

CRÍTICA DEL ESPACIO OCCIDENTAL EN *EL PEZ DE ORO* DE GAMALIEL CHURATA

Cesar Augusto López Nuñez*

Resumen

El siguiente texto procura abordar el problema de la concepción del espacio en *El pez de oro* de Gamaliel Churata y cómo esta haría frente a la construcción espacial occidental. En ese sentido, queremos hacer notar que la obra del escritor peruano se encuentra permeada por una mirada amerindia y que, por ello, su forma de expresión artística deviene en un proceso crítico de la forma venida de ultramar. Partiremos, entonces, de la noción de inmanencia vital en *El pez de oro*, frente a la trascendencia aséptica de la configuración del pensamiento europeo, en términos generales. Para conseguir comprobar nuestro punto de vista, presentaremos los patrones de la episteme amerindia y occidental propuestos por los antropólogos francés y brasileño, Philippe Descola y Eduardo Viveiros de Castro, respectivamente, de modo que nuestro caminar hermenéutico nos conduzca a develar la singularidad de la obra de Churata en un marco más amplio de comprensión no perteneciente a las modalidades hegemónicas del saber.

Palabras clave

Gamaliel Churata – *El pez de oro* – Literatura – Espacio – Pensamiento Amerindio

CRITICISM OF THE WESTERN SPACE IN *EL PEZ DE ORO* OF GAMALIEL CHURATA

Abstract

The following text attempts to address the problem of the conception of space in *El pez de oro* of Gamaliel Churata and how it would deal with Western space construction. In this sense, we would like to point out that the work of the Peruvian writer is permeated by an Amerindian perspective and that, for this reason, his form of artistic expression becomes a critical process of the form that has come from overseas. We will depart, then, from the notion of vital immanence in *El pez de oro*, in front of the aseptic transcendence of the European thought configuration, in general terms. In order to verify our point of view, we will present the patterns of the Amerindian and Western

*Magíster en Estudios Literarios en la especialidad de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad Federal de Minas Gerais. Licenciado en Literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Profesor en el posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la última institución mencionada. Correo electrónico: octaviomermao@gmail.com. Recibido el 20/4/2019. Aceptado el 17/5/2019.

episteme proposed by the french anthropologist Philippe Descola, basically, so that our hermeneutical journey leads us to unveil the uniqueness of Churata's work in a broader framework of understanding not belonging to the hegemonic modalities of knowing.

Keywords

Gamaliel Churata – *El pez de oro* – Literature – Space – Amerindian Thinking

1. Coordenadas

El pez de oro, libro escrito por Gamaliel Churata y publicado en 1957, tiene muchas vías de ingreso analítico y ha ocupado en los últimos años la atención de la crítica literaria tanto en Perú como en el extranjero.¹ Probablemente esto sea fruto del carácter totalizante que lo conduce a un derrame generalizado de significaciones. Por un lado, su creador aspiró a presentarnos un pensamiento otro en clara contraposición al modo de pensar hegemónico, occidental o colonial; por otro, este mismo ánimo condujo a la factura de un texto que linda con lo teatral, ritual, filosófico, mítico, etc. En otras palabras, la alta heterogeneidad y la vasta cantidad de elementos que despliega son, en su manifestación sinérgica, un reto de lectura. En esta oportunidad, nos concentraremos en uno de sus efluvios² o vías de ingreso e intentaremos establecer sus coordenadas críticas. En ese sentido, es necesario, en primer lugar, explicar la forma contra la cual se levantaría esta obra que hace gala de un movimiento rebelde y, por qué no, revolucionario.

Cuando nos referimos a coordenadas críticas, procuramos centrarnos en formas de pensamiento o, mejor dicho, en sentidos de pensar.³ Anotaremos, en seguida, dos modos de comprender esta última aseveración que nos serán útiles a lo largo de este trabajo. Por una parte, consideramos que un sentido de pensar se refiere a la capacidad de experimentar en tanto seres encarnados y sujetos a la *aesthesis* de tal forma que no pueda haber pensamiento sin una materialidad subjetiva.⁴ Por otra parte, se remite a la asunción de que en el lenguaje se nos indica un modo de posicionar el cuerpo frente a una diversidad infinita de fenómenos con el fin de que se haga una criba de estímulos, siempre edificantes para este.⁵ Estos dos puntos no son excluyentes, sino complementarios, pero desde un punto de vista práctico, el sentido de pensar en Occidente se ha afincado bajo la premisa de que el lenguaje o *logos* estipularía límpidamente los protocolos del sentir contra una anarquía estética. En este punto, no habría mucha diferencia con la disputa eterna entre el empirismo y el racionalismo; sin embargo, a partir de estas premisas generales habría que detenernos en cómo se atiende a lo encarnado y cómo se aborda esta situación desde el lenguaje. En otras palabras, cómo se subsume a la carne o cómo se sujeta el lenguaje a sus premisas de experiencia.

Dado lo anterior, el sentido de pensar tiene que ver con la forma en que se retroalimentan las afecciones y las razones, cómo existiría un desplazamiento del cuerpo entendido como un móvil físico a un cuerpo donde reside una intencionalidad sobre la que se sustentaría el saber, o viceversa. Podríamos llamar a estos aspectos como “costumbres epistémicas”, ya que implican mecanismos de subjetivación.⁶ Importante anotar que nos aproximamos a una cuestión dialéctica que no necesariamente tendría que conducirnos a una feliz síntesis o a una fusión de horizontes. El resumen de la operación expuesta tiene que ver, en términos generales, con la idea de trascendencia como el *a priori* de un régimen común de construcción del entendimiento frente a una

vilipendiada horizontalidad o inmanencia en tanto una variante de comprensión limitada. Este dueto, sin duda, representa una larga historia de luchas y de malentendidos que organizarían a los cuerpos en busca de una línea de abstracción y perpetuidad frente a una inacabable trama de composición y descomposición corporal y de sus potencias.⁷ La intersección de estas dos líneas conforma un plano cartesiano, pero si nos detenemos en los movimientos que sugieren sobre el espacio, nos percataremos que las prácticas narrativas han tejido sus indicaciones con énfasis en la repetición de uno sobre el otro hasta estatuir el primero como un patrón expresivo de verdad y totalidad. Se puede, por ejemplo, citar el debate del alma encarcelada en el cuerpo, la caída de los ángeles rebeldes del cielo a las profundidades de la tierra o la luz que viene del sol a la oscuridad de la ignorancia. Imposible no recordar la alegoría de la caverna propuesta por Platón en su *República* como anuncio del Prometeo moderno⁸ y la paradigmática *Comedia* de Dante, entre otros. En otras palabras, la trascendencia, *grosso modo*, la necesidad de ascender, sería un sentido que el pensar ha asumido como moneda de cambio universal en contraste con cualquier otro procedimiento de planificación del saber. Estas pautas elementales de la urgencia del elevarse en pugna con la miseria del descenso han permitido creaciones mayores en el plano mítico y en toda formación discursiva posterior de la comunidad que las comparte, profundiza, traiciona o traduce. Asepsia *versus* contaminación no son más que correlato de pautas básicas de orientación cósmica que han servido para preservar una larga lista de comunidades sin que alguna de ellas deba arrogarse el dominio de la verdad fuera de la preservación de la vida sobre la tierra. No obstante, bien sabemos que la primera fórmula es la que ha obtenido el mayor prestigio a fuerza de fuego, sangre y propaganda.

Este resumen de direcciones es útil en tanto que nos permite colocar a Churata en la segunda forma de pensar. Este escritor, pues, se inclinaría por la opción de hacer un recorrido estético que rebasaría los límites de la trascendencia con el objetivo de desvelar una forma otra de comprender la continuidad o la preservación de potencias heterogéneas en un conjunto textual que simetrizaría a filósofos occidentales con animales o espíritus, además de igualar las líneas de poder epistémicas occidentales como el problema del ser, de la vida, de la racionalidad, etc. generando una curvatura en ellas, en favor de formas continuas de relación. Esta manera de colocar sobre un mismo campo a tantos personajes y sus miradas tendría que ver con un modelo en el que primaría el diálogo más allá de lo fuertemente compartimentado. Churata ejecutaría un ejercicio, en el cual, gracias a la perspectiva, a la mirada, se abrirían panoramas espacio-temporales. Por tal motivo es que los muertos, peces, perros o humanos no tendrían por qué verse eximidos de desplegar un rol constructivo, y siempre democrático, por así decirlo, en la obra.

Pero, continuando, el producto de la disquisición de estos caminos interpretativos nos conduce a afirmar que el agenciamiento mítico occidental parte, pues, de la relación entre el arriba y el abajo. Ya sea el mundo de las ideas o el Olimpo de los dioses o la manifestación divina desde las alturas, la cuestión del conocimiento se ha conducido siempre de tal modo que no solo la mirada, sino todas las potencialidades de los entes deben ir orientadas hacia el cielo. Las divinidades descienden para luchar junto a los hombres o retozar con sus mujeres, para castigar o premiar, porque el don de la presencia teológica siempre es descendente y las conquistas humanas implican ascensión. Incluso la encarnación de Dios en hombre implica un bajar, un anonadarse, como explicó San Pablo (*Flp* 2, 6-8). La nada residiría en la lógica del mundo y de los

cuerpos sujetos a la muerte y la corrupción.⁹ No existiría entonces un acto redentor cimentado en la profundidad, sino en el ansia de la elevación en pro del contenido que no puede ser encontrado entre los seres que pueblan el planeta.¹⁰ Se puede observar un hiato insuperable, ya que el cosmos dependería de la llegada de un ser externo que reordene sus componentes. En su versión secular, la redención de lo mundano vendría de la mano de la casta sacerdotal científicista, la cual, próxima a los misterios de la naturaleza, nos conducirá a la tierra prometida de lo virtual y su oferta de inmortalidad o a un planeta fuera de este sistema solar ya caduco e insalvable. El apremio por el hallazgo de nuevos espacios tiene su correlato en la negación y olvido del campo terrestre. La tradición de no mirar hacia el suelo depende de la guía trascendente, que niega el cuerpo o asume una impronta inmaterial y, a claras luces, convoca la idea de objetividad como pieza gnoseológica por excelencia.

Bajo las premisas anteriores, la fórmula de la trascendencia ha repercutido de manera cada vez más fina en los modos de creación de sentido, ya que lo de arriba implica abstracción y, consecuentemente, todo aquello que se aleje de lo bajo (lo material) se entenderá como superior. La máxima de la disección de las relaciones cumpliría con el codiciado sueño de la libertad humana o su coronación divina. Es decir, el hombre sin el lastre de la negociación con sus semejantes o con su soma nos daría la imagen más pura de sí mismo. La relación con el especismo es pertinente en este punto, ya que los hombres que ejecuten procesos de alejamiento de la materialidad serían, paradójicamente, más humanos que aquellos que establecen conexiones íntimas con animales, plantas o fenómenos naturales. Esta idea también puede entenderse como la matematización de la comprensión humana que tuvo su origen con la capacidad explicativa de las ciencias para “remediar” los derroteros del pensamiento mítico. En otras palabras, para los colectivos que aún miran como hermanos no solo a los que morfológicamente son como ellos tendrían una seria limitación evolutiva, estarían estancados en algún punto de la carrera a la perfección y, por tal razón, sería justo someterlos y convertirlos a la prédica de la cúspide epistémica del fin de los cuerpos.¹¹ Esta figura caracterizada por su condición, por decir menos, impositiva ha tenido su correlato en diversos campos por su practicidad. La relación significado/significante o el código binario son muestras de la efectividad explicativa de dicha pauta espacial, porque pretende, a todas luces, un procedimiento de eliminación de la carne, una lógica angélica o antiséptica de dominio del cosmos. Platón jamás intuyó que se llevarían hasta el paroxismo sus convicciones ontológico-políticas. El antropólogo Philippe Descola explica así esta situación: “La perspectiva moderna [...] aspira a restituir la cohesión de un mundo perfectamente unificado en un espacio racional, construido según las reglas matemáticas para escapar a las coacciones psicofisiológicas de la percepción” (2012: 105). Lo que estaría en juego no es la actuación de una perspectiva, sino la depredación de otras ópticas en pos de una matematización enérgica de la mirada y, por ende, del espacio disperso y necesitado de una verdad total. El mito matemático de la objetividad cumple su rol, ya que permite el ejercicio de poder sin miramientos sobre experiencias desplegadas sobre la heterogeneidad ajena a la dinámica abstracta de lo numérico y a su prestigio.¹²

Todo lo anterior puede apreciarse en situaciones tan reales como la construcción de iglesias cristianas sobre templos de adoración amerindia o advocaciones de la Virgen María y cruces colocadas como mantos significantes sobre huacas o deidades regionales. Esto ha reforzado un modo de comprensión e interpretación del mundo: el descenso de formas perfectas sobre configuraciones que adolecen de un estado de

“incompletud”. Sin embargo, este escenario asimétrico no ha podido borrar el factor inmanente del cual depende la trascendencia; a saber, la cuota caótica, material o “sucía” de la que se alimenta la cosmología, fuertemente jerárquica, de Occidente.¹³ Baste mencionar que la aparente simpleza o cotidianeidad relativa a los hechos históricos de superposición significativa sobre lo significado justificaría la destrucción no solo de espacios culturales, sino de toda extensión o relieve que se resista a la domesticación del número, instrumento idóneo de la razón. Por un lado distinto se desplazaría el sentido de pensar amerindio, ya que su configuración intimaría con las *physis* del entorno hasta establecer alianzas miméticas con él para obtener un equilibrio cósmico, siempre difícil, no solo en el sentido de las potencias materiales a relacionar, sino a las exigencias hermenéuticas ocultas en la multiplicidad de seres de la naturaleza.¹⁴

Reconocer estas coordenadas espaciales implica reconocer la configuración e interpretación del ser; es decir, reflexionar sobre una cuestión ontológica y, por ende, de organización de los seres del cosmos, a través de sus relevancias e irrelevancias interpretativas. Lo que estaría sujeto a prueba, en este sentido, sería la validez de las existencias según su preponderancia en la escala ontológica del abajo hacia el arriba y/o de la aquiescencia del arriba sobre el abajo. De las repercusiones de este simple esquema, derivan una infinidad de dispositivos de poder que tienden a reproducirse y preservarse en el tiempo de manera más o menos estable. Ángel Rama y su propuesta de la ciudad letrada nos ayudó a entender el cartesianismo oculto en las ciudades cabeza coloniales que aún ejercen su poder a pesar de la extinción de los estados imperiales de tipo feudal y esto como consecuencia de la instalación de máquinas geométricas de construcción y reproducción de espacialidad.

Es correcto que con la modernización de las ciudades apareció un desborde poblacional y nuevas batallas por la tierra, pero este asunto escapa a nuestra investigación. No obstante, es importante aclarar que no hay ciudad sin cuerpos que la habiten y es pertinente citar a Gilles Deleuze en este punto: “Un individuo está siempre en un mundo como círculo de convergencia y un mundo no puede ser formado ni pensado sino alrededor de individuos que lo ocupan o lo llenan” (2010: 124). Nuestra propuesta puede ser cerrada en este momento. El espacio existe en tanto poblaciones que la habitan y se desplazan en él. Y del cruzamiento de diversos colectivos obtendríamos una constante variación espacial de la perspectiva. El antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro refuerza nuestra idea de la siguiente manera: “... numerosos pueblos del Nuevo Mundo (verosíblemente todos) comparten una concepción según la cual el mundo está compuesto por una multiplicidad de puntos de vista” (2010: 33). Un sentido de pensar divergente al hegemónico estaría signado por multiplicidades que ocupan y desbordan los contornos de la tierra bajo el imperativo de reproducción o fertilidad, propio de las cosmovisiones amerindias.

Frente a esta cuestión, sin duda, hay proyectos inmanentes que han corrido de manera paralela a la tradición hegemónica de Occidente. Piénsese en propuestas como las de Giordano Bruno, Spinoza o Deleuze, por ejemplo. Propuestas que destacan por la manera horizontal de moverse sobre el caos y desplazarse sobre la figura de lo relativo (en el sentido de relación) o de la agencia infinita de diversos planos. Dentro de esta lista disidente y alterna, se puede considerar a *El pez de oro*, no solo porque es una obra de difícil clasificación,¹⁵ sino, porque representa un esfuerzo de pensamiento otro, debido a que en su extensa agenda problemática destaca la desconstrucción del

pensamiento occidental, a partir del pensamiento amerindio. Pero citemos al mismo Churata:

Y es que en América la génesis patricia —debe sabérselo desde acá— no puede venir de las patrias coloniales, a causa de otro imperativo. Y es el de que la Colonia Española constituye la negación de la patria americana; por más que tabardillos sostengan que no sólo nos han dado naturaleza con llamarnos indios, sino que España menos conquistó América cuanto que la ha inventado.

¡No la inventó; la ha borrado! Y el borrador somos nosotros, criollos y mestizos, en quienes ni España vale lo que un cuesco, y el indio menos. Y es que España tiene que volver sobre España, al- punto español, punto interno, atlántido; si cuánto hizo y hace es, evaporarse como todo aquel que carece de espacio (Churata, 2010: 175).

Como puede notarse, América es algo peor que una invención, es un garabato hecho por la llegada del colonizador, quien corre el peligro de perder su propia identidad, puesto que no cuenta con una realidad interna, con un espacio interior de despliegue que asegure su correcto emplazamiento y desplazamiento en el mundo. La negación de estas tierras corresponde a la “desespacialización”¹⁶ a la que fue sometido el conquistado y en la que se encuentra, paradójicamente, el conquistador por un proceso de desterritorialización, sobre todo, de tipo epistémica, según el sentido de pensar y de ordenar puesto en marcha por la modernidad y afirmado por la supresión de las culturas amerindias. El escritor explica esto de la siguiente manera: “El Pez tendrá la prudencia de pacer «vacío» en sus orejas antes que no le envenenen doctrinas tales. Para él la única manera de ser es el estar. Y sí no se está en sí mismo no se puede estar en parte alguna” (Churata, 2012: 218). El imperativo del estar depende directamente del lugar para conseguir el estatuto de ser y primero se está en el cuerpo, uno que luego de estar en sí se despliega en el universo.

Quien se encargaría del anuncio de la nueva y antigua sensibilidad sería el Pez de oro, a modo del hombre porvenir, y, además, se encargaría de exponer a la Madre Tierra como una de las variables insustituibles para una adecuada comprensión del lugar “descubierto” y violentado por la episteme del invasor. De esta suerte, nos encontraríamos frente a una megasubjetividad y solo en relación con su panorama es que se podría gozar de una realidad vigorosa:

Adelante con la Pachamama, que está y no está en todos los sistemas del Universo; y que si algo es necesario puntualizar, es que está, y es la misma en el espacio finito y en el infinito [...] la Pachamama es la madre del Universo, no por sus cachorros, sino por ser madre en tiempo y en espacio, que espacio es, y sólo ella secreta tiempo; por lo que todo es más que forma de su forma (Churata, 2012: 383-384).

Es posible afirmar en este punto que carecer de espacio implica pérdida de consistencia existencial, algo distinta a la prédica del espacio venida de ultramar.

Finalmente, el problema se sitúa en la división de la naturaleza y de la cultura, entendida la segunda sobre la primera como regente absoluta y totalitaria de las diversas expresiones de sentido venidas del innumerable catálogo de huéspedes de la primera. Haciéndole frente a esta dirección del pensar, tenemos una guía que se originaría en la tierra, en su profundidad de corte agrícola marcada por un imperativo seminal que

insistiría en la diferencia, en el derrame y en el desplazamiento continuo de seres entre los planos o pachas que existirían y que deberían ser reconocidos y explorados.

2. Rebelión espacial

En primer lugar, *El pez de oro* se presenta como un objeto artesanal, como un instrumento hierofánico que permitiría el acceso a una lectura distinta del mundo. El subtítulo reafirma esta idea, ya que reza lo siguiente: “Retablos de Laykhakuy”. En el índice lexicográfico del libro, el autor indica que la palabra en aymara significa “Superficialmente el embolismo del brujo. Neo. Caminos de acción de la voluntad mágica” (Churata, 2010: 992). Bajo esta premisa, el texto no sería un solo retablo, sino varios como entiende acertadamente Miguel Ángel Huamán en su investigación (2013) sobre el libro que estudiamos ahora. De esta manera, Huamán consigue encontrar una coherencia estructural general del escrito (2013: 63), pero esta se podría ver enriquecida por una ampliación analítica en pro de descubrir más retablos ocultos en sus líneas. Por otro lado, se podría salir de la perspectiva estructuralista y pensar que la referencia a la artesanía verbal tenga que ver con la presentación de una diversidad abundante e incalculable de planos de comprensión. No solo se destacaría un mundo, sino una verdadera reunión de tierras con sus respectivos habitantes. Podemos corroborar esta noción en la enumeración de personajes que se plasma al comienzo de la obra (Churata, 2010: 149). Unos veinticinco en total y dispuestos en tres niveles, no todos humanos y de los más potentes (el Khori Challwa o Pez de oro, por ejemplo) a los más diminutos (bacterias, versos y un par de etcéteras). Así, el libro-retablo podría entenderse también como un gran teatro de multiplicidades en el que el hombre no destaca como regente, sino como una pieza más en un flujo de devenires o interpretaciones dramáticas en un espacio multidimensional. Así, la primacía de la subjetividad se podría desenvolver sobre la superficie teatral de la Pachamama, la cual se presenta como el *a priori* de la concepción de existencia y, por ende, comunicación. El libro-retablo es una obra que pretende ser una tierra en la que confluyen territorios con sus respectivos habitantes y, de este modo, corroborar que la preeminencia de lo humano en el mundo no es tan cierta como pretende el pensamiento hegemónico. No queremos decir con esto que haya una especie de armonización de las comunidades que alberga la Pachamama, sino que la concientización de lo múltiple permitiría ampliar o enriquecer la noción de mundo, tal como se comprende desde el punto de vista amerindio, en general.

Muchos retablos, muchas dinámicas, el ensamblaje de las diez partes del libro, más una homilía dedicada al Pez de oro, se correspondería con una lógica del delirio antes que a una cuestión orgánicamente estable. Esto no quiere decir que sus capacidades críticas se vean mermadas, sino que la variabilidad cataliza su perfil crítico de tal forma que se nos abre un panorama distinto de aproximación a dimensiones como la vida o la muerte, por solo citar algunas. Nos formamos esta interpretación desde el punto de vista del *Laykhakuy* entendido como delirio chamánico, como una especie de situación intermedia entre el principio y el final, tal como indica el *Diccionario de la Real Academia*.¹⁷ Además, en su cuarta acepción se nos informa que el embolismo es una mezcla confusa. En otras palabras, aparentemente nos encontraríamos frente a un embrollo expresivo o una manifestación de lo indecible; sin embargo, si se profundiza en este, sería posible reconocer una acción práctica relacionada con una intención de corte ritual. No en vano el libro se abre con una homilía, con la explicación exegética de un conjunto textual artesanal que aspira a ser reconocido como manifestación sagrada.

Otro dato importante tiene que ver con el proyecto general de Churata, quien consideraba desplegar su poética en veinte volúmenes, de los cuales, el único que consiguió ver publicado en vida fue el primero. En otros términos, este primer movimiento artístico se podría entender como una gran presentación estética, antes que un producto acabado y autónomo.¹⁸

A modo de síntesis, *El pez de oro* nos presentaría varios artefactos de artesanía dirigidos a un uso sagrado y múltiple. Quien se encargaría de este trabajo sería el escritor chamánico o *Laykha*, a través de un delirio o viaje por distintas perspectivas. La simultaneidad, o la desestratificación espacial sería uno de sus procedimientos de respuesta a la necesidad de enlazar formaciones endurecidas de comprensión para abrir paso a un paradigma estético distinto al conocido. La base sobre la que nos apoyamos para afirmar lo anterior se deriva de un complemento antropológico del pensamiento amerindio, del cual, sin duda, Churata bebe e intenta explorar en su obra. Danowski y Viveiros, por su parte, señalan que

... os ameríndios pensam que há muito mais sociedades (e portanto humanos) entre o céu e a terra do que sonham nossas antropologias e filosofias. O que chamamos de “ambiente” é para eles uma sociedade de sociedades, uma arena internacional, uma *cosmopoliteia*. Não há portanto diferença absoluta de estatuto entre sociedade e ambiente, como se a primeira fosse o “sujeito”, o segundo o “objeto”. Todo objeto é sempre um outro sujeito, e é sempre mais de um (2015:94).

El personaje chamánico del *Laykha* adquiere una relevancia decisiva en este marco, puesto que al anunciarse la necesidad de una estética diversa sobre el encuentro con una forma otra de entender el espacio, la cuestión de lo político adquiriría nuevos matices. La política dejaría de ser monológica o antropocéntrica para abrirse paso a un diálogo generalizado que implica la participación de más de una naturaleza y morfología a las que tendría acceso el chamán en su trance o viaje diplomático por distintas tierras. Para Viveros de Castro esta situación es clara cuando menciona que:

El encuentro o el intercambio de perspectivas es un proceso peligroso, y un arte político, una diplomacia. Si el relativismo occidental tiene el multiculturalismo como política pública, el chamanismo amerindio tiene el multinaturalismo como política cósmica (2010: 40).

La reacción estética que se nos presenta en *El pez de oro* tiene que ver con algo que se puede graficar con el siguiente ejemplo. En la enseñanza básica del quechua se nos indican los tiempos verbales de manera habitual en presente, pasado y futuro como un curso normal de idiomas. No obstante, el modo de nombrar los tiempos encierra un universo que es explorado y explotado en la propuesta de Churata. Los tiempos son llamados *kunan pacha*, *qayna pacha* y *qaya pacha*, respectivamente. Es decir, el tiempo es una tierra, los tiempos son tierras y, por ende, lugares de habitación. La juntura espacio-temporal propuesta por Albert Einstein ya estaba anunciada en la lengua quechua y, más aún, por la conciencia de interdependencia de las relaciones de fuerza.¹⁹ Churata incluso cita al físico alemán cuatro veces a lo largo del *laykhakuy* para reforzar su argumentación y para sostener también un juicio sobre la inteligencia de este científico, o el cientificismo, y la de lo animal en los hombres.²⁰ Es importante anotar que el escritor peruano no busca afirmarse en el pensamiento occidental, sino dar cuenta de que sus concomitancias con lo amerindio serían paralelismos independientes y

singulares. En otras palabras, no se busca occidentalizar América, sino indigenizar Occidente; localizar lo más autóctono americano en sus íconos intelectuales. Una adecuada validación del pensamiento amerindio que se expone en *El pez de oro* tiene que ver con que los tanteos sobre la realidad, los cuales se muestran más amplios y más antiguos que los de las investigaciones intelectuales pertenecientes a los colonizadores.

La operación del proyecto churatiano respondería a una “reespacialización” o, mejor dicho, al reconocimiento de una espacialidad velada. Mucho antes de la comprensión einsteniana de la curvatura espacio-temporal, lo andino ya contemplaba esta cercanía de realidades, su continuidad en flujo y las diversas potencias gravitacionales puestas en juego en la construcción de los varios mundos perceptivos. Se podría considerar este asunto como un defecto de sobreinterpretación; sin embargo, las analogías de Churata responden siempre a líneas generales de sus lecturas autodidactas sobre la posibilidad de hacer énfasis en el sentido del pensar amerindio del altiplano y de esta manera evitar una subsunción teórica.

En ningún momento el escritor intenta equiparar, sino realizar una “contrainterpretación”. Por este motivo, el reproche que se hace en *El pez de oro* es clara: “El Tiempo y el Espacio hacen la paralela macabra, pues se niegan” (Churata, 2010: 334). Para el escritor peruano, esta negación sería uno de los tantos problemas de comprensión epistémica de los que adolecería el Occidente. Por ende, la juntura de estos dos planos es una necesidad imperiosa, ya que no existirían diferencias ontológicas entre los dos y el ser, como consecuencia, no estaría escindido, sino que sería, antes bien, una invitación a entender el mundo en tanto relacional. Todo edificio ontológico, desde el punto de vista churatiano, estaría revestido del encuentro y afirmación de la heterogeneidad. Así, “purificar” el espacio implicaría vivificarlo con la impronta de lo poblacional, de un desborde de seres no atendidos o invisibilizados. En la sección de *El pez de oro* titulada “El ego del mundo primitivo”, se corrobora su intención categorial: “Y aquí entramos, amigos míos, al espacio en que las paralelas desaparecen, porque han formado un ángulo agudo, agudo como un puñal” (2012: 770). Aquella agudeza a la que se refiere es la que puede penetrar los patrones de comprensión del colonizador, a modo de corte transversal con el objeto de mostrar las capacidades del pensamiento altiplánico, su habilidad de adaptación interpretativa, su lectura del cosmos y los movimientos que se desplegarían sobre sus distintos planos de experimentación.

Al ser, por ejemplo, el tiempo una pacha, se descentraría la supremacía de lo antrópico, porque la existencia se debe a la tierra y el pensar se debería a un *continuum* de existencias que se desplazan y establecen alianzas sobre ella. De este modo, el autor de *El pez de oro* daría un paso más hacia los cuestionamientos epistémicos de la terminología gnoseológica común: “Como lo que tan impropriamente llamamos pensamiento, sus arquitecturas sensoriales. En suma, la nuestra sensodinámica del espacio. / Un mundo que no descubrieron los descubridores” (Churata, 2010: 347). En su fundamento; es decir, en sus principios básicos de sentir, el colonizador tiene una desventaja hermenéutica. Así, sus posibilidades interpretativas serían hartamente limitadas frente a una conformación cósmica distinta o, para resumir, inmanente; aquella situación en que la horizontalidad es la que prima, escribe y reescribe la experiencia. Una dinámica sensorial exigente, pero que se corresponde con un modo otro de concebir la práctica de la preservación de la vida. Es en la concepción espacial enraizada en cuerpos encarnados que dialogan con otros, sobre la que se debería descubrir los pliegues del espacio y no a la inversa. Como se puede observar, el giro de Churata no

procura agregar un paradigma, sino desplegar uno que ha sido desacreditado e inhibido.²¹

Por otro lado, el movimiento (o la *sensodinámica*), no se correspondería con la lógica de lo ascendente, sino con el orden de la profundización, del descenso a modo de semilla, de lo tectónico. A continuación, la arriesgada apuesta de Churata:

CXX. Entremos en chinkana.²² «No temas perder, pues en perder está tu ganancia; que sólo se posee eternamente lo que se ha perdido», escribe Kierkegaard (sic.), no sé si en sus «Pensamientos» o en su «Filosofía de la Angustia». Paradoja estupenda, comparable sólo a las de ese genio de la paradoja, mi señor don Miguel de Unamuno: «La ciencia pone el universo en orden». Pero... bisímbolo, menos explícito que un Término romano, y con tanta tentación a la absurdidad como la resurrección de la carne (la inmortal) y la misma resurrección como valor filosófico. No menos paradójica, aunque sí más tontuela, la de ese Saulo pretoriano que acababa de oír en Damasco una gran voz que le tumbó y por miaja le rompió la oreja:

—¡Saulo! ¡Saulo!, pendejo...

(En el sentido del pendejo, que tiene nada de hamposo, y es castizo. y linajudo, conforme lo predica y emplea el paradojista hispano).

—¡Saulo!... ¿Por qué me persigues?

Y este judío al servicio del Pretorio, que abreva en Platón, asimila a Epicteto, desconoce a Heráclito, repudia a Demócrito, se platoniza y nos platoniza, es quien dice: «Para que la semilla viva, debe morir». La semilla que vivía en uno y al germinar pervive en cien, para Pablo, murió en uno y morirá en cien. Bien se ve que llama morir a germinar y que sordera y lógica las tomó de la sofística ateniense (Churata, 2010: 318-319).

He aquí la apuesta: ingresar a la *chinkana* para entender, porque en la concavidad de la Pachamama se puede llegar a una iluminación “oscura”. Ya no más el iluminismo platónico o la muerte contra la vida; ahora el tiempo y el espacio deben comprenderse en la oscuridad, porque en la potencia terrena se podría desmontar la infructuosa paradoja que cree en el fin de la vida. Ya no más el reinado de la muerte, sino el imperio de lo vital y de las transformaciones sobre un plano constante de relación o espacio liso como dirían Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*. Cabe aclarar que esta disposición lisa de la que se obtiene una suspensión de las certezas epistemológicas del conocimiento europeo solo es un primer movimiento de la estrategia churatiana.²³ Es decir, no todo puede mantenerse en un devenir loco, ya que hacia el final se tendría que restituir un orden, una estructura de espacio para el ser, el sentir y el hacer política. *El pez de oro*, en este sentido, sería una irrupción. Probablemente este texto exista como respuesta a una pregunta deleuziana antes de su formulación: “¿Acaso no hay un disturbio fundamental del presente, es decir, un fondo que derroca y subvierte toda medida, un devenir-loco de las profundidades que se hurta al presente?” (Deleuze, 2010: 171). Churata detecta un escollo más; la de la presencia de Platón como enemigo del régimen de comprensión que quiere presentar. En otras palabras, la gran distancia que separa su trabajo literario, inserto en una tradición opacada, de la tradición hegemónica. Además, apelar a maestros como Heráclito, Kierkegaard o Unamuno muestra claramente la inclinación diversa de la que se fortalece su criterio analítico, el criterio de la vida y su

retorno al mundo, por decirlo de alguna manera. De este modo, podríamos afirmar que todo el *laykhakuy* desenvuelto en la obra va en busca del origen del problema que aqueja al sentido del pensar y que lo ha limitado. La recuperación del espacio sería la recuperación de la vida que le da sus sentidos y, sobre todo, su continuidad original contra el problema de la muerte entendida como una caída. La dirección a la *chinkana*, a la caverna, a lo profundo o el abajo para germinar en más vida se nos revelaría como redescubrimiento y como cuestionamiento base. Por un lado, citar a Pablo es enfrentarse a la tradición judeocristiana de la muerte para la vida cuando la vida es solo una continuidad inmanente y, por otro, referirse a Platón lo enfrenta con lo greco-romano y su creencia de que los muertos van a parar al submundo, a una oscuridad de la que solo unos elegidos pueden retornar. Definitivamente la dirección que toma Churata al conjugar vida y espacio es distinta:

No hay paralelamente bajo el agua; y de ella están excluidos el terror, el temblor y el torpor: se vive en la dulce placidez de los bienes poseídos por medios lícitos. Y como se carece de cronómetros, tampoco existe el tiempo y se vive en profundidad espacial, o sea en función de tensión de la materia, que no es tiempo, que éste sería inmutable e intensible. Entonces la caverna del infinito no será el universo, ni el tiempo, ni la nada: será la vida. ¿Entiendes, Plato? Sólo se puede ser en mónada²⁴ (2012: 219).

En la eternidad del *laykhakuy* se coloca el tiempo debajo del espacio y se convierte este en vida como contraposición a la alegoría platónica. Mientras que la verdad de “Plato” es ascendente, la verdad ofrecida por Churata es descendente y solo, desde su punto de vista, es posible vivir “en profundidad espacial”. En este punto, la difícil reintegración de la totalidad emplea el concepto leibniziano de mónada para dar cuenta de su utilidad epistémica, ya que se reconocería mediante ella una unidad prismática aún no atendida. No solo se propone la derrota del dualismo (Bosshard, 2014: 126), sino, y sobre todo, la multiplicidad que esta encierra junto a su razón suficiente. La pregunta hecha a Platón se dirige a toda una modalidad de entendimiento y la crítica deviene, lógicamente, de una reconfiguración onto-estético-política, ya que la residencia del mirar dependería de los cuerpos encarnados y del o los mundos que pueblan.²⁵

3. Repercusiones

Cuando el espacio obtiene un funcionamiento liso entonces los flujos pueden ser libres para conectarse con diversos estratos;²⁶ el *laykhakuy*, así, respondería a la liberación de una forma de interpretar el espacio a través de conexiones inesperadas, pero latentes entre una amplia gama de entidades. Quizá el aporte, en cuanto al tema heterotópico²⁷ en el texto de Churata tenga que ver con esto: no hay un solo topos para recorrer, sino otros y mejores frente a modelos estriados, cuadrículados, trampas de lo relacional o máquinas de muerte, aquellas que han servido de justificación colonial y que han conducido a la destrucción de una cantidad considerable de mundos junto a sus epistemes.²⁸ De este modo, el escritor peruano monta una máquina de guerra textual que tiene como motor el delirio chamánico, el cual desvela el sentido de la tierra de manera idónea para los problemas específicos de los que la habitan.²⁹ En ese sentido, la coherencia en la propuesta de Churata tiene que ver con la revalidación de lo espacial como elemento vital; discurso común dentro de las reivindicaciones de distintos colectivos amerindios en América Latina. Similar situación ocurre en África o

Australia, ya que “... os Aborígenes do deserto [o de otras latitudes] leem o tempo através do espaço” (Glowczewski, 2015: 112). ¿Qué se podría saber si ya no quedara mundo para entender lo que ocurre? La protección del futuro depende directamente de la valoración suprema del territorio y todo lo que implica este. Diferente de una reducción del fenómeno, se despliega una ampliación fenomenológica, porque en la relación subjetiva sobre la superficie espacio-tiempo es posible comprender la plenitud y potencia de la vida, su carácter libre y liberador. La crítica espacial deviene así en una filosofía de la animalidad,³⁰ la destrucción de la muerte, la simultaneidad, la multiplicidad y las transformaciones; en fin, el resquebrajamiento de los pilares epistémicos de occidente resumidos en el máximo enemigo: Platón. Es contra este que se erigen los personajes conceptuales del Pez de oro y el Profesor Analfabeto, perteneciente al segundo volumen del gran proyecto ontológico-estético-político de Churata: *La resurrección de los muertos*. Incluso más, si seguimos de cerca la línea de fuga que se traza percibiremos un arte ontológico, una capacidad de llenar el mundo. Líneas arriba mencionábamos el desborde, el derrame en el texto reflexionado y esto tiene que ver con lo que David Lapoujade afirma sobre Étienne Souriau: “A primeira afirmação desse pluralismo é justamente que não há um único modo de existência para todos os seres que povoam o mundo, como também não existe um único mundo para todos esses seres...” (2017: 14). Hablamos, pues, de distintas comunidades en distintas tierras, en distintas frecuencias, en irremisible heterogeneidad y singularidad conectiva. Contra la cerrazón de las posibilidades de la vida encontraríamos su vía inevitable de presencia continua:

CXXIX. Miremos en la Naturaleza el estilo de la permanencia. En cierta familia de hormigas el macho vive sólo para procrear, y, por tanto, su espacio es igual dolor, ya que no bien ha fecundado a la hembra, ésta le devora. ¿Aprehende usted la trascendencia de la norma? El padre tiene otro destino que el hijo, de la misma manera que la semilla: dale su naturaleza en la inseminación, como él la recibió del suyo; o, de otro modo, le tributa sus materiales plásticos, con los cuales, además, le cede su alma (Churata, 2010: 332-333).

Procreación, espacio, dolor y alma pueden, de esta forma, establecer contactos creativos, ya que la reproducción infinita es la norma de la existencia en la propuesta de Churata y, para ello, es necesario una refundación de la tierra bajo la sombra teórica de la Pachamama como justa rectora de todas las potencias que se mueven sobre ella. He aquí el reto: sentir para poder participar de un mundo que es muchos mundos. A modo de sumarisísimo resumen, lo que pretendería Churata sería establecer un puente dialógico entre los “restos” del pensamiento amerindio altiplánico y el pensamiento occidental hasta revertirlo o aprovecharse de sus capacidades de modo antropofágico. Para esto, descubriría que no hay una sola vía de acceso al espacio y a su orientación, sino que se precisa de una especie de *epojé* chamánica (laykhakuy) que nos permitiría contemplar la vastedad de ligazones de cuerpos y miradas sobre un terreno que es muchos territorios, dada la abundante superposición de planos y sus movimientos acompasados y a destiempo. Finalmente, expuesta por la obra, esta infinita variación nos invitaría a dar un viraje ontológico del cual devendría una crítica a la mítica hegemónica, tanto religiosa como científicista, ya que sus herramientas hermenéuticas no serían suficientes para dar cuenta de la multiplicidad de signos por decodificar en el continente americano

y que deben ser atendidos en pro, no solo de la amable preservación de una joya arcaica, sino de una propuesta política más completa y compleja por practicar.

Bibliografía

- Bosshard, Marco Thomas (2014) *Churata y la vanguardia andina*. CELACP, Lima.
- Calvo, Cesar (2001) *Edipo entre los inkas* (3 vol.). Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- Churata, Gamaliel (2012) *El pez de oro*. Cátedra, Madrid.
- _____ (2017) *Khirkhilas de la sirena*. Plural editores, La Paz.
- _____ (2010) *Resurrección de los muertos*. Asamblea Nacional de Rectores, Lima.
- Danowski, Déborah y Viveiros de Castro, Eduardo (2015) *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Editora Cultura e Barbárie e ISA, Florianópolis.
- Deleuze, Gilles (2008) *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Paidós, Buenos Aires.
- _____ (2015) *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Cactus, Buenos Aires.
- _____ (2010) *Lógica del sentido*. Paidós, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2009) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia.
- _____ (2011) *¿Qué es la filosofía?* Anagrama, Barcelona.
- Descola, Philippe (2012) *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Einstein, Albert (1985) *Sobre la teoría de la relatividad y otras aportaciones científicas*. SARPE, Madrid.
- Foucault, Michel (2014) *Los espacios otros*. Fotocopioteca, Cali. Disponible en: http://www.lugaradudas.org/archivo/publicaciones/fotocopioteca/43_espacios_otros.pdf (Consultado el 10-04-2019).
- Glowczewski, Barbara (2015) *Devires totémicos. Cosmopolíticas do sonho*. N-1 edições, São Paulo.
- Guattari, Félix (1996) *Caosmosis*. Manantial, Buenos Aires.
- Henry, Michel (2018) *Encarnación. Una filosofía de la carne*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
- _____ (2007) *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*. Sígueme, Salamanca.
- Huamán, Miguel Ángel. (2013) *Fronteras de la escritura. Discurso y utopía en Churata*. Universidad Nacional del Altiplano, Puno.
- Librandi-Rocha, Marília (2012) “Escutar a escrita: por uma teoria literária ameríndia”. En *O eixo e a roda. Revista de literatura brasileira*, N°2, Vol. 2, UFMG, Belo Horizonte, pp. 179-202.
- Latour, Bruno (2012) *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Leibniz, Gottfried (2002) *Monadología / Discurso de metafísica / La profesión de fe del filósofo*. RBA, Barcelona.
- López Nuñez, Cesar Augusto (2018, diciembre) “Sobre el concepto de animal en *El pez de oro* de Gamaliel Churata”. *Entre caníbales. Revista de literatura*. Año 2, n° 9, Lima, pp. 185-203.
- Monasterios, Elizabeth (2015) *Vanguardia plebeya del Titicaca. Gamaliel Churata y otras beligerancias estéticas en los Andes*. Universidad Nacional del Altiplano, Puno.
- Moraña, Mabel (2015) *Churata postcolonial*. CELACP, Lima.

Sousa Santos, Boaventura de (2010) *Descolonizar el saber. Reinventar el poder*. Trilce/Extensión universitaria, Montevideo.

Viveiros de Castro, Eduardo (2013, invierno) “Algumas reflexões sobre a noção de espécies”. *E-misférica*. [on-line], Vol. 10, No 1. Disponible en: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/pt/e-misferica-101/viveiros-de-castro> (consultado el 7-4-2019).

_____ (2010) *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Katz, Madrid.

_____ (2011) “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”. En *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. Cosac Naify, São Paulo, pp. 319-399.

_____ (2013) “Xamanismo transversal”. En Caixeta de Queiroz, Ruben; Freire Nobre, Renarde (Orgs.), *Lévi-Strauss - Leituras brasileiras*. Editora UFMG, Belo Horizonte, pp. 87-136.

Wagner, Roy (2012) *A invenção da cultura*. Cosac Naify, São Paulo.

¹ Textos de la envergadura de *Churata postcolonial* de Mabel Moraña o *Vanguardia plebeya del Titicaca* de Elizabeth Monasterios confirman el impacto y canonización definitiva de los estudios churatanos. Imposible no mencionar la inclusión de *El pez de oro* en la colección Letras Hispánicas de la editorial Cátedra a cargo de la investigadora española Helena Usandizaga.

² El uso de ciertos términos líquidos a lo largo de nuestro artículo no se remite a un interés retórico, sino a la propia lógica de flujo que expone del texto, el cual, al presentar al Pez de oro como su personaje principal, procuraría afirmar una continuidad inmanente del sentido.

³ Philippe Descola, en su libro *Más allá de naturaleza y cultura* (2012), considera que existen cuatro grandes ontologías que guiarían los modos de relación con el cosmos de diversos colectivos humanos. En esta ocasión, empleamos sentido de pensar como ontología, ya que implica un modo de organización de los seres y las relaciones que se debe establecer con ellos. Con mayor precisión aún, los modos ontológicos que se verán enfrentados serán el naturalista y el animista.

⁴ La aparición del cuerpo como fundamento estético no es una novedad y es fruto de una respuesta política a las transformaciones del ejercicio de poder europeo durante el siglo XVIII, y en adelante. No obstante, una de las grandes paradojas de la creación de una ciencia de la estética basada en el cuerpo y, consecuentemente, en la subjetividad se relacionaba con la urgencia de objetivar estos factores. Un seguimiento preciso del tema se puede apreciar en el capítulo “Particularidades libres” de *La estética como ideología* de Terry Eagleton (2011: 65-83). Sobre el punto de lo encarnado y de una materialidad subjetiva nos remitimos a *Encarnación* (2018) y *Filosofía y fenomenología del cuerpo* (2007), ambos trabajos de Michel Henry.

⁵ En *Lógica del sentido*, Gilles Deleuze expone una colección de paradojas que inciden en la dupla lenguaje/cuerpo y su no tan alejada relación, si se consideran sus límites como fundamento complejo de reciprocidad. Probablemente el uso del lenguaje en forma de *complicatio* o modo poético haya sido la razón de que Platón considerase a la poesía y a los poetas como enemigos de una estética correcta o estatal en su *República X*, 605b. La *complicatio* expresiva a la que hacemos alusión es entendida por el filósofo griego como construcción de artesanos “viles”, tales como el pintor (X, 596c-e) y por excelencia el creador verbal.

⁶ Consideramos muy recomendable el análisis de los procesos de subjetivación que realiza Deleuze sobre la filosofía de Foucault en el tercer tomo de sus clases y presente en la bibliografía.

⁷ El objetivo de los aceleracionistas se conduce por la vía de la desmaterialización, dado que el futuro del planeta no se ve prometedor. Mentes hiperespaciales y postcapitalistas morando en una matrix sería el mejor panorama para una tierra baldía, en la cual se debe ser máquina y despreciar el animal que dejaremos de ser (Danowski y Viveiros 2015: 64-78).

⁸ VII, 514a-517a.

⁹ La fenomenología de la vida de Michel Henry encuentra en la carne la opción que permitiría el acceso al misterio trascendente de la divinidad que a fin de cuentas es compartido y difiere de las formas de acceso a la totalidad, una totalidad falsa, que ofrece el mundo. En ese sentido, si bien hay un carácter inmanente en la propuesta henryana esta dicente de la posibilidad de una epifanía terrestre. Puede observarse este detalle en los § 13 y 14 de su libro *Encarnación* (2018: 96-106).

¹⁰ El mismo San Pablo indica que toda la creación gime y sufre en la espera de su salvación (*Rm* 8, 18-23). Definitivamente los aceleracionistas desean un tipo de redención, pero uno posteológico, signado por la casta sacerdotal de los técnicos.

¹¹ Para profundizar en este aspecto se puede consultar el provechoso texto de Viveiros de Castro titulado “Algumas reflexões sobre a noção de espécies” presente en la bibliografía.

¹² Un caso de disidencia ejemplar es el de Spinoza y su *Ética*.

¹³ Un intento de recuperación de la inseparable dupla caos-cosmos puede encontrarse en el libro *Caosmosis* de Félix Guattari.

¹⁴ Eduardo Viveiros de Castro en su famoso artículo “Perspectivismo y multinaturalismo na América indígena” propone que la realidad se construye a partir de las perspectivas o miradas de los entes. Estas, a su vez, dependerían del cuerpo y es en referencia a este que se lograría obtener una comprensión certera de lo que es visto por uno u otro animal, o espíritu. Por otra parte, el cosmos estaría conformado por más de una naturaleza y de una sola cultura, la humana. En este sentido, los procedimientos hermenéuticos amerindios recorrerían un camino inverso al del occidental que considera la existencia de una sola naturaleza y varias culturas.

¹⁵ Miguel Ángel Huamán, hacia el año 1994, construyó un cuadro de recepción en el que se encuentran 33 modos de clasificar *El pez de oro* (2013: 54). A la fecha ese número ha aumentado, por lo menos, en unas diez caracterizaciones más entre las que se encuentra la del propio Huamán, quien considera a la obra como una transformación literaria del carnaval andino o *pukllay*. La dificultad de establecer el género de esta obra se corresponde al alisamiento de su superficie textual; es decir, a la colocación simétrica de las formas y sus no imposibles concatenamientos.

¹⁶ Muchas de las estructuras organizativas prehispánicas sobre la geografía del continente fueron modificadas con la llegada de los conquistadores, de tal modo que la concepción espacial fue desestructurada desde sus cimientos.

¹⁷ Según el ritual de la Eucaristía, el embolismo es una prolongación que se encuentra entre el final de la oración del Padre nuestro y el amén que la cierra. Su objetivo es insertar una petición a esta oración e insertarla en la Liturgia.

¹⁸ Hasta ahora contamos con dos libros más de Churata que pertenecerían al conjunto que proyectó. El primero fue editado por el investigador italiano Riccardo Badini y lleva por título *Resurrección de los muertos*. Este texto contiene abundantes referencias a *El pez de oro* en un extenso diálogo que sostiene el personaje principal, el Profesor Analfabeto, contra Platón. La segunda publicación estuvo al cuidado de la investigadora, también italiana, Paola Mancosu y se titula *Khirkhilas de la sirena*. Esta se caracteriza por ser un conjunto de poemas en prosa y verso que profundizarían aspectos atendidos en los libros de Churata ya mencionados.

¹⁹ “En la teoría de la relatividad general la ciencia del espacio y del tiempo, o cinemática, ya no se presenta como fundamento independiente del resto de la física. El comportamiento geométrico de los cuerpos y la marcha de los relojes dependen de los campos gravitatorios, que a su vez son producidos por la materia” (Einstein, 1985: 39).

²⁰ “—Pretenderemos, digo, injertar en la mentalidad del hombre aluvional, que radica en estratos superiores, y confiere sentidos universales a la cultura, la del bárbaro prehistórico. Lo que, equivaldrá a cambiar el exquisito cerebro de un Oscar Wilde, o de un Albert Einstein, con el del gorila...” (Churata, 2012: 619-620).

²¹ Nos parece muy claro y funcional la diferenciación que realiza Viveiros de Castro sobre este aspecto: “Nuestro juego epistemológico se llama objetivación: lo que no ha sido objetivado permanece irreal o abstracto. La forma del otro es la cosa. El chamanismo amerindio se guía por el ideal inverso: conocer es “personificar”, tomas el punto de vista de lo que es preciso conocer. O más bien *quien* es preciso conocer, porque todo consiste en saber “el *quién* de las cosas” (Guimarães Rosa), sin lo cual sería imposible responder en forma inteligente a la pregunta del “porqué” [...] la buena interpretación chamánica es la que logra ver cada acontecimiento como siendo, en verdad, una *acción*, una expresión de estados o de predicados intencionales de una agente cualquiera. El éxito interpretativo es directamente proporcional al orden de intencionalidad que se logra atribuir al objeto o noema” (2010: 40-41).

²² Según el “Guion lexicográfico” del libro se nos indica que esta palabra quechua significa “caverna” (Churata, 2012: 981).

²³ El segundo paso será el debate directo contra Platón en *Resurrección de los muertos* para demostrar y convencer al filósofo griego de que la muerte no existe y que debe aceptar la victoria de la vida (Churata, 2010: 840).

²⁴ En su libro *Churata y la vanguardia andina*, Marco Thomas Bosshard desarrolla una aproximación a la lectura de la monadología que desarrollaría Churata (2014: 125-181).

²⁵ Desde la perspectiva de la razón suficiente no debe quedar nada fuera del análisis para establecer protocolos de procedimiento adecuados sobre el mundo experimentado. La operación es exigente, pero justa en tanto se intenta una aproximación a la totalidad. En el § 36 de la *Monadología* Leibniz explica que “la *razón suficiente* debe hallarse también en las *verdades contingentes* o *de hecho*, es decir, en la serie de las cosas que se hallan repartidas por el universo de las criaturas; en la cual la resolución en razones particulares podría llegar a un detalle sin límites a causa de la inmensa variedad de las cosas de la Naturaleza y de la división de los cuerpos al infinito” (2002:32). Más adelante, Leibniz precisa su idea, la cual es muy similar a las citas de *El pez de oro* que hemos realizado en este trabajo: § 62 Por tanto, aunque cada Mónada creada representa el universo entero, representa más distintamente el cuerpo que le afecta particularmente, y del cual constituye la Entelequia. Y como este cuerpo expresa todo el universo por la conexión de toda la materia en lo lleno, el Alma representa, por consiguiente, todo el universo al representar el cuerpo que le pertenece de una manera particular” (2002: 41). No solo este pensador alemán llegó a Churata mediante el monismo estético del filósofo mexicano José Vasconcelos, como indica convincentemente Bosshard (2014: 157-169), sino que hay una alta probabilidad de que el escritor peruano haya conocido la fuente de manera directa gracias a su trabajo de bibliotecario en la ciudad de Puno.

²⁶ Deleuze y Guattari exponen este aspecto a profundidad en la parte 14 de *Mil Mesetas*, titulado “1440 Lo liso y lo estriado” (2010: 483-509).

²⁷ Este concepto fue propuesto por Michel Foucault en una conferencia del año 1967.

²⁸ Boaventura de Sousa Santos califica a estos eventos como “epistemicidios” (2010).

²⁹ En sus investigaciones sobre los aborígenes australianos y la relación hermenéutica que establecen entre el sueño y el espacio, Bárbara Glowczewski nos informa que “Se considerarmos que o sonhar é o espaço onde tudo se combina com tudo pode-se afirmar que, num certo sentido, ele é um *continuum*” (2015: 64).

³⁰ Sobre una reflexión de lo animal relacionada a este estudio nos remitimos a nuestro trabajo “Sobre el concepto de animal en *El pez de oro* de Gamaliel Churata”.