidad podría comprenderse propiamente como un conjuro. En el conjuro se reúnen elementos que aparentemente no pertenecen al mismo orden o al mismo universo, para engarzarse en una trama de sentido que hace aparecer un significado nuevo, pero que sin embargo parece haber estado allí descripto de antemano, aunque de modo impreciso, en los elementos que integran el conjuro. El sentido aparece allí en el momento en que se pronuncia, como una novedad, y sin embargo encuadra o entrama los elementos que antes se presentaban de modo disperso e inconexo. Se trata de la aparición de algo que estaba presente, latente, o acechante. Pero este carácter de significado acechante sólo puede percibirse una vez que se ha realizado el conjuro, y una vez aparecido, no puede deshacerse.

¿Qué clase de verdad es esta a la que accedemos mediante el conjuro? Sin duda no se trata de una verdad por correspondencia. No es posible trazar una línea entre el sentido así aparecido y los elementos que lo conforman. Y, sin embargo, es una verdad que permite que reformulemos nuestra actitud frente a lo que se nos presenta inmediatamente y también el sentido de lo que ya no está presente. Nuestra percepción del mundo, el sentido que damos al mundo y a partir del cual emitimos juicios y tomamos decisiones, involucra siempre estas dos dimensiones, que funcionan como modificadores una de la otra. Los juicios que pronunciamos se refieren siempre a la situación inmediatamente presente y a proyecciones de lo no presente. La mediación entre estas dimensiones se produce en un terreno temiblemente vacío, a partir del operador seminal cuya conceptualización es imposible en términos proposicionales pero que sin embargo “está” y se identifica con la verdad. Paradójicamente, si pensamos a la ciencia como una búsqueda de la verdad, el operador está deliberadamente oculto. ¿Por qué lo estaría? ¿Qué gana la ciencia con ocultar el operador seminal a partir del cual se define la verdad? La paradoja se disuelve al recordar la función de la ciencia como modo de totalización –de objetividad, de universalización–, y del operador seminal como el origen de la decisión ética, donde la ocultación se revela como la máscara de su actitud imperialista.

### **Diacronía y sacrificio**

Para Kusch, el dispositivo de totalización más importante desplegado por el pensamiento causal es la diacronía.<sup>26</sup> El problema del tiempo en la historiografía ha sido abordado desde múltiples puntos de vista en los que no ahondaremos aquí. Como ejemplo de la relación entre el establecimiento de una narrativa histórica que oblitera fenómenos culturales mencionaremos sólo el trabajo de Berber Bevernage sobre la imposibilidad de comprender experiencias como las de Madres de Plaza de Mayo, los reclamos de las víctimas del *Apartheid* o las incongruencias en el proceso de justicia y reconciliación en Sierra Leona a partir de la concepción modernista del tiempo.<sup>27</sup> Aun los historiadores europeos tradicionales de la rama más hegemónica de la historia social han reconocido este mecanismo. En un texto reciente, Serge Gruzinski describe, por ejemplo, cómo “en unas pocas décadas, la máquina del tiempo de los invasores se emplea para capturar los recuerdos de las sociedades nativas amerindias, para fabricar un pasado que pueda

---

<sup>26</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 74.

<sup>27</sup> Para una discusión sobre la concepción modernista del tiempo en la historiografía, véase Berber Bevernage, *Historia, memoria y violencia estatal. Tiempo y justicia* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

vincularse con el antiguo patrimonio de la cristiandad.”<sup>28</sup> En efecto, todo aquello que no concuerda con la racionalidad occidental es trasladado al “antes”, habita el terreno del “aún”, conformando una narrativa alocrónica. La formulación más explícita de este mecanismo es la oposición entre tradición y modernidad, que se vinculan tanto como se distancian por medio del progreso.

A pesar de los desencantos del siglo XX con respecto a los resultados del desarrollo tecnológico, o las advertencias sobre la imprevisibilidad del desarrollo científico,<sup>29</sup> el pensamiento causal sigue confiando en el avance de la técnica, en la progresividad del pensamiento y en la racionalidad última del mundo. Por eso la cultura occidental se identifica con el ser, esto es, con la transformación, el cambio y el ascenso, en el sentido amplio de “llegar a ser”, cuya disposición se impone sobre el estar americano, codificado desde occidente como pasividad, resignación, quietud, conservación, o simple vagancia. Y a esto llama verdad, aunque tiene la característica de un tabú, y por eso se encuentra deliberadamente oculto.

La Historia, en este sentido, ha funcionado como un conjuro que expresa tácitamente, en sus formas, presupuestos y procedimientos, el operador seminal: el juicio ético previo por el cual todo aquello que rompe con su avance es un signo de atraso, un vestigio, o la subsistencia anacrónica de aquello que tiende, o debería tender a desaparecer. Desde esta perspectiva, la Historia es estructuralmente normativa no sólo en el sentido de apuntar los modos en que debe escribirse la historia, sino en dictaminar los modos en que debe comportarse la realidad:<sup>30</sup> señala los caminos con mayores probabilidades de éxito para el desarrollo o para la construcción de una democracia adecuada y categoriza jerárquicamente a las sociedades de acuerdo con los parámetros que ella misma ha fijado. En definitiva, los cuestionamientos que ha recibido la teoría del progreso en sus varias formas no han conducido a su refutación, sino a su desplazamiento hacia el centro inconceptual a partir del cual se juzgan éticamente los fenómenos humanos, en donde funciona efectivamente como un operador seminal para la cultura científica. Se olvida con ello que “la verificabilidad de un fenómeno cultural, así como la ciencia, igual que la técnica, también depende de la cultura”.<sup>31</sup> Esto es, la tecnología se produce para dar cuenta de una necesidad contingente y situada, la cultura es anterior y engendra la tecnología porque articula, además de un conjunto de características, una estrategia para vivir.

La narrativa temporal alocrónica, entendida como un dispositivo de dominación, se identifica con la colonialidad. El tiempo colonial se mide en términos de rendimiento y no deja tiempo para el sacrificio. “Sacrificio” designa, para Kusch, el movimiento por el cual se transforma lo profano del mundo de los objetos en algo sagrado para el hombre, esto es, el darse por completo del hombre que no cabe en la contabilización horaria ni en la medición de su producción. El tiempo del sacrificio podría ser identificado con el *Kairos* griego o con el heideggeriano en el sentido de tiempo significativo, pero el tiempo significativo es para Kusch el de lo cotidiano, el de la realización plena de la especie, el de la “gran historia” que, conocida o anónima, siempre significa ocuparse de la

---

<sup>28</sup> Serge Gruzinski, “La larga marcha de la historia europea”, *Historia y Memoria*, número especial (2020): 81–101.

<sup>29</sup> Hans Jonas, *El Principio de Responsabilidad* (Barcelona: Herder, 1995).

<sup>30</sup> Stefan Berger, *History and Identity: How historical theory shapes historical practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 65.

<sup>31</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 155.

comunidad y con ello negar la pequeña historia del patio de los objetos. Además, el tiempo del sacrificio no se opone a *chronos*, en el sentido descrito por la tradición fenomenológica como tiempo *vacío*.<sup>32</sup> El tiempo del reloj de Kusch no está vacío ni disponible, sino repleto de colonialidad: es el tiempo marcado por la máquina, la historia, la política y la ciencia: es el tiempo del rendimiento. En consecuencia, la historia debe ser evitada, negada, pues no es otra cosa que la inserción del hombre en ese tiempo de su necesidad de cosas, que obtura el tiempo del sacrificio, de lo sagrado del hombre como participación en la eternidad.<sup>33</sup> A partir de este razonamiento, Kusch reconoce en Marx la intuición de que sólo hay historia de las necesidades y de las acciones que se llevan adelante para cubrirlas, lo cual equivale a decir que sólo hay historia del hombre alienado, situación que en América se identifica con la colonización. Figuras como la del Che Guevara, en cambio, se han destacado por existir fuera del tiempo impuesto, por negar la historia (la pequeña historia) apropiándose de y realizando el tiempo sacrificial y mítico, y con ello la gran historia.<sup>34</sup> Este tiempo es mítico porque no establece secuencialmente de dónde venimos, sino que reitera el acto fundacional de *estar* plenamente, configurando otro concepto de acontecimiento.

La propuesta de una conceptualización alternativa del acontecimiento que toma como referencia al pensamiento indígena se identifica con el *pachacuti*, que en la cultura andina se define como algo atemporal, plurívoco, que elimina la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo y que reorganiza la percepción del mundo como un constante acontecer, que “irrumpe en la vida cotidiana, porque lo sentimos como vida”.<sup>35</sup> Esta noción se define comúnmente como atemporalidad quizá debido a la disposición de organizarla por oposición a la cronología, pero señala más propiamente aquello de un “pasado que no quiere pasar” de que hablaba Ernst Nolte.<sup>36</sup> La idea de que la experiencia se resiste a transformarse en pasado describe justamente la imposición alocrónica que caracteriza a la operación historiográfica. El pasado no es algo que se encuentra, sino que es algo que se impone con la clausura, con la negación de la vigencia del fenómeno. Y si bien esa clausura puede ser positiva, como en el duelo individual, en la historiografía la objetivación como pasado carga siempre con una valoración que oblitera la diversidad: aquello que no pertenece a la contemporaneidad se rescata como vestigio, como resto, como residuo, a partir de lo cual puede incluso, de ser conveniente, descartarse. El *pachacuti* proporciona una clase de temporalidad que complica la operación historiográfica porque evita que se cierre la vigencia de los acontecimientos culturales. Sin embargo, por esa misma razón, abre la posibilidad de interpretar fenómenos que no pueden explicarse en términos de la temporalidad cronológica, por más estratificada, sedimentada o diseccionada que esta se encuentre.<sup>37</sup> No es una estructura de repetición y tampoco una idea de permanencia sino, más bien, una temporalidad extática. Se encuentra en el universo de la “espectralidad” de Derrida, de la “presencia” de Gumbrecht o Ankersmit y sobre todo del asombro de Heidegger. Está, como ha dicho Kleinberg sobre

---

<sup>32</sup> Hans-Georg Gadamer, *La actualidad de lo Bello: El arte como juego, símbolo y fiesta* (Buenos Aires: Paidós, 2005), 104.

<sup>33</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 127.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 129.

<sup>35</sup> Rodolfo Kusch, *Geocultura del hombre americano*, 61.

<sup>36</sup> Ernst Nolte, “Un pasado que no quiere pasar”, *Pasajes: Revista de Pensamiento Contemporáneo*, 24, (2007): 71-75.

<sup>37</sup> Me refiero aquí claramente a las tematizaciones del tiempo propuestas por Fernand Braudel o por Reinhart Koselleck.

el pasado, “al acecho”,<sup>38</sup> y por eso revela el miedo. La narrativa histórica científica se esfuerza por domesticar y excluir a la irracionalidad de la vida, al orden de lo mágico o lo maldito, a los “ídolos”.<sup>39</sup> El pachacuti, por el contrario, cuenta con lo espantoso, con lo terrorífico y con el vacío.

El miedo no sólo caracteriza a la cultura indígena, también construye la identidad mestiza. Si algo ha guiado los ensayos de construcción de una identidad continental poscolonial, ha sido la percepción de un “opresor” común en la colonialidad, el extractivismo, el imperialismo, la dependencia, el “garrote”, el plan Cóndor,<sup>40</sup> o cualquiera de las formas, más o menos bestiales en que se ha encarnado.<sup>41</sup> La miseria, la postergación, el desempleo y el hambre, la ruptura del orden, la violencia represiva y la injusticia, son palpables en América y están literalmente a la vuelta de la esquina. Existen siempre como posibilidad no sólo para los pueblos originarios sino para todos los grupos sociales, muestran la naturaleza endeble del orden, y con ello su carácter de imposición. Entre los historiadores, la inestabilidad ha sido generalmente codificada como fracaso. ¿Fracaso de América o fracaso del ordenamiento histórico occidental?

## La Gran historia

Kusch propone, por ello, situarse antes de la historiografía entendida como organización cronológica de sentidos.<sup>42</sup> “Antes” o “debajo”, en el sentido espacial de localizarse en lo que ha quedado de historia en la comunidad, aun negando la cadena causal de acontecimientos que la historiografía entrama y por el cual damos un significado externo, objetivo y verificable, a la configuración actual en que nos encontramos. La negación de la Historia permitiría, de ser posible, abandonar el esfuerzo de conocimiento y entregarse, en cambio, a la comprensión de la verdad del existente,<sup>43</sup> que se presenta como estar y no como ser. La perspectiva de Kusch sugiere la exploración de los fenómenos culturales como acontecimientos, es decir la reformulación del acontecimiento como el espacio o intersticio en que la cultura opera como estrategia de vida. Esta definición de acontecimiento equivale a entenderlo como un exceso de sentido que no se presenta en forma de cronología, como un elemento alineado después de otro en una configuración causal. Probablemente, sólo sea posible acceder al acontecimiento a través de figuraciones, metáforas y sentidos dispersos que sin embargo articulan una configuración semántica del mundo. Kusch llamó a esto “operador seminal”, aunque tal vez esta expresión esté demasiado marcada por el estructuralismo de su época, o por el esencialismo, en el sentido de que sugiere un centro ordenador único, como en la idea de “natura” de Anastasio Quiroga. Quizás haya que avanzar un paso más, y considerar la dispersión y circulación de los operadores. Los sentidos ocultos, subyacentes o inconceptuales que dan sentido a las culturas parecieran, en efecto, circular entre sus miembros en niveles de definición diferentes, con connotaciones vagamente similares,

---

<sup>38</sup> Es válida la crítica de Kleinberg al modelo de la presencia y su relación con el realismo ontológico. Ethan Kleinberg, *Historia Spectral*, 12-13.

<sup>39</sup> Marc Bloch, *Apología de la historia o el oficio del historiador* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996).

<sup>40</sup> Para una introducción al denominado “plan Cóndor” u “Operación Cóndor”, consúltese <https://www.cels.org.ar/especiales/plancondor/> (acceso, 3 de Junio de 2024).

<sup>41</sup> Carlos Altamirano, *La invención de Nuestra América: Obsesiones, narrativas y debates sobre la identidad de América Latina*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2021) especialmente pp. 35-51.

<sup>42</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 84.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 89.

que se relacionan con las particularidades geográficas, históricas y políticas en las que se actualizan. Como sentidos dispersos, no pueden medirse, clasificarse o puntualizarse, y menos generalizarse, no constituyen características esenciales, sino que simplemente están allí. Se expresan más frecuentemente como silencios, negaciones y malentendidos y escapan a la racionalización causal de la historiografía. A lo sumo, como historiadores que perseguimos la comprensión de la experiencia humana en el tiempo, podemos conjurarlos. El conjuro trae un sentido a la existencia, pero lo hace fugazmente. Explicar el mundo histórico es decirlo. Grandes historiadores han explicado que los términos en los que se plantea una interpretación le dan forma a la realidad que presentan.<sup>44</sup> Podemos debatir, por ejemplo, si lo ocurrido en América a partir de 1492 fue un descubrimiento, una colonización, una invasión, un encuentro de culturas o una invención.<sup>45</sup> Estos conceptos definen diferentes tipos de acontecimiento, aun cuando aparentemente poseen el mismo referente objetivo. En efecto, deshacer un conjuro es más difícil que proferirlo.

Liberado de sus predeterminaciones objetivas, las cuales surgen de la narrativa científica que responde a los cánones científicos, podemos acceder a aquello que estos mismos cánones definen como irracional, o como emocional y que son, para Kusch, “elementos delimitativos igualmente positivos, porque son elementos puestos a priori según otra lógica”.<sup>46</sup>

Si la teoría de Kusch describe al ser latinoamericano o no, es poco relevante aquí. En algún punto, resulta más interesante pensar que los caracteres que Kusch atribuye a su informante describen a Kusch, un intelectual acomodado que busca una alternativa que provea de autenticidad a las verdades producidas en el campo de las humanidades que practica. Más adelante, afirmará inclusive que “Ser sudamericano y de clase media, [...] es como un estado patológico, una forma de incapacidad congénita”,<sup>47</sup> que genera resentimiento, y el resentimiento es el modo en que la negación se experimenta en la clase media americana. En todo caso, lo importante en este planteo es que permite acceder a una serie de fenómenos que escapan a los abordajes analíticos y que no se limitan al conocimiento del mundo indígena. La cultura dominadora también encierra una estrategia de vida, el “peso” de la vida.

Pensemos, como ejemplo, en el peronismo, fenómeno que Kusch tenía en mente al desplegar su idea de lo popular. Más precisamente, Kusch parece sugerir un modo de explicar la adhesión de las clases desposeídas al movimiento peronista, un fenómeno que ha sido sistemáticamente menospreciado por la crítica analítica culta en términos de irracionalidad e incultura. El peronismo habría engañado a las clases populares, que habrían entonces abandonado el camino de la revolución auténtica cegados por algunas migajas arrojadas desde un Estado que cooptaba voluntades mediante la dádiva.<sup>48</sup> Este razonamiento es lo que ha caracterizado a la consideración del fenómeno denominado “populismo” en América Latina y en el mundo, aplicándose ahora a las derechas más

---

<sup>44</sup> Así es por ejemplo en la discusión que Thompson propone sobre el término “paternalismo” en uno de sus libros más afamados: Edward Palmer Thompson, *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica, 1994), 31-32.

<sup>45</sup> Edmundo O’Gorman, *La invención de América* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006).

<sup>46</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 91.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 96.

<sup>48</sup> Por ejemplo, en Juan Carlos Torre, *La vieja guardia sindical y Perón* (Buenos Aires: Ediciones RyR, 2014); o bien en Daniel James, *Resistencia e Integración. El Peronismo y La Clase Trabajadora Argentina 1946-1976* (Buenos Aires: Sudamericana, 2013).

recalcitrantes y conformando un ejemplo de democracia deficiente o inadecuada. Para Kusch, “perdemos de vista entonces el objeto propio que mueve al peronismo o sea al pueblo porque no entra en las categorías de nuestra sociología”.<sup>49</sup> Sin embargo el caudillo personalista, que es denostado desde la teoría política como una forma impura de democracia “concilia profundamente el demonismo peculiar del vegetal con todo lo que se le ponga”.<sup>50</sup>

El peronismo [...] es en el fondo una anti-doctrina porque no dice claramente qué hay que hacer, ya que es el planteo de un nuevo estilo de estar del cual no tenemos conciencia clara pero que presentimos. No se entiende el peronismo sino es a partir de un pueblo que propone, a través de él, un estilo de vida o de estar. La contradicción interna de ese partido radica en que al ingresar la clase media se impone la burocratización de esa propuesta de estar. Nuevamente se emplea la afirmación científica, las ideas externas e importadas en economía y en sociología para poder controlar en este caso al peronismo. Se lo coloniza nuevamente para subordinar el estar a un modo de ser que es ajeno a uno.<sup>51</sup>

El peronismo es, para Kusch, una verdad revelada en el sentido de reinstauración del acto fundacional en donde se reúnen la ética y lo fáctico, que luego es transformada en un proyecto racional de administración de gobierno descubriendo “cuánto de imperialismo de clase media tiene la racionalidad”.<sup>52</sup>

El mundo indígena no es sólo objeto, sino que puede enseñar también algo a la historia universal. Una de las mayores críticas que el pensamiento decolonial y la filosofía de la liberación han hecho a la cultura dominante occidental es su asignación de las culturas locales al pasado. El carácter de pasado de las culturas indígenas se asocia a su atraso y a su rechazo del progreso, lo cual les confiere carácter residual. Pero si el dinamismo de la cultura moderna resulta incompatible con la inmovilidad de la cultura indígena, también ocluye fenómenos propios de la cultura europea. La negación de la diacronía permitiría entender el modo en que las culturas interactúan entre sí en las zonas fronterizas, se diluyen una dentro de otra sin que se pueda establecer una línea de demarcación, aunque sea perfectamente claro dónde comienza una y acaba la otra. En efecto, hemos nombrado algunos teóricos europeos que describen espacios similares. Expresiones como la de un “pasado que no quiere pasar” señalan que la imposición alocrónica no es patrimonio del ser americano. La crítica historiográfica feminista en particular nos ha enseñado que los bloques de dominados y dominadores no pueden separarse geográficamente. Los mecanismos de dominación se ejercen sobre los sectores oprimidos al mismo tiempo en que moldean al opresor.<sup>53</sup> Así como el patriarcado es un sistema que incorpora a mujeres, varones y disidencias, asignando a cada uno un rol, la colonialidad del saber no se identifica con las fronteras de determinado país. Esa enseñanza debería advertirnos contra la identificación de América con el rol del oprimido y permitirnos visualizar también el modo en que estos dispositivos funcionan en los países centrales y hacia adentro de las sociedades coloniales.

---

<sup>49</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 98.

<sup>50</sup> Rodolfo Kusch, *La seducción*, 60.

<sup>51</sup> Rodolfo Kusch, *La negación en el pensamiento*, 116.

<sup>52</sup> Rodolfo Kusch, *Geocultura*, 17.

<sup>53</sup> Rita Laura Segato, *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los Derechos Humanos* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003).

Y, sin embargo, hay una diferencia entre quien goza de los beneficios del rol dominante y quienes sufren el peso de la dominación. Es muy difícil percibir el carácter de imposición de la historiografía desde dentro. Desde el centro productor de la teoría historiográfica, que es también una tecnología que depende de una cultura, estas expresiones se procesan como fallas, como carencias teóricas, lingüísticas o epistémicas, y evitan así mediante la puesta en funcionamiento de sus propios mecanismos lógicos, la apertura del vacío semántico, que representa siempre el fracaso de la ciencia. Como todo dispositivo de dominación, se impone principalmente sobre el otro cultural, pero también sobre aquél que pertenece a la cultura dominante.

Si consideramos la dimensión pragmática del lenguaje para entender cómo el pensamiento latinoamericanista ha buscado conceptualizar un pensamiento propio de América Latina, debemos considerar que justamente lo que estos pensadores latinoamericanistas argumentan para establecer el carácter singular de América Latina es ese carácter performativo, que denominan carácter situado. Esto es, la performatividad del discurso expresada como carácter situado del discurso, y no necesariamente un esencialismo latinoamericano se postula como singularidad frente al carácter universalista e imperialista o colonialista del pensamiento europeo. En ese caso, lo que estaría “fuera de lugar” es la presuposición de universalismo de esas ideas.<sup>54</sup> Si sustituimos las ideas fuera de lugar, por ideas situadas, considerando la “actualización” de ideas antes que la “recepción”, podremos abordar el tema de la representación de la realidad considerando el carácter performativo del lenguaje: las ideas no sólo se proponen describir la realidad sino que se actualizan en función de agendas políticas concretas. Considerar toda reivindicación de particularidad del ser americano como un esencialismo precientífico significa entonces soslayar el argumento del carácter situado de las narrativas identitarias versus el carácter universalista del pensamiento culto.

En definitiva, Kusch sostiene que el pensamiento indígena o popular funciona sin abandonar el plano de la inconceptualidad del que el pensamiento lógico o racional se despega mediante la conceptualización.<sup>55</sup> Si es verdad que ambos se constituyen a partir de su relación con el miedo, entonces el plano de la inconceptualidad parece ser el mejor terreno en el que estos dos regímenes de saber –el del pensamiento lógico y el del pensamiento popular– pueden esperar entrar en diálogo. La dificultad, sin embargo, radica en que la metáfora de la inconceptualidad necesariamente marca el límite del lenguaje conceptual y, por ello, es rechazada por el pensamiento lógico, e interpretada como un “atraso”, o como paso previo del pensamiento al ámbito de la racionalidad. Se considera, por tanto, como incompleto o menos desarrollado que el pensamiento causal o culto.

## Conclusión

Este trabajo no pretende agotar las interpretaciones que se desprenden de la consideración de la historiografía de Rodolfo Kusch, sino plantear un punto de partida para analizar la tarea historiográfica actual desde una perspectiva más amplia. La crítica de Kusch a los presupuestos epistemológicos de la historiografía occidental resulta

---

<sup>54</sup> Sobre el tropo de las ideas fuera de lugar, véase la discusión de Elías Palti, *¿Las ideas fuera de lugar?: estudios y debates en torno a la historia político-intelectual latinoamericana* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

<sup>55</sup> Hans Blumenberg, *Naufragio con espectador. Paradigma de una metáfora de la existencia* (Alhambra: Leyendo/Escribiendo, 2021), 121-122.

particularmente interesante porque pone de manifiesto las incongruencias generadas al intentar dar cuenta de realidades y alteridades radicalmente situadas sosteniendo, al mismo tiempo, el principio de universalidad de la ciencia y del proceso histórico. Este argumento ciertamente se relaciona con la visión de la historia radical de Keith Jenkins,<sup>56</sup> en el sentido de que suscribe el realismo trascendentalista y la contingencia radical de cualquier representación. Debido a que Kusch piensa en esta contingencia radical como una estrategia de supervivencia, lo que significa que las verdades que contradicen la supervivencia de una comunidad no pueden sostenerse, se puede argumentar que el mundo exterior no debe separarse de la realidad producida, ni siquiera analíticamente. Adicionalmente, al contrario de otras críticas de la historiografía, las consideraciones de Kusch no se basan en argumentaciones teóricas, lógicas o especulativas, sino en el análisis de concepciones del tiempo y de la existencia que conforman la identidad de comunidades específicas. Esta característica permite rediscutir dos presupuestos epistemológicos no explicitados de la producción del conocimiento histórico actual. Por un lado, la presuposición de que cualquier propuesta historiográfica que critique o se oponga al modelo de la ciencia histórica establecido en Europa durante los siglos XIX y XX pertenece al orden de la reflexión filosófica o estética, pero no afecta la práctica histórica como tal. Por otro lado, la presuposición de que la ciencia histórica constituye una superación, en términos de racionalidad, de las explicaciones mitológicas, deísticas o fantásticas de los fenómenos humanos, producidas por sociedades consideradas menos avanzadas. Al contrario, deja entrever que la aplicación del modelo encubre o inferioriza realidades materiales y simbólicas objetivas, a las que es imposible acceder en los términos restrictivos de una narrativa supuestamente objetiva pero cargada de juicios de valor, la cual acaba por alejar a la historiografía de su objetivo de representar, comprender o analizar aquello que denominamos “lo real”.

## Bibliografía

Altamirano, Carlos, *La invención de nuestra América: Obsesiones, narrativas y debates sobre la identidad de América Latina* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2021).

Bevernage, Berber, *Historia, memoria y violencia estatal. Tiempo y justicia* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

Berger, Stefan, *History and identity: How historical theory shapes historical practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

Bloch, Marc, *Apología de la historia o el oficio del historiador* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996).

Blumenberg, Hans, *Naufragio con Espectador: Paradigma de una metáfora de la existencia* (Alhambra: Leyendo/Escribiendo, 2021).

Cruz, Enrique N. y Cruz, Gustavo R., “El significado de la historia en Kusch y Reinaga y la construcción de un pensamiento indio-indígena”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, [vol.] 70, 1 (2020): 127-149.

---

<sup>56</sup> Keith Jenkins, “‘Nobody does it better’: Radical history and Hayden White”, *Rethinking History*, [vol.] 12, 1 (2008): 60.

Fernández Retamar, Fernando, *Pensamiento anticolonial de nuestra América* (Buenos Aires: CLACSO, 2016).

Gadamer, Hans-Georg, *La actualidad de lo bello: El arte como juego, símbolo y fiesta* (Buenos Aires: Paidós, 2005).

Gruzinski, Serge, “La larga marcha de la historia europea”, *Historia y Memoria*, número especial (2020): 81-101.

James, Daniel, *Resistencia e integración: El Peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976* (Buenos Aires: Sudamericana, 2013).

Jenkins, Keith, “‘Nobody does it better’: Radical history and Hayden White”, *Rethinking History* [vol.] 12, 1 (2008): 59-74.

Jonas, Hans, *El Principio de responsabilidad* (Barcelona: Herder, 1995).

Jordán Chelini, M. E., “Kusch y la posibilidad de un nuevo pensar desde el ‘estar’ americano. Aportes para una filosofía Afro-Indo-Americana”, *Faia*, [vol.] I (2012): 1-7.

Kleinberg, Ethan, *Historia espectral: Por un enfoque deconstructivo del pasado* (Santiago de Chile: Palinodia, 2021).

Kusch, Rodolfo, *América profunda* (Buenos Aires: Biblos, 1999).

Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América* (Buenos Aires: Hachette, 1977).

Kusch, Rodolfo, *Geocultura del hombre americano. Obras completas*, tomo III (Rosario: Fundación Ross, 2007).

Kusch, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular* (Buenos Aires: Las cuarenta, 2008).

Kusch, Rodolfo, *La seducción de la barbarie. Obras completas*, tomo I (Rosario: Fundación Ross, 2000).

Nolte, Ernst, “Un pasado que no quiere pasar”, *Pasajes: Revista de Pensamiento Contemporáneo*, 24 (2007): 71-75.

O’Gorman, Edmundo, *La invención de América* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006).

Palti, Elías, *¿Las ideas fuera de lugar?: estudios y debates en torno a la historia político-intelectual latinoamericana* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

Segato, Rita Laura, *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los Derechos Humanos* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003).

Thompson, Edward P., *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica, 1994).

Torre, Juan Carlos, *La vieja guardia sindical y Perón* (Buenos Aires: Ediciones RyR, 2014).

Zagari, Ana (ed.), *Rodolfo Kusch: Esbozos filosóficos situados* (Buenos Aires: CICCUS, 2020).

### **Perfil académico**

Eugenia Gay es profesora de Introducción a la Historia y Epistemología de las Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Es Doctora y Magister en Historia con especialización en teoría de la historia. Ha impartido cursos de grado y posgrado en Argentina, Brasil, Japón y Alemania. Es autora del libro *La historia tras el desastre, Historiografía alemana de posguerra* (Rosario: Prohistoria, 2020) y ha publicado artículos en revistas especializadas. Co-dirige el proyecto de investigación *Teoría y filosofía de la historia: aproximaciones al concepto y al fenómeno de “mediación”*.

### **Academic profile**

Eugenia Gay is professor of Introduction to History and Epistemology of the Social Sciences at the National University of Córdoba, Argentina. She holds a PhD and a Master's degree in History with a specialization in the theory of history. She has taught undergraduate and graduate courses in Argentina, Brazil, Japan and Germany. She is the author of the book *La historia tras el desastre, Historiografía alemana de posguerra* (Rosario: Prohistoria, 2020) and has published articles in specialized journals. She co-directs the research project *Theory and philosophy of history: approaches to the concept and phenomenon of 'mediation'*.

Fecha de recepción: 4 de diciembre de 2023.

Fecha de aceptación: 12 de junio de 2024.

Publicación: 30 de junio de 2024.

Para citar este artículo: Eugenia Gay, “Kusch y la verdad radicalmente situada. Una perspectiva decolonial de la historia”, *Historiografías*, 27 (enero-junio, 2024), pp. 89-104.