

FILOSOFÍA ABIERTA EN LA OBRA DE GAMALIEL CHURATA

Boris Espezúa Salmón

Resumen: *La obra de Gamaliel Churata desde una apertura filosófica, abre posibilidades epistemológicas que se trata de comprender en sus diferentes manifestaciones; para fines del presente trabajo se denominan componentes de su proyecto filosófico abierto, los mismos que tratan de interpretar el aporte churataño en las diversas áreas que puede contener su filosofía, a las que sin sustraerse en el marco estructural, las ha enriquecido en sus múltiples posibilidades de expresión, ahora que se trata de reproducir intersubjetividades, nuevas hermenéuticas, y recobrar nuevos saberes que rompan el unicentrismo hegemónico que ha caracterizado al conocimiento del hemisferio occidental. La obra de Churata constituye un verdadero desafío para entender a las literaturas diglósicas, híbridas e interculturales que nos muestran las posibilidades expresivas de los saberes humanos, como las que tiene el altiplano, asentado en el centro de una memoria y práctica andina.*

Palabras clave: filosofía, filosofía andina, cultura andina, gamaliel churata, novela, narrativa

I. INTRODUCCIÓN

El aporte de Gamaliel Churata (principalmente expresado en su obra “El Pez de Oro”) es sumamente original, porque contiene un sentido polisémico; por un lado es una obra total, de sentido filosófico, abarca el pensamiento mítico, religioso, genésico y con ello desarrolla un pensamiento filosófico andino peculiar; por otro lado, es estético-literario y lingüístico, aspectos que no tocaré en esta ocasión.

Me centraré en el sentido filosófico de la obra de Churata, la que probablemente, en su tiempo no fue comprendida debidamente y hasta se creyó que era neutra, de un contenido plagado de ambigüedades o imprecisiones, con lo que se le subestimó, e incluso descalificó, dentro de un canon literario y cultural que no comprendió su aporte. No siendo una novedad ello, ya que por ejemplo se tiene también el caso de José María Arguedas con su novela “Todas las sangres” que en la actualidad comienza a ser mejor apreciada que en su propio tiempo.

Conocer lo que fue y lo que es el mundo Andino, quizás haya sido una de las metas que se propuso Churata a fin de contribuir a un proceso de autoreconocimiento, y autovaloración, del hombre mismo, para fortalecerlas o exaltar su autenticidad expresiva. Así mismo retirar el velo de las tensiones, problemas no resueltos, sobre la cultura indoamericana y desmontar su carácter ideológico, sus contradicciones y límites, también habría sido otro de los propósitos churatanos. El propio Churata reconoció las dificultades que genera su obra y pasado el tiempo, en la actualidad su reconocimiento y valoración se ha vuelto un referente importante para entender las pluralidades y las identidades del ámbito andino en nuestro país.

Por ello en el presente trabajo intentaré desentrañar dicho carácter abierto, de un hombre que se proyectó al futuro y puso “las barbas en remojo” a un esquema monista del

conocimiento etnocentrista, colonizador, con sus propuestas descolonizadoras y de enfoque sincrético.

2. Proyecto Filosófico

La Filosofía es una forma de conciencia social porque refleja la realidad en forma de pensamientos, ideas y opiniones, y concepciones que son formulados como producto de la necesidad del hombre por explicar su entorno y que guarda relación con preguntarse sobre el origen, estructura y desarrollo de la existencia. Es una actividad dinamizadora con la concepción de mundo que guía el quehacer humano.

En ese sentido Gamaliel Churata abarca en su trabajo, tanto la filosofía moderna occidental como la filosofía andina, oriunda del altiplano; en ello ya existe un esfuerzo de mostrarse auténtico y no defraudarse a sí mismo. Entre estas dos filosofías evidentemente se inclina por un sincrismo donde se respete lo auténtico ordenador. También le otorga un lugar importante a lo teosófico, que es la filosofía elevada a su sentido de divinidad; sin embargo, su posición materialista se nutre de su propia naturaleza y expresividad terrígena, planteando una antropogénesis, con la cual recrea mitos, rescata la oralidad y muestra que en nuestros orígenes se encuentra la esencia, la célula del continente indoamericano.

Su proyecto filosófico es de naturaleza crítica, trata de expresar un nuevo fundamento de valoración del mundo andino. Por ello es que el fundamento del ser de la filosofía andina es la aprehensión e interpretación del *Pacha* (Mundo como totalidad) espacio-tiempo-naturaleza y realidad, es concebido por Churata como fuerza creadora y fundamento de todo cuanto existe y ha de existir, fuente de donde emerge y dónde va la vida. Por su parte la axiología en el mundo andino es fundamento del *Allin Kawsay* (Vivir Bien) que significa vivir en armonía con la naturaleza, con sus pares,

es principio movilizador, es afirmación del esfuerzo, por lo que se debe lograr, satisfacer sus necesidades, dentro de un marco de convivencia armónica con la naturaleza y con los seres humanos.

En esa línea hay una apreciación relacional propia del hombre andino, mostrada en la obra churutiana. Si todo está relacionado con todo y si el mundo se mueve por los principios de correspondencia, complementariedad y reciprocidad bien podemos entender que hay pueblos que se mueven por otro tipo de lógica, otro tipo de filosofía. Los cursos de lógica y ética, de historia de la filosofía y metafísica tomados en algún momento del puro etnocentrismo tal vez sólo nos han servido para reafirmarnos en la convicción de que había una sola filosofía.

Con Churata pensamos que hay otros tipos de lógica, otros tipos de pensamiento, vividos por gente que de hecho está muy cerca de nosotros en espacios como es Puno y con la cual es posible entablar un verdadero diálogo intercultural, que sin embargo es esquivo, jerarquizador y envuelto de desconfianza. Es allí donde La Filosofía Andina encuentra su lugar y su complejidad, y sin embargo son vivenciadas de tal modo que constituyen muestras actitudinales de interculturizarse; como dice Estermann¹

“El enfoque intercultural ayuda mejor a abordar la problemática de la filosofía andina, la misma que rechaza tanto las pretensiones supra y superculturales, como también todo tipo de monoculturismo y etnocentrismo del pensamiento”.

Predisponerse a comprender la existencia, la vigencia y trascendencia de una filosofía andina es todavía una tarea que hay que avanzar en una exigencia o esfuerzo por cambiar las absoluteces y la visión tubular de una filosofía basada en el monismo cultural.

1 Estermann Josef. “Filosofía Andina” –Sabiduría Indígena para un mundo mejor. Colección Teología y Filosofía Andinas N. 01. Edit. Plural. Pág. 97. La Paz. Bolivia.2008.

Churata dice ser originario, de raíces entroncadas en la matriz cultural indoamericana y que posee la tradición histórica, arqueológica, antropológica y lingüística que busca enriquecer una identidad cultural propia. Espezúa (2008)² lo expresa de la siguiente manera:

“El proyecto de la obra de Churata se fundamenta en la “conciencia de lo nacional”. Para Churata no hay conciencia nacional sin raíces culturales. Nuestro peruanismo y americanismo como lo sustenta bien en El pez de oro debe estar fundamentado en las culturas prehispánicas a las que tenemos que agregar o insertar las culturas foráneas. Churata es por lo tanto uno de los iniciadores del proyecto estético-literario descolonizador. El haber nacido en esta tierra, según Churata, nos impone la tarea de articularnos con nuestras raíces y de reconciliarnos con nuestra historia”.

En ello Churata es conciente de la complejidad y responsabilidad que significa declararse andino.

Por otro lado, es evidente que los mitos que expresa son de una adaptación, de una cosmovisión tradicional, a determinadas situaciones históricas que dialécticamente le exigen renovarse, como es el caso del mito del Pez de Oro, que sacraliza al Lago Titicaca y por lo tanto lo andino no está solamente como tiempo histórico sino como tiempo arquetípico, no se refiere a lo que aconteció, sino a lo que sigue existiendo aun pudiera ser en la oscuridad, pero, para volver a existir en una nueva forma de vida, que restituya un mundo negado. Se trata de una justicia prospectiva siempre y cuando a esta idea no se le atribuya un sentido utópico, sino un enfoque restaurador del orden cósmico que simboliza la reorganización general del mundo.

2 Espezúa Dorián. *Contra la Textolatría. Motivaciones creativas en los testimonios de Arguedas, Alegría, Churata e Izquierdo Ríos.* En: *Revistas Peruanas. Letras.* Vol 79, No 114 (2008) , Pág. 32 <http://letras.unmsm.edu.pe/rl/index.php/nle/article/view/309>

2.1. Saber y no saber

Para comprender la existencia de una propuesta mítico-simbólica de las comunidades andinas, que facilita la confrontación simbólica con la sociedad occidentalizada y que construye analogías desde espacios subalternos emergentes con el propósito de dar respuestas contundentes e insurgentes a la propuesta hegemónica de Occidente, hay que ubicar desde el conocimiento el aporte de Gamaliel Churata que sirve para advertirnos que hasta hoy vivimos con ojos prestados, y lo evidenciamos muchas de las veces cuando adolecemos de miopía o se tiene una ceguera total o en el mejor de los casos una ceguera parcial que nos vuelve cómodos y repetitivos. En ese sentido se trata de romper un enfoque tubular heterodoxo, fácil de repetir lo comprobado por la ciencia o aseverar la verdad, con un conjunto metodológico deductivo o inductivo, que no cambia ni representa sino lo inexpressible del sentido holístico y comunitario del pensamiento andino. En ese sentido, las discusiones epistemológicas son en sí mismas un reto para el arduo trabajo de integrar saberes, de encauzarlas con horizonte de sentido. En ese escenario Churata nos insta a tener que acudir a recursos y esfuerzos para entender sin posturas las mentalidades e identidades diversas que se entrecruzan y se manifiestan entre culturas.

Nuestros estudios han significado únicamente mirar lo mirado por otros, muchas de las veces sin sentido crítico, sin cuestionarnos, sin haber ido más allá de la lectura mal hecha del imaginario de la colonialidad. Por eso es que no nos hemos reconocido a nosotros mismos, hemos dado vueltas y vueltas, sobre el mismo eje epistemológico con el que nos han colonizado y esto ha significado desconocernos, confundirnos, desarraigarnos. Hemos asistido a la construcción hegemónica-simbólica que nos ha desbaratado nuestro imaginario, convirtiendo lo real en utopías que han ocultado lo profundo de nuestra simbología. Esta es una evidencia que Churata llega a expresar para volver a replantearnos la fun-

ción de un conocimiento abierto y articulador.

Es aquí donde Churata³ reafirma nuestras identidades, confiesa en algún momento ser un hombre que: **“Ha estructurado su conciencia al amor de las morfologías telúricas de la tierra”** con lo que expresa su transculturalidad para comprender las esencialidades o mejor, los orígenes. Encarna aquella verdad antropológica que el hombre es un ser simbólico y ritualista que vive animado por su cultura y el cosmos.

Laura Laurenchi (2008)⁴ señala:

“Que si se trata de plantear una lógica holística y transformista de manera no eurocéntrica, ésta tendría que medir y separar en cada caso de acuerdo a ciertos parámetros, que pueden ser los recursos económicos, los animales y las plantas, los dioses, el universo, los rituales y otros elementos de una cultura, para ver el unicum en continua dilatación o contracción, como si respirara, en el cual no existen separaciones entre la vida ritual y la cotidiana, los dioses y los animales, las plantas y las rocas al igual que la naturaleza entera. Lógica que actúa según un proceso circunforme, ampliándose en una especie de juego de espejos en el cuál el número de los dioses, de las fuerzas sacras, de los animales y de los antepasados se suman formando un todo divino, abarcador y ampliado, pero distinto, basado en un sentido animista, del significado del calendario ritual, y de las diversas formas de las divinidades andinas”

Con esta perspectiva integradora, se valida el planteamiento churatiano, al percibir en él una postura de interrelación con la naturaleza sin dejar la unidad y con el entorno en general donde vive.

3 Churata Gamaliel. Sobre el “El Pez de Oro”; en: *Motivaciones de un escritor. Disertaciones de escritores*. Fondo Edit UNFV Pa. 59 Lima. 1989.

4 Laurenchi Minelli Laura. “Una nota sobre la Araña mítica en el mundo andino prehispánico” *Revista Tupac Yawri*. Pag. 111. Cusco 2008.

Los insumos que contiene la obra de Gamaliel Churata están hechos con el barro fraguado de la autenticidad de la tierra, de su cultura, que si bien es cierto debe desentrañarse, también es cierto que está puesto por razones de fidelidad y honestidad por el autor para sí mismo. Churata también se buscó, y aceptando las hibrideces de la que también se formó, tuvo el acierto de ser consciente de las impurezas y purezas que lo animaron a definirse telúrico y terrígeno. Para sancochar o tostar el fuego andino se necesita que todo alrededor sea una pradera animada, dispuesta a encenderse por una sola causa holística. Para ser el entorno hay que interiorizar, identificarse como parte de ese todo a través de la correspondencia o relacionalidad donde como es afuera, es adentro. En la actualidad se habla del hibridismo de Churata, y al respecto es interesante la apreciación que hace Marsal (2007)⁵ al señalar en su artículo

“El hibridismo Imposible de Churata”, dice: “Es un hibridismo que estalla en conflicto. Churata quisiera una anulación de lo hispánico y el resurgimiento del mundo andino, pero la misma lengua que usa lo imposibilita. ¿Cómo insertar sin traicionarlo lo indio en lo español? Esta cuestión remite directamente a la problemática principal del indigenismo; sin embargo, la inclusión de Churata se hace en sentido contrario. No es lo andino como elemento temático lo que se integra a las formas europeas; son estas formas las que son modificadas. Churata intenta subvertir los componentes literarios occidentales y someterlos a la lógica andina (...) Teniendo todo esto en cuenta podemos preguntarnos hasta qué punto el hibridismo propuesto en El pez de oro no conlleva una conciliación de contrarios que supone la misma anulación de lo subalterno. A lo largo de todo el texto Gamaliel Churata no deja de resaltar la contradicción permanente que se establece entre las dos identidades que comparte; la imposibilidad

5 Marsal, Meritxell Hernando. “El hibridismo (im)posible: El Pez de Oro de Gamaliel Churata” En: <http://gamalielchurata.blogspot.com/2007/11/meritxell-hernando-marsal-viene.html> (Noviembre, 2007)

tanto de una pureza en cualquiera de los dos sentidos, como de una fácil integración y fusión de culturas. Se trata, en el fondo, de un hibridismo imposible”

Al respecto hace falta un mayor abordaje para poder desanudar estos aspectos intrincados o enmarañados que a través de la interculturalidad y nuevas hermenéuticas se podrá dar una solución ponderativa.

Churata dice que su libro es la exaltación de dos símbolos el *Kori-Puma* que es el animal-hombre y el *kori challwa* que es el pez de oro que representa al gen humano. Estos dos símbolos se enfrentan para abatir al *Wawaku* que es la deidad de la pestilencia, la muerte y la esclavitud. Nietzsche (1989) hablaba del *Eros* y del *Tanatos* en pugna permanente dentro del ser humano y además de la lucha de la vida contra la muerte, donde tenga que ser vencido el mal. Churata fundado en Nietzsche que habla de estas dos fuerzas de energía supera esta dicotomía y habla del *Wawaku* como lo podrido, lo estanco, el dulce perfume de los muertos, el olor innato que uno posee en el miedo y en el afán de no querer ser confundible. El *wawaku* es la presencia indeseable que nadie quiere tener y que todos deseamos vencer, y que produce una pugna en el interior de nosotros donde es posible terminar siendo absorbido por el *wawaku* o vencerlo pero jamás extinguirlo, ya que hasta en nuestra muerte será su olor el que nos distinga.

2.2. La vida y lo genésico

Cuando Churata habla de volver a la semilla y en una postura genésica renovar la vida tomando posición de una perspectiva intercultural, nos introduce a un aspecto característico de su propuesta filosófica: La genitud, es decir aquello que tiene que ver con la creación, con el nacimiento de la vida. Estamos ante una enunciación que supone ya una forma de realización de aquello que realmente busca indagar;

de algo que sólo puede ser —en esencia—preguntarse por sí mismo, ha supuesto buscar nuestro reflejo presente sumergido en las aguas oscuras del pasado y merece la pena renovar el conocimiento de nuestros orígenes.

Churata crea un nuevo tipo de unión y de orden desde lo genésico. Crea un nuevo tipo de unidad, que no es de reducción, sino de circuito porque el paradigma reinante se vuelve ciego a las evidencias que no puede hacer inteligibles, un mundo que se deteriora, que su crisis no ofrece horizontes. Así, la evidencia de que somos a la vez seres físicos, biológicos y humanos es ocultada por el paradigma de la simplificación que nos manda, reduce lo humano a lo biológico y lo biológico a lo físico; es decir, nos hace desunir como entidades comunicables. Tratar de unir lo fragmentado, hacer que todo tenga un valor, un sentido, una función; es parte de esta propuesta por lo animista y lo holístico que como fuerza vital nos da la propia existencia.

Ahora bien, el principio de complejidad permite percibir esta evidencia reprimida, buscar una inteligibilidad no reductora, la simplificación es una racionalización brutal, no una idea inocente. En tal sentido, la obra de Churata recurre al mito como aspecto fundacional, como la matriz de todo lo existente, y alude al Lago Titikaka como fuente de vida permanente, como dadora de nuestra existencia. Este aspecto es mejor comprendido dentro del enfoque de Morin (1991) en su *“Pensamiento Complejo”* ha buscado un punto de articulación para estas nociones, y entre los dominios disciplinarios, que la ciencia clásica presenta únicamente en su antagonismo de forma aislada, separada. De este modo, el pensamiento complejo se presenta como una aspiración a un saber no parcelado ni dividido, opuesto a la simplificación y al reduccionismo, reconociendo siempre lo inacabado e incompleto de todo conocimiento. La epistemología moriniana supera las construcciones teóricas dicotómicas y reduccionistas que ha construido occidente. Morin propone tres prin-

cipios que nos ayudan a pensar la complejidad: El principio dialógico, el principio de recursividad organizacional, en el que interactúan recursividad y retroactividad, y el principio hologramático que ve las partes en el todo y el todo en las partes; nos permitirá comprender las significaciones churatanas.

Churata, impone comprender que el hombre no tiene otra forma de salvarse que volver a las raíces animales y hacer de su alma, o sea de su gen, el ideal de la vida –el gen según la embriología moderna– su concepción genésica y mítica, está considerado como un ser inmortal, los genes no mueren. Se trata de rescatar los genes que no mueren y de volverlos a la vida. De otorgarles pervivencia en un sentido del tiempo circular. Por ello en buena cuenta *El pez de Oro* es la batalla entre la vida y la muerte, donde gana la vida cuyos genes y raíces todavía están vivos y que se enfrenta a otra dimensión que quiere desaparecerlos. Por lo que se colige, como dice Espezúa (2008)⁶:

“Que, si los genes están vivos entonces los muertos están vivos, si los genes están vivos nuestra cultura está viva, si los genes están vivos, nuestros antepasados prehispánicos están vivos. Los genes están vivos en todos y para todos”.

En 1963, en una entrevista ofrecida en La Paz, Bolivia, Gamaliel Churata dice del Pez de Oro:

“Es descripción objetiva de un realismo psíquico y que, cuando se entienda su dialéctica, se comprenderá que el vuelo de ultratumba háyase raído finalmente, porque la muerte fue un mito de la patología del alma humana y los muertos viven con los vivos.”

Esta relación y aparente dicotomía entre vida y muerte se fusionan en el mundo andino como una continuidad impulsada por los genes como impulso básico de la existencia y de la inexistencia.

6 Op. Cit, Pág 47.

A decir de Estermann (2006)⁷,

“Hay que tomar posesión del aspecto relacional de la filosofía andina, sobre lo sustancial, donde se cuestiona el mismo concepto de identidad, ya que es un resultado de la relación equilibrada y armoniosa, que es una concepción cosmocéntrica y a la vez biocéntrica, que tiene que ver con la vida natural, y que supera las dicotomías (occidental-andino) entre los seres vivos, entre los seres humanos, en ese sentido tiene que ver con el principio de ciclicidad andina en cuanto al tiempo y el espacio, y también tiene que ver con lo simbólico al abordar mitos, ritos con una visión holística que presenta y representa en equilibrio y la armonía del cosmos andino”.

Churata (1958)⁸ reafirma:

“Si el Pez deja de ser Pez, El infinito deja de ser infinito. Aunque participara de la autoeliminación universal el Pez, no puede ser no Pez. Ya que si lo consiguiera no liquidaría al Pez, sino a la vida”

En la presencia sagrada del Lago Titikaka, se fecundan tanto el sol y la luna que generan vida, y en cada encuentro generan vida. Ello significa que la manifestación de la vida es cíclica y cada vez que la naturaleza lo necesita, se propicia el encuentro de símbolos mayores de la complementariedad, es decir lo masculino y lo femenino. Toda interrelación beneficia a la naturaleza, donde el hombre en su ámbito circular por cuanto que su conservación y equilibrio dependen de la vida, de lo complementario, de los opuestos que en algún momento se juntan. En esta interrelación entre naturaleza y hombre está presente el pensamiento andino para analizar, abstraer las experiencias directas e indirectas, con lo que se permite encauzar y comprender que en el *Pacha* no hay objetos y fenómenos aislados, ya que todo está concatenado.

7 Op. Cit. Pág. 119

8 Churata, Gamaliel. *“El Pez de Oro”*. La Paz- Bolivia: Edit. Canata, 1958. Pág. 44.

2.3. Religiosidad andina

La teosofía que opta Churata tiene que ver con el sincretismo. Cuando se refiere a la piedra filosofal alude a la transmutación de las cosas y de los seres humanos, convirtiéndose en un alquimista andino porque supo entender la relación de los cambios a través de su mutua influencia de saberes herméticos y no herméticos. Cabe subrayar que Churata comprende que lo “religioso” no es una excepción, sino que forma parte de la cultura humana. Es por eso que la teología dialéctica trata de hacer una distinción muy nítida entre “fe” y “religión”, aunque tampoco la fe es del todo vacía de aspectos y elementos culturales.

Las preguntas, las paradojas a las que alude Churata en el tema de la religión son de un enfoque intercultural, donde subraya la “culturalidad de la fe” de todos los aspectos y dimensiones humanas, desde la manera de amar hasta el pensamiento divino, desde el modo de concebir lo sagrado hasta la manera de comer y beber. Nosotros sabemos que una doctrina religiosa siempre conlleva “valores” culturales y civilizatorios. Por lo tanto, el polémico “sincretismo” religioso de los Andes no es algo exclusivo, sino que está presente desde los mismos orígenes de cada religión y fe, y ello es no solo evidente sino inocultable en nuestras ciudades del país.

El cristianismo siempre ha sido y siempre será “sincrético” porque siempre se “encarna” en culturas y contextos religiosos concretos. En ese sentido como dice Ruiz (2005)⁹:

“No existe una fe puramente supra-cultural porque como creyentes somos seres culturales con todas sus consecuencias: mujeres o varones, ricos o pobres, andinos o no, jóvenes o ancianos). Lo supra-cultural es una abstracción conceptual que fue hipostasiada en forma súper-cultural: una cierta cultura –la occidental-europea de índole grecorromana- que ahora

9 Ruiz, César Leonidas. “Cultura y Espiritualidad” Teología Andina. 2005.

queda corta al hablar de expresiones sincréticas genuinas de la religión”.

Churata (1958)¹⁰ a propósito de ello, se convierte en crítico de un cristianismo, señalando que no encarna la voz auténtica de la fe, lo que debe representar como salvación y redención para quienes claman su fortalecimiento espiritual, sino que termina con manifestarse como defraudadora de la verdadera filiación y fe de los propios cristianos que en desasosiego, reniegan de los conductores de la iglesia cristiana.

Cuando se refiere a la religión a veces pareciera mostrarse escéptico de todo mérito que pudiera realizar el Cristianismo como Institución, rescata el carácter de la fe como hondo sentido de divinidad, entendiendo ésta como la interrelación íntima del ser absoluto de la totalidad con respecto al estar de la vida, la forma como adquiere esta relación entre lo cotidiano y lo divino y que va a depender de las culturas que se estén tratando; Miranda Luizaga (2004), expresa:

“La Divinidad es la comprensión de la relación “Ser con el estar”: Lo humano ante la conciencia de la vida, del cosmos y del caos. El pensamiento de la espiritualidad andina se manifiesta en el encuentro del estar de la vida en sí con el ser de la totalidad. Entonces los fundamentos del pensamiento andino que definen este estado espiritual dependen directamente de la concepción de territorialidad, de Poli-Panandianismo”

Gamaliel Churata llega a expresar frases como estas: *“Un día el hombre tendrá fe como el átomo. Y podrá hacer y deshacer el universo”*.¹¹ Se refiere que desde los arquetipos de la memoria del pueblo, del inconsciente colectivo, brotará la genuina religión. Se refiere a una fe superior que es considerada fundamental. La Fe como actividad ordenadora y reguladora de las culturas andinas, lo que va a la par con aquello

10 Op. Cit. Pág. 65.

11 Op. Cit. Pág. 65.

que en las cosmovisiones andinas todo tiene vida y la vida lo abarca todo, por eso todo tiene comunicación con todo. El espíritu es lo que anima al cosmos y es la manifestación de la vida la que genera los espíritus individualizados del todo.

Churata¹² Sostiene:

“Alentemos la fe de que en el Tawantinsuyo se dio la obra magna de moldear el espíritu, por ello tenemos que revelar su historia, la expresión antropológica de un complejo que trasciende porque vive”

No se puede negar que el actual sistema religioso en Los Andes es fruto de varios choques culturales, confrontaciones políticas y económicas que también tuvieron su eco en el plano religioso. Los vencedores dejaron su marca mayor, y aunque no arrasaron con todo, lograron modelar e institucionalizar un sistema religioso de acuerdo a su imagen y semejanza. Los vencidos mostraron lo que había que mostrar y escondieron lo inaceptable para el cristianismo.

CONCLUSIONES

Las incrustaciones lingüísticas de Churata, los esbozos de un pensamiento que casi se asoma nuevamente al balbuceo, y desde allí se propone construir un nuevo entendimiento del entorno, es una de las características de su legado.

Sin embargo, la parte más importante de su obra, se encuentra en la heterodoxia de optar por una libertad de conciencia que desde lo terrígeno procure ser auténtica, su apuesta es de romper los sistemas cerrados del pensamiento, afirmar una cultura propia, con elementos nuestros, que aunque sincréticos, cumplan un rol crítico en el poder cultural nacional, poseedor de una estética anarquista, asistemática, podríamos decir que fue un intelectual de la subversión profética tal como lo expresa en las formas literarias y ensayísticas

12 *Op. Cit.* Pág. 64.

que desarrolla. La naturaleza para Churata tiene que ver con el ser enraizado en un tiempo y en un espacio. Es solo ese ser el que nos permite volver al origen, tiene un valor de inherencia y además de universalidad, donde funda su derecho de esencialidad y la a vez de originalidad.

Churata¹³ como alegato final que muy bien redondea estas conclusiones señala:

“El idioma que utiliza este libro resulta desconocido por los americanos y es que América casi ya no existe. La obra que debe imponerse al régimen de la cultura americana es aquella que partiendo de las universalidades enseñe a los hombres, que el hombre no tiene derecho a poseer una personalidad si niega sus raíces. Y, ¿cuáles son esas raíces del hombre? Las raíces de la tierra. Somos de América o no somos indios o no somos americanos. Esto no quiere decir un enfrentamiento ceñudo o sañudo contra el europeísmo; no quiere decir que debamos rechazar las expresiones de la cultura moderna, que debamos cancelar todas las expresiones de la cultura de occidente. No. Lo que tratamos de hacer entender es que podemos ser muy modernos, pero siendo muy antiguos”.

Finalmente, de todo lo dicho se configura a un intelectual orgánico y comprometido, a un trabajador de la palabra, y soñador de un nuevo continente que tuvo dos designios: El de ser iluminado para el ande altiplánico y peruano, por sus aportes ideológico-estéticos para configurar una verdadera literatura y cultura nacional, y el otro designio es que en vida no tuvo el reconocimiento que mereció, y aún de muerto se intentó profanar y separar sus restos mortales en el Puno que tanto quiso, no lograron sino unirlos más con el pueblo, unión que cada día crece más. Es por ello que el país le debe una reivindicación a la altura de un hombre que nos elevó a

13 Op. Cit. Pág. 66.

reencontrarnos a través de uno de los más altos pedestales equinocciales a donde puede llegar un hombre.

BIBLIOGRAFÍA

Churata Gamaliel.

Sobre el “El Pez de Oro”. En: *Motivaciones de un escritor. Disertaciones de escritores*. Fondo Edit UNFV Pa. 59 Lima. 1989.

Espezúa, Dorián.

Contra la Textolatría. Motivaciones creativas en los testimonios de Arguedas, Alegría, Churata e Izquierdo Ríos. En: *Revistas Peruanas. Letras*. Vol 79, No 114 (2008), Pág. 32 <http://letras.unmsm.edu.pe/rl/index.php/nle/article/view/309>

Estermann, Josef.

“*Filosofía Andina*”. *Sabiduría Indígena para un mundo mejor*. La Paz. Bolivia: Edit. Plural., 2008. Pág. 97.

Laurenchi Minelli, Laura.

“Una nota sobre la Araña mítica en el mundo andino pre-hispánico” *Revista Tupac Yawri*. Pag. 111. Cusco 2008.

Marsal, Meritxell Hernando.

“*El hibridismo (im)posible: El Pez de Oro de Gamaliel Churata*” En: <http://gamalielchurata.blogspot.com/2007/11/meritxell-hernando-marsal-viene.html> (Noviembre, 2007)

Miranda Luizaga, Jorge.

“*Revisiones del dogma religioso*” *Temas de Teología*. Arequipa: IV Congreso de Filosofía UNAS, 2004. Pág. 59.

Morin, Edgar.

La necesidad de un pensamiento complejo. En: González Moena, S. (Comp.) (1997) *Pensamiento complejo. En torno a Edgar Morin, América Latina y los procesos educativos*. Santa Fé de Bogotá: Magisterio. Traducido del artículo publicado en *Passages*, París, 1991.

Nietzsche Federico.

Más allá del bien y el mal. Ediciones FELMAR, Madrid-España. 1989. Pág. 55

Ruiz, César Leonidas.
“Cultura y Espiritualidad“. Teología Andina. La Paz-Bolivia: ISEAT, Antología, 2005.