

**UNA LECTURA ARQUEOLÓGICA SOBRE LA (IM)
PERTINENCIA DE LA VANGUARDIA Y EL SURREALISMO
EN EL PLAN ESTÉTICO DE GAMALIEL CHURATA**

**AN ARCHAEOLOGICAL READING ON THE (IM)
PERTINENCE OF THE AVANT-GARDE AND
SURREALISM IN THE AESTHETIC PLAN OF GAMALIEL
CHURATA**

**UMA LEITURA ARQUEOLÓGICA SOBRE LA (IM)
PERTINÊNCIA DA VANGUARDA E DO SURREALISMO NO
PLANO ESTÉTICO DE GAMALIEL CHURATA**

Cesar Augusto López Nuñez*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
clopezn@unmsm.edu.pe
ORCID: 0000-0002-1305-8899

Recibido: 14/03/2023

Aprobado: 21/03/2023

* Cesar Augusto López Nuñez (Callao 1986) Es Licenciado en Literatura por la UNMSM con la tesis *Óscar Colchado Lucio, artesano cósmico. La propuesta cosmopolítica de Rosa Cuchillo*. Magister en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad Federal de Minas Gerais (Brasil) con la tesis *El proyecto estético político en O Guesa de Sousândrade y El pez de oro de Gamaliel Churata*. Obtuvo el segundo puesto en el Tercer Concurso de Cuentos ACJ de 2004. El año 2014 publicó un libro de poesía titulado *O*. Actualmente es profesor de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, y de la Facultad de Ciencias Sociales de San Marcos. Ha culminado sus estudios de doctorado en la misma casa de estudios e investiga en torno al concepto de animalidad en la producción de Gamaliel Churata.

Allí están “los elefantes ginocéfalos y los leones alados” que, un tiempo, Soupault y yo temíamos encontrar; allí también el “pez soluble” que todavía me hace estremecer un poco. ¡PEZ SOLUBLE, no soy acaso yo el pez soluble; nací bajo el signo de Piscis, y el hombre es soluble en su pensamiento! La fauna y la flora del surrealismo son inconfesables.

André Breton (1924)

Y nosotros tenemos al Inka, y no le vemos. La historia de su Imperio es objeto de una arqueología feble; nuestros sociólogos la conocen sólo por los descubrimientos de la ciencia europea, apriorística y preconcebida, que lo demás del rebaño ni eso sabe.

Gamaliel Churata (1957)

Le généalogiste a besoin de l'histoire pour conjurer la chimère de l'origine, un peu comme le bon philosophe a besoin du médecine pour conjurer l'ombre de l'âme.

Michel Foucault (1971)

Resumen

A través de un breve ejercicio de arqueología gnoseológica, nuestro artículo busca deslindar la relación que se le ha atribuido a Churata con la vanguardia y, específicamente, con el surrealismo. Para esto, revisamos los orígenes, más próximos, del mismo, localizados en la condena del sueño llevado a cabo, por Descartes, en *El discurso del método*. Luego de pasar este repaso por una criba, sostenida por Nietzsche y Foucault, lo contrastamos con las ideas que el escritor arequipeño esbozó en el *Boletín Titikaka* entre los años 1926 y 1928. A partir de este seguimiento y comparación, es posible afirmar que *El pez de oro*, principal objeto de estudio churatiano, se encontraría fuera de los intereses epistémicos de la crisis occidental y, por este mismo motivo, se convertiría en una respuesta para esta situación límite a comienzos del siglo xx. Esta conclusión fue posible gracias a un seguimiento detallado de los límites estéticos del proyecto de la modernidad.

Palabras claves: Vanguardia, surrealismo, Gamaliel Churata, arqueología, estética.

Abstract

Through a brief exercise of gnoseological archaeology, this article seeks to explain the relationship that has been attributed to Churata with the avant-garde and, specifically, with the surrealism. For this, the closest origins are reviewed, which are in the condemnation of the dream presented by Descartes in *The Discourse on the Method*. After passing this viewing, supported by Nietzsche and Foucault, it is contrasted with the ideas that the Peruvian writer outlined in the *Boletín Titikaka* between 1926 and 1928. Based on this examen and comparison, it is possible to affirm that *El pez de oro*, the main Churatian object of study, would be outside the epistemic interests of the Western crisis and, for this very reason, it would become a response to this limit situation at the beginning of the 20th century. This conclusion was possible thanks to a detailed examination of the aesthetic limits of the modernity project.

Keywords: Avant-garde, surrealism, Gamaliel Churata, archaeology, aesthetics.

Resumo

Através de um breve exercício de arqueologia gnosiológica, este artigo tem como objetivo esclarecer a relação atribuída a Churata com a vanguarda e, especificamente, com o surrealismo. Para tanto, examinamos suas origens mais próximas, as quais se situam na condenação do sonho por parte de Descartes em *O Discurso do Método*. Após esse exame realizado desde um crivo sustentado por Nietzsche e Foucault, o contrastamos com as ideias que o escritor peruano esboçou em *Boletín Titikaka* entre os anos 1926 e 1928. Com base nesse acompanhamento e comparação, é possível afirmar que *El pez de oro*, principal objeto de estudo churadiano, estaria fora dos interesses epistêmicos da crise ocidental e, por esse mesmo motivo, se converteria em uma resposta a esta situação limite no início do século xx. Tal conclusão foi possível graças à uma análise detalhada dos limites estéticos do projeto da modernidade.

Palavras-chaves: Vanguarda, surrealismo, Gamaliel Churata, arqueologia, estética.

Un antecedente necesario: Descartes

Uno de los objetivos de la vanguardia fue la liberación humana en toda su dimensión universal conocida; es decir, la europea, una que fue establecida con la Revolución francesa. La consigna libertaria celebró con júbilo de conquista las expresiones

más variadas de experimentación estética y, paradójicamente, esta misma albergaba en sus entrañas el fin del hombre; uno anunciado por Nietzsche en el siglo XIX y corroborado con el uso de la bomba atómica, en agosto de 1945, contra Japón. La consolidación y derrota de este plan abolicionista total llegó con su último movimiento plasmado en el *Manifiesto surrealista* de 1924; en el denominado periodo entreguerras. Esto quiere decir que existía tanto la conciencia del final de una época como la necesidad de resistir a una inminente sombra, ya que no se trataba de una simple modificación temporal marcada por el cambio de siglo, sino del desmoronamiento de su personaje protagónico.

En medio de todas las convulsiones con las que se inauguró el siglo anterior, es absolutamente coherente que el surrealismo haya surgido en Francia, porque emerge como respuesta a la mutilación del sueño que tuvo en Descartes a su ejecutor. Una nada despreciable distancia de casi trescientos años aleja a un movimiento del otro y marca el sino trágico de aquel y de toda la comunidad a la que se anunció. No cabe duda de que la idea de lo moderno hubiese sido imposible sin la maniobra cartesiana de restricción estética inaugurada por Platón. Basta recordar que, para este, era fundamental el control del sentir en la construcción del ciudadano y dicha estrategia estatal de perfeccionamiento social sería posible con la expulsión de los poetas. Sin embargo, a diferencia del resguardo platónico, la división analítica cartesiana intervino en la profundidad de lo subjetivo para conseguir una conquista más efectiva y persuasiva.

Eliminado el engañoso y traicionero sueño de la conciencia, la razón se erigirá como el pilar fundamental de lo humano en tanto que era capaz de establecer una división radical entre la potencia humana y las potencias del mundo. No obstante, esta es una ficción más entre tantas. Las partes clave del *Discurso del método* (1637) en las que se plantea este fino montaje son la cuarta y la quinta. Sugerentemente, antes de la enunciación del pensamiento como lugar ontológico, Descartes (2018) indica que:

[C]onsiderando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírseos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que mis sueños. (p. 123)

Para encontrar un lugar inconvencible de saber, Descartes finge (ficcionaliza) que el terreno de la imaginación y de lo onírico no pueden ser base alguna para el saber, puesto que su conexión al cuerpo, sensitivo por antonomasia, no permitía la reducción al momento cero, al campo neutral e incondicionado que se buscaba. Así, la carne, desde su punto de vista, sería un problema para el conocimiento, en concordancia con lo que Platón había advertido en la *República*. Solo una *aisthesis* controlada nos conduciría, razonablemente, hacia un buen gobierno guiado por una ciencia capaz. La ficción del pensar no encarnado se le presentaba al filósofo francés como “más fácil de conocer” (p.124), pero esta es solo una invención narrativa, altamente pragmática, que sacrifica a la ensoñación y al cuerpo, porque estos significan lo compuesto y se presentan dependientes e imperfectos, lo cual nos alejaría del principio divino; la unidad abstracta alejada del caos. Descartes (2018) lo expresa del siguiente modo:

[H]abiendo ya conocido en mí muy claramente que la naturaleza inteligente es distinta de la corporal, y considerando que toda composición denota dependencia, y que la dependencia es manifiestamente un defecto, juzgaba por ello que no podía ser una perfección en Dios el componerse de esas dos naturalezas. (p. 125)

Todo aquello que proliferaría fuera del pensamiento, sería extraño al alma y ajeno a la participación divina. A saber, este resto se corresponde con lo sensible y con la imaginación (Descartes 2018), y, por ende, con lo inferior, con una pobreza gnoseológica que abriría las puertas a la anarquía. De un momento a otro, el fingimiento, la suspensión de un tipo de saber sugeri-

da por Descartes se convierte en un instrumento de verdad y de verificación que se expande hacia la facultad del juicio:

De suerte que si tenemos con bastante frecuencia ideas que encierran falsedad, es porque hay en ellas algo confuso y oscuro, y en este respecto participan de la nada; es decir, que si están así confusas en nosotros, es porque no somos totalmente perfectos. (Descartes 2018, p. 127)

El objetivo de la cuarta parte del *Discurso del método* cumple con la tarea del destierro de la verdad que pueda ser proporcionada por el sueño y la materia corporal. Estos ya no serían lugares de autenticidad y, menos, de entendimiento. Más audaz fue la maniobra cartesiana, porque todo aquello que no depende del pensamiento se empuja hacia la nada. En un movimiento muy veloz, la razón privatiza al pensamiento y “crea” una nada más allá de sus fronteras. No obstante, el cuerpo sigue siendo un problema por atender, pues manifiesta una especie de seminconsciencia que debe ser extirpada del mapa compositivo de la comprensión racional. Esto implica que cualquier exploración por los caminos sensitivos incurriría en un atentado gnoseológico y el despliegue del método estaba preocupado en preparar un sólido manual epistémico; tal como lo hizo Platón, mucho tiempo atrás, en su tratado político, con la expulsión de la rebelde poesía. Descartes no está lejos del filósofo griego, ya que reconoce que los poetas tienen esa intimidad de fingimiento con el caos; hecho que los distingue de las sanas fábulas filosóficas que se alejan de la imaginación y que nos aproximan a la razón en su magna pureza.

¿Para qué purificar más el pensar en la quinta parte del *Discurso del método*? Para excluir cualquier duda que pueda surgir ante la diversidad de cuerpos vivientes que se relacionan con lo humano. La soledad es redoblada por Descartes porque no podemos tener nada en común con los animales y lo que asemejaría las existencias, bajo esta nueva realidad, sería el pensar, la razón, autoafirmada de manera solipsista. Lo no humano se

equipara con lo autómeta y, por otro lado, lo humano se definiría por la capacidad de declarar los pensamientos organizados por una razón universal; preclaro instrumento humanizante.

A despecho de lo expuesto, el lenguaje es el verdadero sustento del ejercicio cartesiano, pero siempre que ordenado en torno al universalizante instrumento de la razón. De esta manera, todo aquel lenguaje que no se oriente hacia la declaración de un pensar recto pertenecerá al mundo de lo animal, de la locura, de lo maquinal, de lo mortal. Lo que está en juego para el pensador francés es declarar la sintonía con lo divino en el pensar y si nadie más puede conquistar esa altura, entonces no se habrá comprendido la necesidad de que nuestra especie asuma su sitio de regencia suprema sobre la realidad. Hacia el final de la sección quinta, el sello no deja pista de duda: “no hay nada que más aparte a los espíritus endebles del recto camino de la virtud que imaginar que el alma de los animales es de la misma naturaleza que la nuestra” (Descartes 2018, p. 140).

En Descartes, el lenguaje es desertificado, vaciado, para dar lugar, lógicamente, a un espacio interior también vacío: el pensamiento. Así, se crea una fortaleza, se internaliza la república platónica hacia una dictadura epistémica que expulsa, de manera ciertamente sutil, todo aquello que no conviene al programa moderno de control abstracto. En contra de toda aquella asepsia epistemológica, el surrealismo surge para recuperar y reencausar las fuerzas de aquellas sombras que el exceso de luz metódica había “auyentado”. El objetivo de este redireccionamiento era evitar el fin de Occidente, porque su autorepresión sería una de las causantes de su crisis.

Paréntesis nietzscheano

En *La genealogía de la moral* (1887), Nietzsche se encarga de evaluar el origen de lo bueno y lo malo como patrones de experiencia y de comportamiento sin una esencia que las defina inmutables. Sin duda alguna, su seguimiento filológico lo con-

duce por lo recovecos del ordenamiento discursivo, y su manipulación, que acorta el despliegue de la vida y de los sentidos. En esta investigación del nacimiento de la negatividad de lo fragmentario, se puede incluir a Descartes, ya que “suprimió” el sueño, el cuerpo y lo animal como materias irrelevantes o nocivas para la investigación de la verdad. El desconocimiento de lo humano, por lo humano mismo, es producto de este hiato expuesto como absurdo bajo la determinación del valor del pensar que nos divorciaría de lo animal (Nietzsche 2014).

A diferencia de la dirección celeste, Nietzsche considera que la verdadera forma genealógica es de tipo subterránea, tectónica. No en vano Gilles Deleuze y Félix Guattari (2010) consideraron que el asunto de lo verdadero es un trabajo geológico. En ese sentido, y bajo la influencia del filósofo alemán, Michel Foucault asume en la arqueología el método idóneo para comprender el estado de las cosas o cómo se establecen protocolos de saber, de poder y de subjetivación. Para extraer juicios en torno a estos parámetros es necesario recurrir a una lectura transversal enfocada en los restos, porque justamente estos serían el asentamiento sobre el que se desplaza una subjetividad minimizada (la razón) que se orienta hacia al sometimiento de la exterioridad (la naturaleza). Los conocedores no nos conocemos a nosotros mismos (Nietzsche, 2014), porque Descartes privatizó el lenguaje para el dominio de la realidad, aunque “la forma de receptividad es doble: forma de exterioridad = espacio, forma de interioridad = tiempo” (Deleuze 2008, p. 62). El peso de la exterioridad es mayor en tanto localidad del imperio de la clasificación científica, mientras que la historia del sujeto quedaría aparentemente intacta y, con esto, su recuperación sería necesaria para entender la cuestión humana. Habría que recuperar, pues, las potencias desterradas del sujeto para conseguir una liberación real.

El envejecimiento de Europa es producto del cercenamiento del yo y, su contraparte, “la jovialidad, [...] la *gaya ciencia*, es una recompensa: una recompensa por una seriedad larga, va-

liente, laboriosa y subterránea, que ciertamente no es cosa para todo el mundo” (Nietzsche 2008, p. 19). Quien aprendió de esta máxima fue Foucault en sus sucesivas inmersiones históricas para encontrar los puntos de convergencia de lo negado en la tradición o de la tradición negada, porque, al fin y al cabo, esta es, originariamente, una quimera. El análisis de las capas o estratos de sentido no solo permitiría visualizar las condiciones epistémicas de la razón y de su imperio, sino el basto universo que se echa por la borda para mantener a flote su fingimiento. La jovialidad en Foucault, en base a su erudición, y fidelidad al autor de *Así habló Zaratustra*, fue encontrar en el lenguaje, y en su insistencia espacial, la profundidad en la cual se perciben “as relações concomitantes com questões éticas, políticas, literárias, entre outras dimensões da experiência” (Prado 2018, p. xvi). El pensar viejo y vertical se remite al estancamiento del sentido, mientras que lo jovial se permite la eliminación de las fronteras para demostrar un plano transversal de alianzas.

Siguiendo con la cuestión temporal en la que se edificaría el yo, la acumulación de tiempos, en ese proceso, es creada por la ficción y el narrador (Prado 2018), de aquí la necesidad de remitirse al lenguaje abandonado, el de la creación poética, porque este asume la exploración abierta del sentido en un plano que simultaneiza una serie de discursos que no estarían permitidos emparentar desde la narración racionalista. La heterogeneidad es su contracara narrativa en la que se debe incidir con mayor esfuerzo. Tomás Prado (2018) entiende este asunto cuando propone que “o sonho e a desrazão, elementos marginais na existência e na história, sugerem, contra as formas hegemônicas da razão, haver uma experiência mais originária com a linguagem, a qual implica considerações críticas acerca de interpretação e da autoria” (p. xxiii). De este modo, aquello que fue negativizado o nulificado por el método cartesiano podría adquirir otros valores, por lo menos, en su estado de emergencia o reflote constante que la gaya ciencia o la arqueología del saber, asumen, pero que la poesía nunca perdió.

En consonancia con lo anterior, uno de los trabajos iniciales de Foucault se remite al problema de la densidad del sueño que exige una forma interpretativa idónea o paralela a su existencia y no solo una forma de control de sus sentidos. Esto quiere decir que se precisa de instrumentos que puedan atender a la “dimensão onírica da história” (Prado 2018, p. 6). Para este caso, la recuperación del loco o la locura es fundamental, ya que su “constitución” es la prueba negativa de la razón sobre la que se construyó la verdad y la realidad conocida hasta su límite y estallido en el siglo xx. Esto significa que cada vez que se avanzaba en “o exame interno das certezas da razão [conduzia-se] ao internamento de todas as demais livres formas de lirismo do sujeito” (Prado 2018, p. 42). Esta cacería fue útil, pero su costo fue, y es, altísimo. Mientras las victorias de la razón aumentaron considerablemente, el crecimiento de la *deraison* fue exponencial e ingobernable. En medio de esa relación inversamente proporcional surge la vanguardia con su ánimo de originalidad a la que se adscribe el surrealismo; sin embargo, el afán de primer movimiento se debe entender en el siguiente planteamiento foucaultiano de Nietzsche:

Pourquoi Nietzsche généalogiste récuse-t-il, au moins en certaines occasions, la recherche de l'origine (*Ursprung*) ? Parce que d'abord on s'efforce d'y recueillir l'essence exacte de la chose, sa possibilité la plus pure, son identité soigneusement repliée sur elle-même, sa forme immobile et antérieure à tout ce qui est externe, accidentel et successif. (Foucault 2015, p. 1283)

El interés no se encuentra en el original del modelo platónico, sino en la constitución de un acontecimiento que establecerá sus normas de dirección en el tiempo. No existe una cosa exacta, pura o, incluso, reflexiva, propiamente, porque el movimiento y las relaciones no cesan de encadenarse o superponerse, a pesar del ordenamiento obsesivo de la razón cartesiana.

La resaca de lo “no vivido”

En 1900, con la publicación de *La interpretación de los sueños*, Freud (1987) procuraba darle carácter científico al territorio onírico, a través de su organización e interpretación, para subsanar el desinterés en esta materia generado por el desprestigio de lo mítico, luego de la coronación de modernidad. La re-valoración del sueño, para el terapeuta vienés, tenía una relación directa con la cuestión de la cura. Es decir, una pesquisa que ordenara la inestabilidad de lo onírico podría traducir, con fiabilidad, las diversas tensiones psíquicas que se manifestaban en el hombre de cambio de siglo; lograría atenderlo con una precisión que se había sacrificado para el espíritu, pero ganado para los estudios de la naturaleza. El hombre enfermo nietzscheano es asumido por Freud desde uno de los flancos más complejos y heterogéneos de su dolencia, no solo por una ausencia epistémica, sino también porque había una relación de potencias soterradas que debían comprenderse para evitar la autodestrucción de la civilización. Maurice Nadeau (1948) lo dice de manera más elocuente que nosotros, porque considera el “fracaso universal de una civilización que se vuelve contra sí misma para devorarse” (p. 28). Pero más importante aún es que, para 1945, este mismo escritor haya reconocido la “demenia del sistema” (p. 27).

Así, se invierte el polo negativo al que fue condenado el sueño, porque, al parecer, su realidad era la manifestación insistente de un fondo constitutivo del yo escindido por Descartes y, siguiendo a Deleuze (2009), pensamos que “toda cura es un viaje al fondo de la repetición” (p. 47). Esto se concatenó con la aparición de un nuevo lenguaje interpretativo, de un nuevo método, el psicoanalítico, al rescate hermenéutico, en la línea de Nietzsche y de Marx, puesto que era necesario dudar de la verdad estatuida e institucionalizada, fomentar la sospecha; hermana gemela de la duda cartesiana. ¿Y dónde se tiene que fijar la mirada para que sea efectivo este rescate existencial? Al

compás de la línea nietzscheana, en el lenguaje, “porque razão y desrazão estão inseridas na linguagem, o verdadeiro e único *topos* hegemônico” (Prado 2018, p. 45). El verdadero lugar de combate es el plano verbal que pasó desapercibido en el diseño metódico del pensar y el ser modernos. La higienización de sus parámetros no contó con que el instrumento de base era imposible de esterilizar. Freud se alejaba un paso con el objeto de estudio que contradecía a Descartes, pero su teoría produjo un lenguaje de control interpretativo y terapéutico que lo unía aún al problema. Al menos, esto queda demostrado, con y contra Freud, en *El AntiEdipo* (1972), pues el psicoanálisis, para la segunda mitad del siglo xx, había reterritorializado y domesticado al inconsciente.

Veinticuatro años después de la publicación de *La interpretación de los sueños*, y con el prestigio que había obtenido el psicoanálisis, el surrealismo se sentirá con la confianza de hacerse presente en el campo intelectual de Occidente, pero se concentrará en la *poiesis* como vía de cura universal y, con esto, conseguirá impulsar una línea de fuga que alcanzará enlazarse con una serie de deseos que habían sido perseguidos o vituperados. Un caos con intenciones positivas se inaugura con el *Manifiesto surrealista*, dado que brindó consistencia a las pesquisas estéticas anteriores con lo que se arriba a un punto de encuentro de todos los intereses de discusión humana perdidos en la fundación antropológica cartesiana. No solo se recurrió a autores del pasado, sino a la recuperación de lo infantil (Breton 2001), de lo primitivo con lecturas alquímicas, mágicas u ocultistas (Mendonça 1986). Antes que un método de comprensión, el surrealismo abrió las puertas a la vía franca de las expediciones hacia las profundidades de lo verdadero con alguna esperanza de que esa misma licencia permitiría un logro favorable para lo humano. Así como la ebullición vanguardista culminaría, en teoría, con el *Manifiesto surrealista*, el estallido de su prédica se convirtió en la justificación de una serie casi inacabable de ismos y de modas pasajeras.

El programa del surrealismo es claro en términos prácticos, porque, a semejanza de Freud, observa que una parte de la vida está volcada sobre el sueño y todo lo que se sabía, hasta ese momento, se había construido sobre la experiencia diurna, sobre una superficie de control. Y si se había llegado a un estado de crisis generalizada, patente en la Gran Guerra, entonces poco se sabía de lo humano y se debía eliminar los factores de interferencia, la vigilia, por ejemplo, del pensamiento (Breton 2001). No obstante, se desencadena una tensión en el interior del mismo manifiesto; en el reencuentro con su elemento no cartesiano:

Es posible que la imaginación esté a punto de reconquistar sus derechos. Si las profundidades de nuestro espíritu cobijan fuerzas sorprendentes, capaces de acrecentar las que existen en la superficie, o de luchar victoriosamente contra ellas, hay un justificado interés en captarlas; en captarlas primero para someterlas después, si conviene, al control de la razón. (Breton 2001, p. 27)

Entre la superficie y la profundidad, entre las potencias subterráneas y los guardias que las vigilan, aún cabe la duda del valor de la razón regente, cuando líneas antes de la cita anterior, Breton (2001), bajo la tutela de Proust, juzga que “la irritante manía que consiste en reducir lo desconocido a conocido y clasificado adormece los cerebros. El afán de analizar triunfa sobre los sentimientos (p. 25). Se andaba a tientas con lo que se debería hacer, propiamente, con el componente liberado, pero la urgencia de abrir mano de este, al parecer, era algo ineludible, puesto que habría de encontrarse “la solución de los principales problemas de la vida” (p. 44).

En la concepción surrealista estaba en juego el fin del arte y el fin de la civilización misma, debido a que existía un vacío hermenéutico para las exigencias ontológicas que Occidente ya no podía postergar. Había una especie de dilatación del ser, además del desconocimiento de amplias regiones de su geografía. La rehabilitación de lo humano significó la restitución de

su totalidad a toda costa. La intuición estética, tal vez sin quererlo, anticipaba el nacimiento de los totalitarismos fraguados en el silencio de los rincones de una conciencia acallada por la razón. De aquí que no solo una amplia gama de exploración artística haya sido bienvenida, sino que se puso a prueba diversos métodos de aproximación que no se condecían con los usos corrientes de estudio (Breton 2001).

La firme creencia del surrealismo, último bastión de resistencia contra la consumación brutal de un ciclo temporal, se puede resumir en la confesión sincera de Breton (2001): “Yo creo firmemente en la fusión futura de esos dos estados, aparentemente tan contradictorios: el sueño y la realidad, en una especie de realidad absoluta, de superrealidad” (p. 31). Si realizamos un balance actual de la fe bretoniana, el hombre totalitario opacó al hombre total de su plan toda vez que este no contaba con el tiempo y el esfuerzo invertidos en la colonización del pensar a manos de la razón. Podríamos decir que la superrealidad es una tarea pendiente, sobre todo, porque, más allá de las disquisiciones entre el sueño y la razón, el surrealismo, según su historiador inmediato, apuntaba a “un todo viviente” (Nadeau 1948, p. 19).

Lo anterior nos deja frente al panorama de la discusión sobre el surrealismo en América Latina y, en específico, en el proyecto de Gamaliel Churata, enmarcado dentro del *Boletín Titikaka*. Esto se debe a que su importancia tendría que ver con una línea de fuga epistemológica más profunda que las iniciadas por Nietzsche, Freud o Breton. Las tres referencias no serían bases, sino pretextos, ciertamente afines, de una *praxis* arqueológica anterior a la de Foucault y muy lúcida en cuanto a la conexión de los residuos de Occidente, entre los que se puede destacar lo mítico, por ejemplo. En verdad, nunca se dio un paso más allá de él, a pesar de su negación rotunda en *¿Qué es la ilustración?* (1784) de Kant. A diferencia de un mapa de realidades discontinuas, Churata asumirá un flujo de fuerzas de sentido legítimas y, aún más, legitimadoras en el altiplano.

La condena interpretativa con la que se recibió *El pez de oro*, en 1957, es la consecuencia del cerco de lectura a la que se adscribía la crítica conforme al dictamen cartesiano de virtud analítica. En consecuencia, todo aquello que se opusiera o divergiera de sus protocolos tendería peligrosamente hacia el irracionalismo, pero esta es una falsa dicotomía, sumada la misma denominación de surrealista a Churata, pues lo que se encuentra en discusión no es la inclusión a un ismo ni su parecido y, menos, su dependencia, sino la revelación de un registro o modelo que se encontraba a las afueras de la circunscripción del *logos* cartesiano. En términos generales, podemos explicar este falso dilema, según la lectura que hace Deleuze de la diferencia del concepto de crítica en Nietzsche y Kant:

Se tiene una idea equivocada del irracionalismo si se cree que lo que esta doctrina opone a la razón es algo distinto al pensamiento: los derechos de lo dado, los derechos del corazón, del sentimiento, del capricho o de la pasión. En el irracionalismo tan sólo interviene el pensamiento, tan sólo el pensar. Lo que se opone a la razón es el propio pensamiento. (2002, p. 122)

La exigencia, aparentemente inescrutable, fue el derecho de la diferencia simétrica en el seno del pensamiento, así como su relación con un universo más vasto en el que la razón es un componente no necesariamente hegemónico. Esto supondría una ampliación estética, porque, en 1945, Nadeau (1948) acerca a los poetas, y su labor experimental, al género humano: “Pero no por eso está sobre los otros hombres. Marcha entre ellos “a pleno sol”. El milagro por él realizado todos lo pueden realizar” (p. 33). La totalidad del sentir y de sus relaciones es un “milagro” que no está reservado a unos cuantos. Lamentablemente, la tentación racionalista sigue siendo una de las taras más complejas e insalvables del surrealismo, ya que, en contra de su alianza con el marxismo, la síntesis abstracta se asoma en contra de la misma liberación que predicaron, dado que en su ideario “el viejo Hegel y su dialéctica son los justificativos de

esa imprescindible superación y no es por casualidad que los surrealistas harán de esto el eje de su filosofía” (Nadeau 1948, p. 30). No habría, pues, una reivindicación de lo múltiple, sino que todo estaría destinado a ser absorbido y homogeneizado en contraposición al exilio gnoseológico sujeto a denuncia. El surrealismo fue un pseudomovimiento, una agitación entre varias, que jamás pudo escapar a sus condiciones epistémicas.

La situación límite expuesta no debe ser considerada un fracaso, en el sentido más amplio del término, puesto que ha sido necesario recorrer sus sinuosidades para entender los esquemas históricos que permitieron su aparición, auge y domesticación, más allá de plantear un juicio fácil y a todas luces improcedente. De este modo, hemos llegado al borde de lo que ofreció el surrealismo, en su momento estelar, con el objetivo de reconocer su lugar más exacto en el panorama de su recepción por parte de Gamaliel Churata.

El pensamiento de afuera

La crítica sostenida por la vanguardia y el surrealismo, en especial, cerraban un círculo de comprensión espacio-temporal enarbolado por un colectivo, el europeo. Es evidente, entonces, que sus formas y soluciones respondían a sus necesidades. Lo interesante es que los movimientos estéticos de Occidente, al intentar despuntarse de la razón, consiguieron desestabilizar, por un momento, el ordenamiento policíaco de la ontología cartesiana y, así, se permitió contrastar sus triunfos y fracasos con la multiplicidad de experiencias estéticas acalladas por el yugo colonial. En ese sentido, ni el lenguaje ni el sueño ni los cuerpos mismos serían componentes de lo humano a los que pudiera atribuirseles una sola perspectiva de lectura y una de las tareas, para poner en movimiento lo que no se conocía de ellos, era examinar detalladamente la tradición hegemónica, sus disidencias, y realizar un autoexamen del pensamiento local.

Según entendemos, el surrealismo necesitaba más de nosotros que nosotros de él, porque su nacimiento fue el estertor de un colectivo famélico que estiraba su mano hacia la imposible exterioridad de su sistema. Es por esta razón que las lecturas que surrealizan a Churata podrían caer en la misma dinámica pautada por Descartes y de la que no pudieron huir, aún finalizada la Segunda Guerra Mundial, los sobrevivientes del surrealismo y la vanguardia. La recepción crítica de *El pez de oro* se caracteriza por este cariz interpretativo, pero su lejanía temporal de treinta y tres años se debe presentar ante nosotros como un óbice para su fácil catalogación. A pesar de las menciones a esta obra de Churata, no la citaremos, como base de discusión, pues la presente propuesta arqueológica está interesada en delinear la exterioridad epistémica presente en las participaciones de este escritor en el *Boletín Titikaka*, apenas dos años después de la publicación del *Manifiesto surrealista*.

Nuestra práctica arqueológica podría detectar un esbozo estético singular que se consolidaría con los años en Churata y que lo despuntaría del rótulo surrealista, a pesar de sus proximidades, porque lo que se realizaría en *El pez de oro* sería un uso indistinto de las líneas de sentido que consideró el autor para dar cuerpo a sus primeras intuiciones presentes en las publicaciones periódicas del grupo Orkopata. Por este motivo, presentaremos un seguimiento de su punto de vista gestado con el arribo de la vanguardia al Perú.

Una primera participación en la que Churata (2016) plantea su ideario se encuentra en el boletín de diciembre de 1926. Allí podemos leer lo siguiente:

[F]actores endógenos determinan este fenómeno por el cual la “expresión” americana viene a ser, virtual y formalmente, una novedad desorientadora para toda inteligencia nutrida de prejuicio europeo. (Afirmándose como se afirma que la vanguardia de indoamérica es un reflejo de revoluciones caducas en Occidente, esta proposición puede ser tomada como un nuevo visaje simiesco; para un espíritu serio, no.

Ha de llegar el día que se esclarezca todo de una manera sencilla y definitiva) (sic.)

[...] soslayamos la senectud ideológica de nuestra cultura emprestada y rehabilitamos la herencia preincaica, que es estilo, y por lo tanto, profundidad, confirmando con esto la paradoja de Bacon, de que siento los actuales venimos a ser los viejos. (p. 20)

La contraposición que se establece entre Occidente y América Latina es “endógena”, es la exterioridad del paradigma hegemónico. Con respecto a ello, es posible afirmar que cualquier objeto o tema no dependería, necesariamente, de los esquemas coloniales, sino que habría de friccionarse con ellos, debido a la resistencia derivada de su origen. La “desorientación” del saber europeo sería generado por el corto circuito del (des)encuentro con una perspectiva ontológica extraña a sus condiciones de certeza. Esto es claro para Churata en el sentido de que percibe tempranamente que las revoluciones en Occidente son “caducas”. Incluso afirma su fe en el futuro, quizá anticipando su texto de 1957, pero esto queda en el terreno de la especulación.

El asentamiento temporal al que recurre Churata es el preinca. Desde ese momento se anuncia un tipo de arqueología del saber que va más allá de la simple reactivación del mundo idílico narrado por Garcilaso en los *Comentarios reales de los incas* y que descansa en lo profundo que ha de hacerse emerger, ya que hay un interés manifiesto en la sincronización del origen por su brillo de actualidad. La misma paradoja de la vanguardia es tomada por el escritor arequipeño, pero su cercanía espacial a lo autóctono le permitió responsabilizarse de esta impronta.

En el boletín de marzo de 1927, Churata publica un poema titulado “Versos del achachila”, quien, según el aymara del poeta, designa al “jefe viejo y acaso que rige desde el pasado” (2012, p. 977). Con esto reafirma su compromiso con la presentificación o simultaneización de lo ancestral. Más aún, aboga por su

influencia en la actualidad para romper la concepción lineal del tiempo. Leamos parte del texto:

YO COMPRENDO ESA VOZ
tonada del caverno
a flecha de sílex
el pellejo curtido
el coito bruto por el hijo luminoso

[...]

YA VUELVE EL ANIMAL DE LA FRESCA LECHUGA
(2016, p. 29)

Aquella comprensión de la que se habla proviene de la profundidad como una de las imágenes más potentes para graficar no solo la complejidad de la empresa, sino del esfuerzo que se requerirá para completarla. Sin embargo, el retorno del que se habla es una actualidad, una realidad que no ha terminado de pasar si nos remitimos al achachila que contaría con un tipo de discernimiento privilegiado.

Para mayo de 1927, Churata se enfrascará en una discusión causada por la crítica mordaz que César Vallejo realiza contra la vanguardia en Latinoamérica. No obstante, es posible encontrar la respuesta meses antes en nuestra primera cita del *Boletín Titikaka*. La conciencia del autor de *Resurrección de los muertos* se compagina incluso con la tradición señalada páginas atrás porque distingue la superficie cartesiana, acusada por Nietzsche, Freud y los surrealistas, de las honduras a las que Vallejo no logra adentrarse y que Churata tiene la seguridad de estar en capacidad de conocer. No niega el desgaste de la vanguardia y juega con el doble sentido del término “etiología”, dado que la causa de la crisis estética es su misma enfermedad. Palabras más, palabras menos, su respuesta se asemeja a aquello que había advertido casi medio año atrás:

vallejo (sic.) juzga con criterio historicista primitivo formulando objeciones que circunvalan la periferia pero cuando se le ofrece oportunidad de ahondar en el organismo (sic.)

del movimiento se decide por una solución empírica —no es de otra manera explicable su posición respecto de la verdadera etiología de nuestra descastada vanguardia.

lo (sic.) otro aquello de lo analógico y genealógico no sé hasta donde deba tomarse en cuenta —ocurre con este método lo mismo que con los silogismos de los discutidores coloniales q (sic.) tanto se prestaban para atacar como para lo contrario— relativamente al caso presente hago notar que vallejo (sic.) concede demasiada importancia al documento sin ocuparse del fenómeno. (2016, p. 40)

En el segundo párrafo de la cita, se puede percibir que habría un alejamiento del mismo Nietzsche, porque el fenómeno que se atiende respondería a una necesidad que divergiría de la sospecha instaurada en la *Genealogía de la moral* y su acucia filológica. La mentalidad colonial, con sus agendas, impediría en Vallejo observar la médula del problema; es más, podríamos decir que su apercepción fenoménica se condice con el marco epistémico, al cual se adscribiría, con su respectiva ceguera. Sumado a ello, para mayo de 1928, Churata entiende que la responsabilidad con lo humano es de dimensión continental, ya que “el fatalismo de América es mantenerse presta a captar el mensaje del mundo” (2016, p. 85). Es un pueblo entero el que tendría la respuesta a la decadencia occidental y debería estar atenta a sus inquietudes. No se puede encontrar en las líneas churatianas un ápice de dependencia ni de rebeldía, sino un cambio de ángulo con el objetivo de ocupar un vértice de discusión descuidado.

En junio 1928, Churata realizará una última alusión reflexiva sobre la vanguardia en el *Boletín Titikaka*: “aludimos a la circunstancia de nacer el vanguardismo andino de la presciencia del documento arqueológico vitalizado en el predominio del medio natural” (2016, p. 89). Se acepta la denominación en boga de la producción estética altiplánica, pero se la coloca como una realidad anunciada o germinal del pasado, el anticipo del futuro (“la presciencia”) depende de la regencia vital del

espacio en los restos epistémicos de lo preinca que se encuentran aptos para su reanimación y su operación exitosa en el presente. De ahí que, tal vez a regañadientes, Churata se dé la licencia de ceder ante el calificativo impreciso de una aspiración más amplia que la advertida en sus líneas de la segunda mitad del siglo xx.

Una conclusión provisoria

Los juicios surrealistas sobre la producción churatiana, específicamente del cuento “El kamili” (diciembre de 1928) y *El pez de oro*¹, son válidos, porque responden a condiciones de lectura específicos que hemos trazado en este trabajo, desde el soporte de su origen. Sin embargo, esto no convierte a Churata en un escritor surrealista, porque el cosmos onírico no es patrimonio del colectivo europeo, sino una serie de fenómenos que han sido atendidos de distintas maneras en tiempos y culturas variados, junto a una vasta multiplicidad de procedimientos de elucidación.

Hemos podido exponer que Gamaliel Churata no estaba interesado en la vanguardia propiamente, y, menos, en el surrealismo como basamentos que sustentaran su proyecto. Por el contrario, anticipó las críticas contra su ideal estético varios años antes de la publicación de su *opera magna*. Las similitudes con Nietzsche, Freud o el *Manifiesto surrealista* saltan a la vista, pero el listado de lo ontológico, lo onírico, lo corporal o lo animal no se ajustarían a las agendas de los autores mencionados, sino a un atisbo del problema, pero desde la exterioridad de los mismos. Esto, para la década del veinte era difícil de apreciar, pero con la publicación de *El pez de oro* adquiere consistencia y extensión, porque la cura, gracias al retorno al pasado, ya era una práctica extraeuropea (Eliade, 1994). Este aspecto se transparenta aún más cuando Churata, en su libro mencionado, pasa revista por los autores que dieron origen, de

una u otra forma, a la reacción surrealista y, sin sorpresa para nosotros, no menciona ni una vez este ismo en el texto.

Si no existía, definidamente, un método de comprensión para la larga lista de problemas que América Latina debía enfrentar, desde lo andino, ¿cómo se enlazan las variables sueltas que había dejado la modernidad? Nos animamos a concluir que Churata recurre a lo mítico y a lo ritual como métodos, “pues el conocimiento no llega a dominar el mito con solo expulsarlo simplemente fuera de sus dominios” (Cassirer 2013, p. 13). Y, habida cuenta de que el mito es uno de los componentes repudiados por las máquinas cartesianas y kantianas, entonces el camino habría de emprenderse desde una aparente imposibilidad de reensamblaje del mismo. Así, el mito revelaría un pensamiento ajeno, de afuera, extranjero para la episteme occidental, lo cual requería, y requiere, la re-fundación del pensamiento a partir de los saberes indígenas que no fueron desperdiciados en la confección de *El pez de oro*.

Nuestro trabajo es el anticipo de una segunda entrega concentrada en la obra citada, pero era necesario localizarla en su principio rector para apuntalar nuestra lectura. De esta manera, nos aseguramos de eliminar el pre-juicio crítico para optar por una vía más íntima de interpretación, pero no por eso menos rigurosa, pues la escisión cartesiana que no se logró remediar no habría de curarse jamás por dentro. La operación profunda y externa en Churata abarca un espectro total de posibilidades que se ordenan desde lo ontológico hasta lo político, porque, a decir de Jung (2011), “la época actual tiene que enfrentarse con el *sic et non* de la manera más drástica, es decir, tiene que abordar la contradicción absoluta que no solo desgarrá políticamente al mundo, sino que divide también el corazón del individuo” (p. 90). Estas líneas pertenecen al ensayo “El signo de piscis”, publicado junto a otros escritos en 1951; seis años después veía la luz, en Bolivia, *El pez de oro*. No nos parece casual este hecho y por eso nos comprometemos a la continuidad de este estudio.

Nota

- 1 Un reciente ejemplo de lecturas surrealizantes de Churata puede ser encontrada en una cita del investigador William Paul Keeth (2020): “*El pez de oro*, tanto como el texto surrealista idealizado por Breton, carga la memoria léxica con antagonismos de imágenes mentales” (p. 237). ¿En verdad cumplimos los anhelos estéticos de Occidente? Por otra parte, forman parte de este *corpus* de lectura de Meritxell Hernando (2015) y su aproximación a “El kamili” como elemento revitalizador del arte europeo. A su vez, quien le dedica un apartado completo al surrealismo en Churata, desde su punto de vista, es el estudioso Marco Thomas Bosshard (2014) al comparar la estética churatiana con los atisbos surreales en Japón o China (consultar el siguiente rango: pp. 183-235). Finalmente, uno de los primeros lectores que intentó relacionar esta corriente de vanguardia con *El pez de oro* fue José Varallanos (1971), quien, incluso, la considera constituyente para su existencia, lo cual derivará en tópicos como lo mágico o lo real maravilloso en el mencionado texto.

Referencias

- Bosshard, M. Th. (2014). *Churata y la vanguardia andina*. CELACP y Latinoamericana Editores.
- Breton, A. (2001). *Manifiestos del surrealismo*. Editorial Argonauta.
- Cassirer, E. (2013). *Filosofía de las formas simbólicas II. El pensamiento mítico*. Fondo de Cultura Económica.
- Churata, G. (2012). *El pez de oro*. Cátedra.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche y la filosofía*. Editora Nacional.
- Deleuze, G. (2008). *Kant y el tiempo*. Cactus.
- Deleuze, G. (2009). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Descartes, R. (2018). *Discurso del método*. GREDOS.
- Eliade, M. (1994). *Mito y realidad*. Editora Labor.
- Foucault, M. (2015). *Œuvres I*. Gallimard.
- Freud, S. (1987). *La interpretación de los sueños (I)*. Alianza Editorial.
- Hernando Marsal, M. (2010). El proyecto literario de Gamaliel Churata: del paradigma antropológico a la reciprocidad. *Letral. Revista Electrónica de Estudios Trasatlánticos de Literatura*, (9), 20-34. <https://doi.org/10.30827/r1.v0i9.3705>

- Jung, C. G. (2011). *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo*. Editorial Trotta.
- Keeth, W. P. (2020). Vinculos entre la narrativa surrealista y *El pez de oro* de Gamaliel Churata. *Mitologías hoy*, (21), 227-240. <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.694>
- Mendonça Teles, G. (1986). *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro. Apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas*. Vozes.
- Nadeau, M. (1948). *Historia del surrealismo*. Santiago Rueda.