

## **LA CARTA DEL INCENDIO.**

### **La antropología literaria y su substrato empírico**

Miguel Alvarado Borgoño  
Universidad de Playa Ancha (Chile)  
[miguel.alvarado@ucv.cl](mailto:miguel.alvarado@ucv.cl)

**Resumen:** En este texto se desarrolla una fundamentación metateórica de la antropología literaria chilena, entendida como posibilidad experimental que une el trabajo antropológico y literario, articulándose desde el tema del cuerpo como punto de la reflexión.

**Abstract:** In this article a theoretical and metareórica fundamentación occurs to the Literary Anthropology, understood like experimental proposal that it unites the anthropological and literary work, it from the subject of the body like point of theoretical and methodologic reflection.

**Palabras clave:** Antropología cultural. Antropología y literatura. Antropología literaria

*Dedico este texto a las víctimas del incendio de Barrio Puerto de Valparaíso de febrero del 2007, por lo difícil que resulta en estas costas encontrar un lenguaje para dar cuenta de la miseria.<sup>1</sup>*

## **Nuestra Antropología Literaria como nicho de labilidades y de trayectos<sup>2</sup>**

“Como no existe lectura inocente, digamos de cual lectura somos culpables”

Para leer el Capital, Luís Althusser

“La riqueza de la vida se traduce por la riqueza de los gestos. Hay que aprender a considerar todo como un gesto: la longitud y la cesura de las frases, la puntuación, las respiraciones; También la elección de las palabras, y la sucesión de los argumentos”.

Friedrich Nietzsche

Querida Sonia<sup>3</sup>:

Ya no nos es útil el concepto de antropología poética como categoría única para denominar las formas de escritura experimental que nuestra antropología ensaya; ya dejó de ser el significant que daba una denominación, y por tanto una presencia movilizante, a la hermenéutica de los *estilos de vida*, esa exégesis que no desconoce en las formaciones sociales y en los valores lo fantástico que contienen. Por cierto, ya no significa aquello que sin duda representó hace veinte años para nuestra generación, o lo que hace treinta años representó para García Canclini cuando habló de la antropología poética de Cortazar; ya no es el sueño de Octavio Paz de interpretar más desde la poética que desde la retórica de la ciencia positiva o del desarrollismo ingenuo; hoy es un nicho estrecho, el cual es reclamado por un circuito muy constreñido de fieles de una escritura con aciertos y miserias del cual nunca seremos parte, no nos interesa ser parte, yo sé que no nos interesa. El concepto de antropología poética fue pertinente en mi programa de investigación hace casi una década para dar nombre la experimentación textual de corte literaria de nuestro país, hoy hace falta más reflexión y por ello otra metalengua. Te propongo esa tarea.

Te insinúo el concepto aglutinante de Antropología Literaria: por una parte para diferenciar, por otra para llegar a un acuerdo en el fascinante contexto de nuestras diferencias.

1 Este texto ha sido desarrollado en el contexto del proyecto: LA DRAMATURGIA ANARQUISTA EN CHILE. UN DISCURSO DE RESISTENCIA. N° Proyecto: 1070128 Concurso FONDECYT 2007. Proyecto de tres años de duración (Inicio: Marzo 2007 - Término: Marzo 2010).

2 Deseo agradecer al Dr. Sergio Fiedler y al Dr. Víctor Silva por la minuciosa lectura y comentario a este texto, los errores son evidentemente responsabilidad del autor y posiblemente ellos se originen justamente en no seguir adecuadamente sus consejos.

3 Este ensayo intenta recuperar el género y el estilo epistolar, manteniendo algunos recursos propios del texto académico. Se trata de un diálogo mantenido hace años en diversos mail con la antropóloga chilena Sonia Montecino y el Profesor Iván Carrasco. Por obvias razones la carta prefiero dirigirla a Sonia.

Para que demos felizmente cuenta de la historicidad de nuestros cuerpos, y también de las lecturas, de la audición de las palabras, que nos secaron el seso y nos pulieron el alma. ¿Qué es entonces la Antropología Literaria? Algo muy similar a lo que Ricoeur llamó la *metáfora viva* hecha escritura, más allá de lo europeizante de su pensamiento, propuesta que no se limita al afán del antropólogo, pero que posee el tema o macroestructura propio, sin embargo, de la antropología a nivel universal en la actualidad: ello es el intento de nuestro oficio de ser hoy un dispositivo de comunicación intercultural.

Dudé en proponerte a Ricoeur, pero mi anticolonialismo no pudo operar en contra de esta búsqueda hermenéutica de la verdad del signo separado de su referente. Los sudamericanos no hemos inventado solos la cultura occidental, ni siquiera nuestra racionalidad, sabemos como antropólogos que toda cultura es el sincretismo del sincretismo, como los círculos culturales<sup>4</sup> metaforizados en ondas en el agua mansa que se juntan infinitamente por las perennes piedritas depositadas en el agua quieta que la necesidad de la incesante creación cultural involucra.

Nada nuevo, solamente el esfuerzo entre orgiástico y monástico de continuar la escritura. Sorprende que en nuestro axial año 1973 Octavio Paz escribiera su texto *La mirada anterior*, prólogo a las obras de Carlos Castaneda, asombra fundamentalmente la falta de extrañeza que Paz expresara hace más de 30 años, no hay sorpresa frente al experimento literario en el contexto antropológico sino la feliz constatación de que dejamos de ser los herederos de los misioneros coloniales, ni siquiera una duda teórica o metodológica referida a la ficcionalidad hay en el texto de Paz, simplemente la profunda necesidad de la experimentación para el diálogo intercultural.<sup>5</sup>

Paz sospechó algo de lo cual ahora estamos seguros: vivir en la escritura antropológica literaria significa un vínculo ansioso, un deseo de no centro, no de descentramiento, sino de no-centro, un texto desterritorializado de espacios geográficos, disciplinas o grupos refractarios a la opinión de los cánones o los poderes políticos y culturales; sospechó el poeta que era ya el tiempo de continuar el experimento de Lévi - Strauss o Leiris hasta un límite que todavía no vislumbramos, pero sin por ello desdeñar la tradición antropológica en su substrato empírico.

Al contrario si continuamos el camino de Paz o Castaneda para qué nos referiremos a la crítica de la que somos objetos (lectores terribles y por momentos psicópatas), es necesario alzar la propuesta. Por Ej. La antropología poética chilena es un valioso momento, pero hace falta algo más, tú misma has dicho que se trata de un circuito exiguo, así nuestra Antropología Literaria es una invitación convocante hasta la más peligrosa heterodoxia, es un intento de reunir el intenso deseo de alteridad que se respira en el ambiente, y que puede transformarse en una forma de escritura concentrada en la metáfora y preocupada por la alteridad: la literatura como recurso, la diversidad como tema, y desde allí invitar al experimento asumiendo el riesgo del estrago: este esta es la vía dolorosa y el misterio gozoso que

---

4 La teoría de los círculos culturales es propuesta en 1898 por el alemán Leo Frobenius que postula la existencia de un área de mitos, situada en África occidental y la India, que se extiende en círculos expansivos, como las ondas en el agua al tirar una piedra, provocados por el contacto sucesivo entre las diversas culturas.

5 “Se dirá que mi pregunta es ociosa: documento antropológico o ficción, el significado de la obra es el mismo. La ficción literaria es ya un documento etnográfico y el documento, como sus críticos más encarnizados lo reconocen, posee indudable valor literario. El ejemplo de *Tristes Tropiques* -autobiografía de un antropólogo y testimonio etnográfico- contesta la pregunta. ¿La contesta realmente? Si los libros de Castaneda son una obra de ficción literaria, lo son de una manera muy extraña: su tema es la derrota de la antropología y la victoria de la magia; si son obras de antropología, su tema no puede ser lo menos: la venganza del ‘objeto’ antropológico (un brujo) sobre el antropólogo hasta convertirlo en un hechicero. *Antiantropología*”. (Paz, 1973).

te propongo, como en el funeral<sup>6</sup> de campo<sup>7</sup> que luego del rosario se convierte en jolgorio, en donde la chacota y la fábula hacen parte de un corpus oral perfectamente apropiado para los ritos de nuestras muertes, para quietarles su pesado gravamen de circunstancia.

Esta invitación debe sustentarse en ciertas premisas: primero que nada en la necesidad de la ideología como necesidad valórica y como hecho inevitable, la ideología asumida no sólo como cosmovisión, sino como praxis, y jamás, por ningún motivo, vista como un fenómeno meramente pricolingüístico, y por sobre todo definir nuestra Antropología Literaria desde un eje valórico, postcolonial quizás, pero jamás postmoderno, que asuma esa ira que nos consume como generación de escritores de la alteridad: por que Pinochet siempre estará allí.

Dos poetas me viene a la memoria Andrés Bello<sup>8</sup> y Stéphan Mallarme<sup>9</sup>, ambos tratando de cultivar una poesía urgente: Mallarme en su fuerzo por lograr una “poesía pura”, donde el texto se separa de su función designativa y del canon burgués de la poesía como adorno,

---

6 *Solano le tocó acarrear el pésame en nombre de los compañeros de oficina del difunto, changa que lo abrumó al punto de buscar apoyo moral en el mostrador de un bar de la calle Talcahuano donde ya estaba Copitas en abierta demostración de lo acertado del sobrenombre. A la sexta grapa Copitas condescendió a acompañar a Solano para levantarle el ánimo, y cayeron al velorio en alto grado de emoción etlíca. Le tocó a Copitas entrar el primero en la capilla ardiente, y aunque en su vida había vista al muerto, se acercó al ataúd, lo contempló recogido, y volviéndose a Solano le dijo con ese tono que sólo suscitan y quizá oyen los finados:*

—Está idéntico.

*A Solano esto le produjo un tal ataque de hilaridad que sólo pudo disimularlo abrazándose estrechamente a Copitas, que a su vez lloraba de risa, y así se quedaron tres minutos, sacudidos los hombros por terribles estremecimientos, hasta que uno de los hermanos del difunto que conocía vagamente a Solano se les acercó para consolarlos.*

—Créanme, señores, jamás me hubiera imaginado que en la oficina lo querían tanto a Pedro —dijo—. Como no iba casi nunca [...].

Extraído de *La vuelta al día en ochenta mundos* de Julio Cortázar, publicado en 1967 por Siglo XXI.

7 “[...] Recuerdo cuando vi morir a mi abuela. Era ya muy anciana. Miraba su ataúd y pensaba que no quería que la muerte se marchase tan pronto. (Cuántos deseos tenía ella aún. Su problema era encontrar la fuerza para emprenderlos, y ya no tenía esa fuerza. Agradezco que ella no me vea. Peor que una anciana yo, ni siquiera me quedaron los deseos.) Me consoló el entierro de mi abuela, me dio permiso para cerrar una etapa, para tener visiblemente pena. Al menos que nos dejen eso los muertos. Lo que no le dejaron a Victoria. Miro cómo avanza por el camino este funeral de campo, con angelitos y lloronas y por primera vez comprendo esa parte de Victoria, me duelo por alguien que no sea yo [...]”, *Para que no me olvides* de Marcela Serrano.

8 *Divina Poesía,*

*tú de la soledad habitadora,  
a consultar tus cantos enseñada  
con el silencio de la selva umbría,  
tú a quien la verde gruta fue morada,  
y el eco de los montes compañía;  
tiempo es que dejes ya la culta Europa,  
que tu nativa rustiquez desama,  
y dirijas el vuelo adonde te abre  
el mundo de Colón su grande escena.*

*Alocución a la poesía.* fragmento de un poema titulado “América” de Andrés Bello

9 “[...] Hoy, o bien sin presumir del porvenir que saldrá de aquí, nada o casi un arte, reconocemos sin dificultad que la tentativa participa, inesperadamente, de algunas indagaciones particulares y caras a nuestro tiempo: el verso libre y el poema en prosa. Su reunión se cumple bajo una influencia, lo sé, extraña, la de la Música Escuchada en el concierto; se encuentran en ella varios procedimientos que me pareció se encuentran en las Letras: los recupero. El género, que por ello se convierte poco a poco en algo como la sinfonía, en comparación con el canto personal, deja intacto el antiguo verso, al que consagro un culto y atribuyo el imperio de la pasión y de los ensueños; en tanto éste sería el caso de tratar, con preferencia (tal como sigue) ciertos temas de imaginación pura y compleja o intelecto: ya que no existe ninguna razón para excluirlos de la Poesía, única fuente [...]”, *Un tiro de dados nunca abolirá el azar.* Prefacio. Stéphan Mallarmé

y Andrés Bello, el adusto romántico, el que invita a la poesía a venirse a estas costas sudamericanas. Ambos son esfuerzos imposibles, ambos son parte del historial remoto de este esfuerzo por una Antropología Literaria.

### Un punto concreto de partida: la metáfora viva

El goce que produce la clasificación, es sin duda, el goce de la certidumbre, el placer del sentido, ello es lo que hace de la antropología en diálogo con la literatura un artefacto no peligroso aún, pero al menos incómodo para la antropología tradicional, no porque no pueda cooperar de manera plena en la superación de las carencias que vive nuestra sociedad, sino por que hay muy pocos dispuestos a cambiar su forma de escritura antropológica, y ya sabemos que un programa de investigación es un programa ante todo escritural, es el esfuerzo contemporáneo del traductor cultural.

El aporte de Ricoeur encarna un puente entre el plano pragmático y el hermenéutico para lograr una Antropología Literaria poseedora de un fundamento teórico consistente, esto como lazo definido desde la aceptación que Ricoeur hace en su pensamiento del aporte pragmático lingüístico y el posterior desarrollo de una propuesta desde el concepto de *metáfora viva*, que, aunque es heredera de la fenomenología existencial, se abre al aporte de algunas de las filosofías del lenguaje contemporáneas (pragmática, y hermenéutica particularmente), reconciliando el pensamiento británico empiristas y norteamericano pragmático con el aporte del metalismo continental. Si la antropología surge desde un empirismo fuertemente positivista en la traza positivista que Malinowski le imprime, es en el diálogo entre la escuela analítica de origen británico y el idealismo europeo desde donde es posible definir una hermenéutica antropológica asumida, no como epistemología, sino como ontología, donde la autorreferencia tenga un espacio, una cabida, en un entramado capcioso pero consistente.

La propuesta de Ricoeur es la búsqueda de un lenguaje hermenéutico para la descripción propia de las ciencias humanas, y particularmente de la etnografía. Ello involucra el asumir la invitación subyacente en esta convocación de Ricoeur, a generar un discurso centrado en un tipo de elaboración metafórica que sea; por una parte consciente de la dimensión estética del enunciado, como también auténtica en su representación del mundo, con lo cual supere la mera intención moderna de generar taxonomías científicas, tan de moda en las antropologías de mediados del siglo XX. Lo anterior constituye un virtual aporte para la reflexión sobre nuestra Antropología Literaria, lo cual conlleva un espacio no del todo reflexivamente analizado seriamente en nuestro medio; el del discurso científico etnográfico como textualidad retórica y simultáneamente poética. Ricoeur nos aclara que su obra:

“[...] no pretende reemplazar la retórica por la semántica ni esta por la hermenéutica ni refutar una por otra; quiere legitimar cada punto de vista dentro de los límites de la disciplina que le corresponde y fundar la concatenación sistemática de los puntos de vista sobre la progresión de la palabra a la frase y de esta al discurso [...]” (Op Cit. Pág.16)<sup>10</sup>.

Sin embargo, detrás de este intento, que podría ser definido apresuradamente como metodológico, existe una intención más profunda, para explicar esto se remonta al parentesco que Heidegger identifica entre pensamiento y poesía. Este parentesco no es identidad, sino que por el contrario resulta de una relación tensional, esta tensión es la que nos entrega como resultado la verdad identificada con la autenticidad, en el sentido heideggeriano, la cual sólo puede ser conseguida desde el lenguaje poético en el cual la metáfora representa

10 Ricoeur, Paul. *La metáfora viva*. Europa, Madrid, 1984.

un epicentro. Justamente en la palabra poética se da, según concepto tomado de Jakobson, una referencia desdoblada: la metáfora como ámbito de la poética se refiere a la conexión entre *mythos* y *mimesis*.

Es así como de Ricoeur me aporta básicamente un argumento respecto de la dicotomía entre la metáfora viva, la que surge de la comprensión hermenéutica del texto, y la metáfora muerta, la que emerge, por ejemplo, de los intentos de la ciencia tradicional positiva por generar taxonomías rigurosas, de manera tal que, como oposición a esta pretensión empiristas moderna de vincular unidireccionalmente lenguaje, pensamiento y realidad, se pueda generar un discurso enraizado en la autenticidad de la metáfora viva que penetre nuestro lenguaje científico y lo refigure. Clifford Geertz<sup>11</sup> habla justamente de la refiguración del pensamiento social como base de una propuesta interpretativa para la ciencia social contemporánea, pero Geertz por sí mismo no nos es suficiente.

El argumento de Paul Ricoeur en su diálogo con las ciencias del lenguaje se dirige básicamente en dos direcciones, por una parte polemiza con la lingüística y particularmente con el estructuralismo, que entiende (a la manera estructuralista) la metáfora como un enunciado cuyo sentido se debate dentro de un sistema de oposiciones binarias, con lo cual se paraleliza con la propia polémica de la antropología contemporánea con el estructuralismo como teoría única y aglutinante. Por otra parte arremete contra el positivismo lógico más clásico que presumía la directa relación entre enunciado metafórico, sentido y referencia, adoptando una postura que en ello se acerca a la del segundo Wittgenstein, el de los cuadernos azul y marrón, donde más que “isomorfía semántica” se descubre que el lenguaje no posee una lógica inmutable, sino más bien juegos dentro de los cuales los hablantes deben moverse en el proceso comunicativo.

Desde la perspectiva aristotélica la metáfora se debate entre la retórica y la poética, por suerte Ricoeur opta por una postura en la cual, hace suyas las apreciaciones de Heidegger en el sentido de que se debe luchar contra la dicotomía entre meta-fórico y meta-físico, es así como su opción por el lenguaje poético tiene relación directa con la ontología de Heidegger que identifica en este lenguaje la posibilidad privilegiada de disponerse a la escucha más auténtica del ser. Para nuestro autor la decadencia de la retórica se inicia cuando comienza a centrarse en figuras de desviación o “tropos<sup>12</sup>” lo cual involucra un esfuerzo tendiente a la taxonomización o clasificación científica, por lo cual el camino seguido para captar el sentido de la expresión se aparta de la indagación en el lenguaje mismo para referirse al mundo empírico configurando tropos supuestamente enraizados en lo empírico. Nuestro empirismo por ello, deberá seguir otro camino, no el de los sentidos, sino el de una comunidad pragmática comunicativa que ve en el antropólogo al lector como un hermeneuta ese texto que es la alteridad. Quizás un antropología que huye de la metafísica y no identifica ser con pensar<sup>13</sup>.

11 “[...] En etnografía, la función de la teoría es suministrar un vocabulario en el cual pueda expresarse lo que la acción simbólica tiene que decir sobre el papel de la cultura en la vida humana” (Geertz, 2001: 38). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Editorial Gedisa. S.A.

12 Tropo: Consiste en expresar una idea con el nombre de otra, que guarda con la primera alguna relación de semejanza, comprensión o dependencia. Los más conocidos son: metáfora, metonimia y sinécdoque.

13 *Cuando la veleta delante de la ventana de la choza canta al levantarse la tormenta...*

*Cuando el coraje del pensar brota del reclamo del ser,  
entonces florece el lenguaje del destino.*

*Tan pronto tenemos la cosa ante los ojos y en el corazón,  
prestamos atención a la palabra, el pensar surge.*

*Pocos son suficientemente expertos en distinguir  
entre un objeto aprendido y una cosa pensada.*

*Si fuéramos en el pensar adversarios antes que simples rivales,  
más fácil vendría a ser el asunto del pensar*

De su crítica al empirismo científico nuestro autor pasa a una retrospectiva de la analítica del lenguaje desde la distinción moderna entre semántica y semiótica, por ello de Emile Benveniste<sup>14</sup>, Ricoeur extrae la distinción entre la semántica como portadora mínima de la significación y la semiótica como conjunto de signos dentro de un código lexical, sin embargo, esta distinción le parece estéril si no se concentra en el proceso mismo de creación de sentido que no es ni semántico ni semiótico exclusivamente. Ricoeur intenta integrar en su análisis de la metáfora la semántica de la palabra y la semántica de la frase, superando la reducción del ámbito semántico al ámbito semiótico. Es así como Ricoeur nos aclara como la metáfora producida a nivel del enunciado se focaliza sobre la palabra, ello para la lingüística estructuralista (de Saussure a Ullmann<sup>15</sup>) se limita a identificar los cambios de sentido metafórico al ámbito de los cambios históricos en los usos lingüísticos.

El centro de la propuesta de nuestro autor se concentra en la metáfora-enunciado: “[...] mi intención es demostrar que la nueva retórica remite, desde el interior de sus propios límites, a una teoría de la metáfora enunciado que ella es incapaz de elaborar sobre un sistema de pensamiento” (Op. Cit. Pág.13). Si lo anterior es asumido como cierto: ¿Cuál es el camino de una Antropología Literaria que se mueve dentro de los límites epistemológicos de la filosofía del lenguaje cuando emprende el esfuerzo de describir desde la crisis de la posibilidad de la descripción definida, es decir desde la crisis de la antropología clásica estructural-funcionalista, sin desconocer su aporte empírico y por ello metodológico?

Para Ricoeur no parece ser otro que el volver a asociar dos disciplinas distintas y antiquísimas; la retórica y la poética, en base a la metáfora como punto articulador, sin embargo, la ciencia social definida desde la isomorfía semántica empirista, como es el caso puntual de la etnografía clásica, renuncia (o cree que renuncia), en forma al parecer gratuita, a ambas identidades disciplinarias. No es discurso poético porque lo poético está oscurecido por las lenguas naturales, y tampoco es retórica ya que esta sería denunciada y descubierta por la epistemología de la metafísica de la conciencia.

El lugar de la metáfora surge desde la mimesis y el mythos como un ejercicio de representación y reelaboración del sentido, sin embargo, la presunción empirista de la existencia de la isomorfía niega esta posibilidad. El indagar en la razón por la cual el discurso etnográfico clásico se niega a ello nos obliga a recordar el que la etnografía no surge en el contexto de del pensamiento racionalista continental, donde los a priori de la conciencia de corte kantiano abren la posibilidad de generar tipos ideales en la descripción, con lo cual formulaciones como el tipo ideal webereano puede ser comparado con la metáfora introducida en la textualidad científica, por el contrario la apuesta empirista originada en el contexto británico, de la cual autores como Frege o Russell son representantes preclaros, entorpece la posibilidad de creación metafórica lo cual en nuestra opinión ha quitando fuerza a la discursividad de corte etnográfico.

El camino de la etnografía hermenéutica desde la perspectiva de Ricoeur, estaría dado por un esfuerzo por volver más a las palabras mismas, reconociendo tanto la dimensión retórica como también su aspecto poético. En nuestro contexto se ha pasado desde la etnografía comprometida a la etnografía que podríamos caracterizar como “fragmentada”, es decir a una etnografía un tanto nihilista que intenta desde la exacerbación de la dimensión poética negar la dimensión retórica. La retórica como esfuerzo seductivo y dialéctico intenta ser encubierta sobre la base del cuestionamiento de la ideologización del discurso, sin embargo, se desconoce el carácter mítico y mimético de la poética si se intenta realizar un

---

-Aus der Erfahrung des Denkens- Martin Heidegger. Traduce Pablo Mora a partir de las traducciones al italiano y al español de Francesco Favino y J. B. Llinares, respectivamente.

14 Benveniste, Émile, *Problemas de lingüística general*, II tomos, Siglo XXI, México, 1999.

15 Ullmann, S., *Lenguaje y estilo*, Aguilar, Madrid, 1968. Ullmann, S., *Semántica: introducción a la ciencia del significado*, Aguilar, Madrid, 1967.

discurso etnográfico-poético de carácter neutral. Desde Ricoeur el camino involucraría el asumir la dimensión fuertemente valórica del esfuerzo hermenéutico, de manera tal que no se restrinja a la antropología a ser sólo otro tipo de “pensamiento débil”, usando el concepto de Vattimo<sup>16</sup>, que limita la verdadera posibilidad de narración y teorización de nuestras ciencias sociales.

### **Que el derecho a la ira no nos sea negado: no seremos jamás algo que se pueda explicar únicamente desde la sinapsis**

Sonia, aún me duele un poco, me serpentea en la memoria, la forma espuria en que me *invitaron a retirarme* de un Intitulo de Lingüística porteño, quizás por ser yo muy materialista, muy barroco, muy heterodoxo o simplemente por ser antropólogo. Pero no me voy a quejar amargamente, siempre la victimización es un signo histérico; demostración de autorreferencia, neurosis y vulgaridad, por lo tanto el hecho deberé asumirlo como un accidente; riesgo profesional y calculado. Es suficiente colega ya con que existamos a manera de profesión, como para exigir la interdisciplina a quienes permanecieron y se solazaron en Chile a costa del dolor ajeno en las universidades chilenas durante la dictadura. Que el sueño de Don Carlos Munizaga<sup>17</sup> sea posible es un milagro en el devenir de la legitimidad, devenir en el cual somos la profesión para el exotismo, la rareza (perla irregular diría Sarduy) que en sí pasó de práctica desconocida, confundida cándidamente con en entretenimiento inofensivo, exotismo para el trabajo respecto del exotismo mismo.

Todo esto me lleva a preguntarme, sobre mi propia práctica, sobre que tan antropólogo soy o deseo ser, pero la respuesta pienso no la encontraré en la terapia individual sino en el cuestionamiento sobre la correspondencia entre lenguaje e ideología (es decir entre el centro de nuestra disciplina y el centro del pensamiento como actividad social), y de allí te sugiero preguntarnos acompañándonos en esta búsqueda sobre el carácter de nuestra disciplina, para idear un lenguaje para discurrir respecto de esta Antropología Literaria tan heterogénea, extravagante e inconclusa.

En la génesis misma del concepto de ideología, la ideología fue mecánicamente entendida como *falsa conciencia*: laberinto oscuro que debía ser recorrido de prisa y con una antorcha en las manos, como un lente deformante e inevitable, no obstante, basta releer la Ideología Alemana<sup>18</sup>, para asumir que ideología en el marxismo más clásico, el texto bisagra entre el joven y el viejo Marx, donde lo ideológico es concebido como una cosmovisión, aún antes que la antropología generara una categoría atingente de: emica, cosmovisión o percepción del actor.

16 Vattimo, G. “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”, en *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1988.

17 Iniciador de la antropología social en Chile como profesión.

18 “[...] La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico [...] Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo [...]”, (palabras iniciales del texto), *La ideología alemana*. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas: Carlos Marx y Federico Engels



La ideología en la visión del marxismo clásico visto ya sin sorna ni miedo, se enraíza en la dialéctica persona humana / naturaleza, dialéctica cuya síntesis es la acción del trabajo humano como epicentro de la historia. Esta idea es tan simple, tan transparente y permite evitar las dicotomías entre lo material y lo espiritual ¿existe algo más espiritual que asumir que la acción del trabajo humano, transforma la naturaleza, la humaniza? Más allá de la legítima crítica ecológica, ya en el bíblico *creced y multiplicaos* esta la clave de esa concepción de lo humano que no necesita de deshumanizarse para aceptar en lo humano tanto la miseria como la trascendencia.

Quizás la perversión del concepto de ideología tenga que ver con la polisemia implícita a la teoría del valor, donde a la manera de Pierce<sup>19</sup> (según Eco) se produce una semiosis ilimitada, o la mesa se levanta sobre sus patas, de manera que ideología pasa de ser un hecho epistemológico u ontológico, a ser meramente un producto valórico, he ahí la confusión: creo firmemente Sonia que la ideología no es otro producto cultural más, sino que es el productor eminente de la cultura, donde se rompe con la dicotomía platónica entre cuerpo y alma, que en la noción positivista separan lo material de lo ideal, el tecnofacto del ideofacto. Confundir teoría del conocimiento con valores es aceptable para el tomismo, para los Legionarios y su líder pederasta, para el Opus dei, no para nosotros antropólogos exóticos de lo exótico.

Teun Van Dijk<sup>20</sup> un analista crítico del lenguaje en el cual muchos *écrivains* centramos nuestras esperanzas, nos desintegró la inocencia con su libro *Ideología*, donde la ideología es parte de un entramado psicobiológico, algo que va más allá de la lingüística cognitiva de Bernard Pottier que distinguía las sinuosidades de lo onomasiológico y lo semasiológico enseñándonos que la comunicación era fruto de un delicado proceso, no menos complejo que una reacción nuclear o el vuelo un zorzal hambriento.

Larga fue mi decepción al ver reducido un concepto de ideología, que como hiperónimo tenía una fuerza transformadora tan potente, a en un mero proceso neurofisiológico desmontado en las aventuras y desventuras de la sinapsis y los estímulos, desde allí hasta ver al pensamiento como un borboteo de neuronas hay un paso mínimo, cayendo nuestro héroe del análisis crítico en el reduccionismo de quien entiende a la ciencia como una mera productora de tecnología para la acumulación de verdad.

En otro vértice, pero que, no obstante, veo encadenado a lo anterior, al interior del cuestionamiento de Adorno respecto de la educación para el siglo XX y XXI, y en la pregunta

19 “La semiosis se explica por sí misma: esta circularidad continua es la condición normal de la significación y permite incluso que los procesos comunicativos utilicen signos para mencionar cosas y estados del mundo”, Eco, U. *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milán, Bompiani, 1981.

20 ¿En esta etapa publica “Ideología”, donde plantea una relación entre cognición, discurso y sociedad? [...] El triángulo de discurso, más bien cognición social, y sociedad es un ámbito que todavía estoy trabajando. Si ahora estoy haciendo ese trabajo y yo normalmente tengo ese enfoque de las estructuras del texto, al mismo tiempo estoy estudiando un problema social, como por ejemplo una “motivación de Aznar por la guerra de Irak”, al mismo tiempo eso tiene que ver con aspectos sociocognitivos, prejuicios, ideologías, y finalmente en los años 90 escribí el libro ideología, es también la combinación de esos estudios. Ahí se organizan esas manifestaciones sociales y tienen que ver mucho con esos aspectos. Yo no voy a decir que eso basta, porque también existen aspectos como los culturales. Hay toda una etnográfica, antropología y sociología, y por ejemplo las pocas veces que abordo el tema cultural es cuando estoy estudiando el racismo y eso tiene mucho que ver con conflictos étnicos. En ese sentido, mi trabajo sobre la cultura es general. Otro aspecto que no estoy trabajando es la dimensión histórica, y en casi en ninguno de mis trabajos hablo sobre aspectos históricos, solo en algunos estudios sobre racismo hablo sobre la historia del racismo, claro normalmente cuando abor das un aspecto de orden social no puedes evitar los aspectos históricos. Yo me ocupo mucho de las noticias pero casi no sobre la economía de producir y recibir las noticias, es una dimensión importante que yo por ejemplo no trabajo. Entrevista: Teun A. Van Dijk en sus textos, contextos y nuevos pretextos Por Walter Paz Quispe Santos. Boletín IFP Año 3 - Edición N°12 Julio 2005.

del libro de Job replanteada latinoamericanamente por Gustavo Gutiérrez: *cómo hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*<sup>21</sup> hay una conexión curiosa pero hermosísima: renunciar al sinsentido es reposar durmiendo bajo el árbol de Job, que no es otro que el árbol de la duda; para desde allí generar conocimiento, conocimiento para la acción (ortopraxis para Gutiérrez), una acción que rescate lo que la modernidad tiene de necesario: la posibilidad de la comunicación universal, o aquello que es la semiosis ilimitada; que aunque es la diversidad extremada, es también la gentil actitud que tiende al acuerdo pero considerando las diferencias, ello solamente es posible desde esta: la antropología aplicada al diálogo intercultural, antropología que no teme el equivocarse, pero no por el gusto del experimento, sino por la honestidad de lo que es hecho con pasión y con esperanza. Como Theodor W. Adorno pienso que la educación política:

“debería proponerse como objetivo central impedir que Auschwitz se repita. Ello sólo será posible si trata este problema, el más importante de todos, abiertamente, sin miedo de chocar con poderes establecidos de cualquier tipo. Para ello debería transformarse en sociología, es decir, esclarecer acerca del juego de las fuerzas sociales que se mueven tras la superficie de las formas políticas”<sup>22</sup>.

Es que hace casi cuarenta años Adorno se preguntaba ¿Cómo educar después de Auschwitz? En un grandioso escrito titulado justamente: *Educación después de Auschwitz*, texto escrito en 1967 al preámbulo de las revueltas del famoso Mayo del 68, donde la educación en Occidente se vio cuestionada hasta sus cimientos. En esta paradoja se nos plantea desde la teoría social pero simultáneamente es un tema de agitación; la paradoja horrible de la existencia de: Buchenwald, Birkenau, Treblinka, Villa Grimaldi, Tres Álamos, etc. Educar desde la interculturalidad puede prevenir la barbarie, no como una suerte de proceso tecnológico, sino como una *textura anhelada*, ubicados en vértice más empírico de la utopía.

Educar desde la diversidad y su respeto, es justamente no repetir los errores que a la patria de alemanes como Goethe, Haine o Beethoven, llevaron a generar los campos de exterminio, o a las patrias de Neruda, Darío, Vallejo, Arguedas o Freire, asumir la tortura y la desaparición como un costo necesario de un tipo de valores metasociales, plenitudes imposibles que solamente sustentan el desgarrar desesperado de cualquiera racionalidad.

El infierno esta plagado de buenas intenciones, y la simplificación de las categorías canónicas con fines de cientificización o de instrumentalización técnica, resultan en el modo más eficiente de neutralizar una categoría crítica. ¿Que sentido tiene que, ocupando este tipo de categorías sesudos psicolingüistas investiguen en Chile durante tres años fenómenos de lecto-escritura y se den cuenta que los niños de colegios pobres leen peor que los niños de colegios privados? Un par de semanas de trabajo etnográfico reemplazan a cientos de seudos experimentos que lo único que dejan entrever es que aún no se entiende aún la vieja idea de Bachelard: de que en las ciencias humanas la naturaleza está en el bosque y no en el laboratorio<sup>23</sup>.

Para muchos desde Faulkner una lengua barroca pena en nuestra escritura y Sarduy, Lezama<sup>24</sup> o Donoso, no son más que la cresta de una ola (inmensa marejada) que no es evento,

21 Gutiérrez, Gustavo. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: centro de Estudios y Publicaciones, 1986.

22 Adorno, Theodor W., *Consignas*, Amorrortu ediciones, Buenos Aires, año 1993, Págs. 80 a 95.

23 Bachelard, Gastón, *La intuición del instante*. Buenos Aires, Siglo Veinte, (1932) 1980.

24 Se trata de soñar que esto es posible: “Góngora culmina posiblemente en todas las lenguas románicas el vencimiento de la prueba heliotrópica. Su índice de luminosidad fija el centro por donde penetra el rayo metafórico y su tiempo de permanencia dentro del haz luminoso. Gracias a ese tiempo lucífugo cobra el único sentido, el endurecimiento del logos poético, por el cual no ofrece el rejuogo de las mutaciones interpretativas,

sino el mar en sí mismo. Por lo pronto toda esta interrogante respecto de la ideología y mi cuestionamiento respecto de la lingüística cognitiva, me llevan a pensar dos cosas: primero, que el circuito de nuestra Antropología Literaria no debe restringirse a la exótica profesión de antropólogo, y en segundo lugar, que la relación entre lenguaje y antropología no pasa por una definición u otra de cultura, esfuerzo de diferenciación que Kroeber y Kluckhohn<sup>25</sup> ya iniciaron, sino que se sustenta en algo que mucho tiene que ver con la reflexión desde el género femenino que tú bien haces, esto es el reconstruir escrituralmente una ideología del cuerpo que se libere de toda metafísica hedonista y de todo platonismo espiritualista.

Materialismo radicalizado e idealismo metafísico, nos son más que la disputa entre Kant y Hume, que en nuestros códigos es la querrela bizantina, por ejemplo, entre Antropología Interpretativa y Ecología Cultural, estas dicotomías fuera de demostrar el carácter binario de la organización del pensamiento, no nos aclaran nada. ¿De que cuerpo hablo Sonia? De un *cuerpo del delito*, como tú misma dices: aquel que está atrapado y habita en su historia y en sus deseos, que se recubre de sus fluidos y se desplaza por sus necesidades más elementales, pero un cuerpo que se parezca lo más posible a la idea presocrática de mente, una unidad, bloque nada de esotérico por cierto, o todo lo esotérico que puede ser el desvarío que ya no separa la necesidad y el pensamiento.

Recuerdo un poema casi secreto de Miguel Hernández titulado “manos”, donde este extraño barroco dice: *la mano es la herramienta del alma, su mensaje*<sup>26</sup>, difícilmente un pastor de cabras pudo tener conciencia de la magnificencia de lo que estaba diciendo, pero los antropólogos sabemos que los actores sociales no son nunca plenamente conscientes de los procesos en los que están involucrados y también sabemos que no somos de ninguna manera mejores que los pastores de cabras y en muchos aspectos, particularmente el moral, somos generalmente inferiores a Hernández; pero el discurso sobre el lenguaje parece solamente justificarse cuando el esfuerzo amoroso se hace escritura y soñamos contar al otro lado de la página con lectores solícitos y bienintencionados, como novias que esperan bajo la inclemencia de la lluvia. La mano trae su mensaje Sonia, en cada acción se realiza la dialéctica del pensar y el actuar hecho uno, onomasiología y semasiología, en el transcurso de una vida humana son complejos procesos que, no obstante, suelen demostrar que en fracciones de segundo, leves instantes, la mano humana se convierte en palabra y la palabra mueve la mano en todos los trabajos y los días más fecundos, y quizás solamente la actividad onírica libera la mano y deje al pensamiento su papel más perlocutivo, más generador (al menos en la psicoterapia, el psicoanálisis y en las culturas indígenas como la mapuche).

Desde la concepción judeo-cristina de relación entre deseo y cuerpo, el cuerpo se sataniza y se convierte en el cuerpo del delito, en el malhechor que asecha la pureza del pensamiento, y la ideología entendida como proceso psicolingüístico se transforma en la negación del cuerpo, en la conversión de la mente en cerebro, en definitiva, dicotomiza al cuerpo de la actividad comunicativa y enarbola las palabras “alma” y “espíritu” como una *coartada sacral*, un punto radiante pero indefinido para poder no referirse a ese delito, el delito de que el cuerpo no es sólo punto de apertura al deseo, sino también objeto ampliamente deseable. Parece, de esta manera, ser menos violento asumir al cuerpo como parte del devenir del *valle de lágrimas que es la vida*, camino espinoso del cual solamente el pensamiento nos libra, como si el pensamiento fuera neutral y como si la mano enlazada inmemorialmente al

---

sino el único sentido que no se alcanza [...]”, José Lezama Lima, *Sierpe de don Luís de Góngora*.

25 Kroeber, A. L. y Kluckhohn, Clyde 1952 “Culture: a critical Review of Concepts and Definitions”. *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, 47.

26 *La mano es la herramienta del alma, su mensaje,  
y el cuerpo tiene en ella su rama combatiente.  
Alzad, moved las manos en un gran oleaje,  
hombres de mi simiente.*

Miguel Hernández, *De Vientos del pueblo*, 15 de febrero de 1937.

cuerpo también no pensara, como si cada poro de la piel no sirviera para comprender y para intentar al menos ser intuitivos.

Sería algo verdaderamente espurio repetir el valor de Sade en este entuerto, ya Foucault, Barthes, y Lacan lo destacaron. Quizá alguien que nunca habló directamente de sexo como Lezama, tuvo la capacidad de llenar su escritura de erotismo cuando en *Paradiso* ensancha el lenguaje y convierte al neologismo en un implemento imprescindible, nunca desde Góngora nuestra lengua fue tan elástica. Aún recuerdo un hermoso poemario dedicado a su esposa María Luisa<sup>27</sup>, a quien amo entrañablemente, no obstante, su condición de homosexual irredento, mostrándonos la desgenitalización del erotismo, amo a su esposa también en su cuerpo y sin coito, porque el cuerpo propio y ajeno es el que permite el pensamiento.

Nuestra Antropología Literaria es una ideología del cuerpo; ni falsa ni empírica, sino una escritura que parte desde el principio activante y renovador del pensamiento: la experiencia del cuerpo con la naturaleza y con los otros, esos otros diferentes y semejantes.

En el concepto de ideología hay una tremenda multiplicidad, es un punto de encuentro entre las humanidades y las ciencias sociales a la manera que Said<sup>28</sup> lo soñara como contrincante cultural de la cosmovisión capitalista; mas ello no podría ser cierto si no nos remontamos a una tradición cuyo hilo se extiende desde el judaísmo. Sé que tú reprobaras el principio talmúdico de inferioridad femenina, y coincidiremos que allí esta la base de la dominación falocéntrica (forma de expresión de un logocentrismo infinitamente más antiguo que la modernidad) pero, es esa misma tradición judaica es la que nos puede dar pistas.

Gershom Scholem, uno de los más grandes especialistas en cultura judaica del siglo XX, o al menos el más conocido en lenguas romances, dijo que: “el Dios que se manifiesta es el dios que se expresa” (lo siento Sonia si no cito no puedo pensar), no hay aquí ni siquiera una renuncia al tema del mal, hay un enfrentarlo desde la palabra misma<sup>29</sup>. Ello también nos lleva, no obstante, a la cábala y su tecnologización contemporánea en esoterismos superficiales, en el intento que el mercado hace de funcionarizarla, tanto es así que de fetiche exótico

27 Ese mismo día 7 se cae en su casa. María Luisa, muy debilitada ya por sus dolencias cardiovasculares, logró, no se sabe cómo —Lezama pesaba unas 300 libras— incorporarlo. El poeta tuvo fuerzas para responder y, apoyado en su esposa, caminó hasta la cama. Allí se desplomó, quedó tendido de tal manera, que María Luisa debió buscar la ayuda de dos transeúntes ocasionales para que lo acomodaran en el lecho. El domingo 8 volvió la ambulancia. Ya en el hospital, le diagnosticaron una pulmonía y se decide someterlo a un tratamiento intensivo. Lezama, muy intranquilo, estuvo consciente hasta las ocho de la noche. Después cayó en un letargo y a las dos de la mañana del lunes 9 era ya cadáver. En opinión del doctor Moreno las 24 horas perdidas fueron fatales. Lezama decía que su padre había muerto de una “tonta” pulmonía. Otra “tonta” pulmonía se lo llevaría a él también. *Cómo murió Lezama Lima*. <http://laventana.casa.cult.cu/>

28 Véase por ejemplo: Edward Said, *Orientalism*. Western conceptions of the Orient, New York: Phanteon Books, 1978; Homi Bhabha, *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994; Gayatri Spivak, “Can the Subaltern speak?”. En: Patrick Williams; Laura Chrisman, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York: Columbia University Press, 1994.

29 “[...] Nada aclara mejor esta diferencia de comportamiento entre los filósofos y los cabalistas que su postura ante el problema del mal y de lo demoníaco en el mundo. Esta cuestión es juzgada en sus rasgos más esenciales por los filósofos judíos como si fuera un pseudoproblema, mientras que para los cabalistas constituye uno de los grandes motores de su pensamiento. El sentido de la realidad del mal y del horror de lo demoníaco, con el que intentaron enfrentarse los cabalistas, en vez de esquivarlo como los filósofos, unió sus esfuerzos en un punto central con los intereses de la creencia popular y con todas las creaciones de la vida judía en las que tales temores hallaban una vía de expresión [...] Es bien cierto que los cabalistas en sus ideologías del rito restablecieron con frecuencia —en contraposición al alegorismo más o menos elevado y buscador de pensamientos filosóficos en ellas— el sentido que aquél tenía, si no originalmente, por lo menos en la conciencia general popular. Si a causa de ello la demonización de la vida ha constituido uno de los factores más peligrosos y simultáneamente más efectivos en la evolución de la Cábala, también queda de esta forma legitimado, sin duda, su parentesco con los intereses religiosos de las capas más amplias del pueblo [...]”, Scholem, Gershom. *La cábala y su simbolismo*. Mila Editor. Buenos Aires. 1988. Capítulo 3.

se ha constituido en parte de la maquinaria cultural supuestamente “reencantada”, siendo más exacto: el punto de articulación de tus ideas y las mías, y de tus pulsiones y las mías, a pesar de la distancia del mar inmenso de la diferencia de género (cuerpos historizados que desean), es también, a no dudarlo, diferenciación ante horror al cuerpo, cuando a diferencia de la cábala nuestro lenguaje evade el problema del mal para indefinirlo y así utilizarlo, así el cuerpo con el mal tienden a equipararse semánticamente.

Ya hemos quedado claros en nuestras conversaciones que no es sólo una diferencia en el plano de la materialidad, nos remonta el tema del lenguaje; nuestras concomitancias profundadas, las que nos importan, las de nuestras espiritualidades no platonizadas (deseo del cuerpo y deseo de lo absoluto), se resume en nuestro amor al lenguaje, pero un lenguaje que supera a nuestra lengua y sus límites.

Se trata de un amor afinado en la tierra; como la misma cábala lo suponía, no un lenguaje en el plano de una escritura que evidentemente prevarica y define el sentido (y todo lo que se arraiga en el sentido por sólo sinsentido resulta en precariedad cuando del lenguaje se trata), sino en el lenguaje como una entidad que de una u otra forma define el futuro. No es milagroso que la cábala adivine el pasado y el futuro, ni que dos personas se puedan reunir, amigar, amar “en” y “desde” el lenguaje, en tanto el lenguaje tiene el don de la profecía porque tiene el don del verbo hacedor, profecía de utilidad pública por decirle nerudianamente de alguna forma. Es la potencia que el Libro del Génesis le reconoce al comprender al verbo como principio unificante, en lo que San Agustín definió como el *intentio* es decir el “no tiempo” (siendo el tiempo un *intentio animi*). El lenguaje es en sí mismo no una consecuencia sino una causa. Desde este principio se nos hace posible dialogar interculturalmente y comenzar por el diálogo inacabado el diálogo entre los géneros sexuales.

¿Cómo dialogar entre géneros sexuales? El lenguaje, que en mi opinión no tiene género sino usuarios de distintos géneros sexuales, es del mismo modo una camisa de fuerza que una droga que lleva a estadios extáticos, ninguna palabra es neutral, en lo profundo el acceso a lo trascendente, a lo sagrado, en una sociedad secularizada o fuertemente sacral, es el lenguaje que trae al DIOS de la mano y lo presenta, dando inicio a la epifanía; inicio de toda mitología, epifanía que requiere de la revelación, y en la revelación esta la epifanía misma operando. El lenguaje no está antes ni después, está en el principio en el desarrollo y en el final, es el alfa y el omega. El encuentro de dos es intercultural, pero es en el esfuerzo por un lenguaje donde el hablante se encuentra con un otro, y si le creemos a la lingüística desde Saussure a Chomski, ello es la reproducción de las estructuras profundas y superficiales que se hacen vida y permiten el encuentro. Respecto de la auténtica la posibilidad de la comunicación creo que tengo demasiadas dudas y prefiero no decir nada.

En este contexto ¿cómo reducir la ideología a la mera materialidad del acto psicolingüístico? La enunciación, lo sabemos, tiene una dimensión material, pero reducir a la ideología a los procesos psicolingüísticos, es reducir a la comunicación al acto fonatorio, es decir a una falacia. Creo que el epicentro de la ideología está en la creencia amorosa, por decirlo de alguna forma, de que nos comunicamos, pero ello no se puede sustentar en un eje orgánico, lo que posibilita el abrazo no es el desplazamiento de dos cuerpos en el espacio sino la intención de expresar algo y en esa expresión extraer placer. Dicho de otra manera la ideología no es ni falsa conciencia ni solamente cosmovisión, sino el sostén que posibilita la débil fe que nos asiste en las posibilidades reales de la comunicación humana, en este tenor la ideología es el lenguaje dispuesto para el encuentro.

### **Que tu cuerpo sea tu templo y de él goces en extremo**

Amiga Sonia; no te puedo asegurar ninguna inmanencia, ninguna certidumbre (el relativismo cultural casi mata la búsqueda de valores universales), ninguna virtud universal; no a ti al menos, pero te puedo asegurar que narrar a los otros no es solamente un reflejo del

intento siempre inacabado de narrarnos, es también la tarea del alfarero, o del fabricante de los vinos egregios, lenta, amorosa y deseante. Así nuestra Antropología Literaria es el dolor imbuido en la belleza y la conciencia de no poder decir, pero de no poder dejar de decir.

En las posibles lecturas del libro de Job (que Gutiérrez intentara para Latinoamérica) existe una ambigüedad que hace aparecer a toda la escritura moderna frente a la milenaria pregunta por el sinsentido, como señaló Simón Weil:

“[...] La belleza es la única finalidad aquí abajo. Como Kant dijo muy bien, es una finalidad que no contiene ningún fin. Una cosa bella no contiene ningún bien que no sea ella misma, en su totalidad, tal como se nos aparece. Vamos hacia ella sin saber qué pedirle. Nos ofrece su propia existencia. No deseamos otra cosa, la poseemos, y sin embargo deseamos más aún. Ignoramos totalmente qué es eso que deseamos. Quisiéramos llegar hasta detrás de la belleza, pero no es más que superficie. Es como un espejo que nos devuelve nuestro propio deseo de bien”<sup>30</sup>.

El desgarramiento de Job no puede dejar de ser bello, y esta en el límite de lo impensado, y en su renuncia, tan criticada por Nietzsche, solamente queda eso, la renuncia dicha en clave de belleza. La belleza más que un objetivo es un camino, no da repuestas a Job, pero todo su libro nos enseña que en el desgarramiento, en la pena sin límites, en la desolación puede existir belleza. Lo bello, por diverso que sea en su multiculturalidad, es parte del camino perdido, lo otro es el abuso del no pensar desde el tiempo en que ser y pensar, a decir de Heidegger se disociaron. La belleza es por tanto la herramienta de esta antropología que proponemos.

No obstante, no puede pensarse el arte desde la dicotomía Bello / feo, más bien hoy en sus dimensiones tanto trascultural como histórica, es asumido como un subsistema comprensivo. El arte “feo” también es arte por que hay una comunidad “creyente” tras él. Así, la antropología experimental no es un pseudo arte literario, ya que aún mantenemos la fe en el lenguaje; y Malinowski, Fraser o Geertz se nos hacen creíbles, y también Canclini, Reinoso, Rosaldo y Mignolo pueden decirnos verdad, apuntar nuestra flecha y dar en el blanco, aunque el blanco sea esa misma comunidad que cree en lo que lee y lo que escribe, y que no homologa verdad con sentidos, sino que entiende, como lo asumió en su momento tanto Hume como Descartes, que nuestros sentidos nos engañan constantemente; tal como el hijo querido, indispensable, inevitable, deseado y rechazado, aquel que no tiene la obligación de decir verdad y no tiene forma de lograr que dejemos de amarlo.

La belleza es su circunstancia comunicativa específica avivará en ti y en mí, y ojalá en otros, el impulso para decir su verdad, por contradictoria que esta sea, y hará volver al trabajo de campo, no como un activismo sino como una actitud de entrega amorosa al hecho social (como dijera Durkheim), asumiendo que el hecho social puede ser ya simplemente y grandiosamente lenguaje, como la poesía de nuestro amigo Elikura Chiwailaf, no Elikura mismo, no su comunidad de origen a sus textos, no porque el autor ha muerto al estilo de Barthes, sino sencillamente por que en los textos del poeta Elikura, poeta de la “oralitura” como se autodefine en el origen oral que su poesía mapuche tiene) hay una sumatoria de otros textos, son la experiencia personal hecha colectiva y no la casuística del encuentro aleatorio, no son la fortuita circunstancia de encontrarse con otros en alguna comunidad específica, la producción verbo simbólica es la comunidad misma, es el hombre y la mujer que siempre han sido palabras.

Somos algo como Madame Bovary<sup>31</sup>, todo estaba aparentemente bien, en la ciencia so-

30 Weil, Simón. 1954. *Espera de Dios*. Sudamericana: Buenos Aires.

31 “Una sonrisa le asomaba a los labios al escuchar ciertos primores del violín, que tocaba solo, a veces, cuando

cial del simulacro repitiendo lo que nos dijeron en la universidad chilena o la última novedad que portamos de nuestro profesor patrocinante de doctorado en alguna universidad extranjera, pero algo hizo que descubriéramos lo inauténtico del simulacro, quizás como en la Señora Bovary la música del baile nos quedo resonando en los oídos cuando veíamos la huerta al lado de la higuera en el lar, y un desasosiego impulsó a muchos a la emulación de lo realizado en los países centrales, la diferencia está en que no creemos haber descubierto el camino.

Solamente confiamos que somos el texto sobre el texto, experimentando y gozando en nuestra propia experimentación y como tú dices gozando en el texto que se derrama en la lectura de otros textos experimentales. La Antropología Literaria deberá ser eso, un esfuerzo amoroso, aunque incluso a quines leemos y reseñamos no nos quieran, la tarea es más ancha y más larga que todos los narcisismos, probablemente porque partimos del supuesto de que no es solamente nuestra tarea.

El lugar de las manos no esta en tocar el mundo sino en el lápiz o el teclado autoreferiendo infinitamente, nuevamente habrá un lugar para nosotros, tendremos otra oportunidad sobre la tierra, en una nueva forma de recuperar nuestro status empírico, cuando lo empírico se transforme consensualmente en la sumatoria de las evidencias: la evidencia no será la conclusión inmediata respecto del impulso enviado por los sentidos, sino la historia del narrador depositada en el objeto observado, mirándonos el ombligo probablemente como en la literatura, pero escapado de los margin de una comunidad científica ficcional. La antropología chilena es el respetable sueño de Latcham, Guevara o Munizaga pero por lo pronto su forma de constituirse es desde minorías que aspiran a ser elites pero son ghettos. ¿Qué puede significar lo que escriban un par de cientos de antropólogos?, ¿los exóticos narradores del exotismo? Pero tampoco podemos ser como Alberto Fuguet<sup>32</sup> que en su infinita sordidez frente al realismo mágico, niega la posibilidad de la magia para remitirnos a una declamación de nuestro inconformismo, negación que más bien parece los rezongos de una burguesía ahíta pero insatisfecha.

El reunir los materiales dispersos de la escritura antropológica no involucra reclamar el título de antropólogo para permitir escribir desde este género textual emergente, sino el tener el tema de la identidad como pregunta y un criterio transcultural, que, no obstante, no evita el prejuicio sino que desde él construye su narración intentando de que ella de

---

se callaban los otros instrumentos; se oía el claro sonido de los luses de oro que se echaban al lado sobre los tapetes de las mesas; después, todo recomenzaba al mismo tiempo, el cornetín lanzaba un trompetazo sonoro, los pies volvían a encontrar el compás, las faldas se ahuecaban, se cogían las manos, se soltaban; los mismos ojos, que se bajaban ante la pareja de baile, volvían a fijarse en ella. Algunos hombres, unos quince, de veinticinco a cuarenta años, que se movían entre las parejas de baile o charlaban a la entrada de las puertas, se distinguían de la muchedumbre por un aire de familia, cualesquiera que fuesen sus diferencias de edad, de atuendo o de cara. Sus trajes, mejor hechos, parecían de un paño más suave, y sus cabellos peinados en bucles hacia las sienas, abrillantados por pomadas más finas. Tenían la tez de la riqueza, esa tez blanca realzada por la palidez de las porcelanas, los reflejos del raso, el barniz de los bellos muebles, y que se mantiene lozano gracias a un régimen discreto de alimentos exquisitos [...]", Flaubert, G. *Madame Bovary*. Alianza; Madrid, 1999.

32 "La verdad es que con toda esa experiencia de 'McOndo' yo opté por no hablar más. No me siento capacitado ni experto como para dar soluciones ni diagnósticos. Muchos siguen en la suya con el realismo mágico y les va excelente. Son muy buenos comerciantes, los felicito y hasta me pueden dar un poco de envidia. Lo que sí creo que está en jaque en la literatura mundial es el tema de las generaciones, de cómo definir a un autor. En un mundo diverso, las conexiones van por lados muy sorprendentes", dice Fuguet. Lo cierto es que, dado el actual panorama visto en la Feria del Libro de Santiago, los escritores de la región cada vez más presentan tópicos universales. "Pienso que en algo le achuntamos", comenta el escritor, "pero creo que sólo le pusimos un nombre a algo que ya estaba existiendo, y sobre esto me gustaría dejar claro que tal vez ese nombre no era el correcto. Pero fue sólo un título a algo que nos parecía diverso, hiper realista y contemporáneo. Tampoco dijimos si eso era bueno o malo, simplemente dijimos esto es lo que está haciéndose aquí. La literatura tiene que quebrar ideas, abrir puertas, más que cerrarlas", <http://albertofuguet.blogspot.com/>

preferencia supere sus limitantes epistemológicas para convertirse en una especie halada de animal masturbador que suscite la teoría. ¿Qué es entonces la luminosa teoría? Es una incertidumbre que se atreve a ser dicha y así permite ser contrastada con otras narraciones, para, fortuitamente, elaborar las hipótesis, que no son otra cosa que preguntas que de tan consabidamente precarias se hacen en mecha detonante de alguna conclusión, algo cercano a la certidumbre que más que confianza de la veracidad, controla la angustia frente a la inmensidad de las dudas. Si no contamos con otra ley universal que el tabú del incesto, es el tiempo de reunir las preguntas y las respuestas estafalarias para imponer verdades dudosas, de esa sumatoria de verdades dudosas los lectores benevolente y terribles desgarrarán una verdad dicha primero en voz baja y luego anunciada al estilo de los profetas bíblicos: probablemente Exequiel e Isaías no tuvieron la verdad articulada en sus mentes al momento de predicar, más bien fue su lengua la que se apartó de sus labios y corrió sola el camino de las respuestas. Decir verdad y superar lo narrado por lo teórico más que un acto de fe excluyente es un acto de generosidad un regalo dado al receptor, para que en la utopía de las dudas nazcan esas verdades que pueden ser llamadas paradigmas pero que antes de cualquier paradigma fueron cuerpo, escritura y mimesis.

Te juro que frente a la invasión a Irak ya no tengo dudas; el mal existe, el bien es una esperanza y lo bello y lo feo, no son más que circunstancias. Pero nos queda la piel como el motivo del encuentro, no existe una Antropología Literaria sino desde el cuerpo, no existe legitimidad antropológica sino desde la escritura misma. Probablemente mucho de lo que hacemos será material de desecho, otro árbol menos sobre la faz de la tierra convertida en libro, pero algo quedará, una memoria endeble, y las preguntas podrán ser contestadas cuando le perdamos el miedo a errar.

El cuerpo constituye un modo de ocupar el espacio, se distancia poderosamente de la identidad propia y social, ambas visiones del cuerpo son constricciones, elaboraciones anacrónicas respecto de la materialidad que el cuerpo posee: siempre nos pensamos más jóvenes y el espejo, la grabación y la fotografía cumplen el amargo trabajo de envolvernos a una realidad que no es tampoco nuestro cuerpo.

Pero ni todo aquello es el cuerpo mismo, ya que ni la sumatoria de las miradas que sobre nosotros se posan son en sí mismo el cuerpo, solamente por la existencia del cuerpo, con el cuerpo, sueño del cuerpo, concupiscencia, fantasía y desengaño, el cuerpo que de materialidad solamente tiene el volumen que ocupamos en el espacio y la multiplicidad de experiencias que de él pueden emanar. La verdad del cuerpo es la verdad de la circunstancia dicha, lo que en un momento podemos afirmar ojalá mirando al vacío, de otra forma el cuerpo es un laberinto roto, una cárcel de la cual podemos esperar en el terreno de lo virtual lo peor, y realmente por malo o bueno que sea vivir nuestro cuerpo no salimos de él nunca verdaderamente, lo que rodea al laberinto más allá del cuerpo es una maraña que como occidentales difícilmente reconocemos y menos aún controlamos.

Es el barroco mismo el que nos entrega en toda su disonancia y su bello desorden la fealdad del desorden mismo. Nos referimos a la experiencia mística barroca, quizás tecnología más avanzada con al que occidente he contado para reunir la materialidad desde, en este acceso místico, la representación pictórica o escultórica y la narración. Los cuerpos destacados de los santos, el brazo incorrupto de Teresa de Ávila, quizás sea la experiencia más radical del cuerpo donde lo incógnito, lo verbo simbólico se condice con la autopercepción de la Santa, ya convertida en etnógrafa de sí misma y por ello narradora de lo medular del estilo de vida de su época....

“[...] junto con las cosas que ve con los ojos del alma, por visión intelectual se le representan otras, en especial multitud de ángeles con el Señor de ellos; y sin ver nada con los ojos del cuerpo, por un conocimiento admirable que yo no sabré decir, se le representa lo que digo y otras muchas cosas que no son para



decir [...] Quien pasare por ellas, que tenga más habilidad que yo, las sabrá quizá dar a entender, aunque me parece bien dificultoso [...]”<sup>33</sup>.

Si esto todo lo dicho por Teresa pasa estando en el cuerpo o no, yo no lo sabré decir; al menos ni juraría que está en el cuerpo ni tampoco que está en el cuerpo sin alma. Desde el diagnóstico de Freud de la histeria de Teresa, a la belleza indudable de esta escritura mística del siglo XVI hay un camino, en el cual Teresa sobrevive; Freud nos parece un iniciador de dudas y no un sostén irrefutable. Los ojos de su alma y los ojos de su cuerpo se aúnan, es la experiencia barroca y también el giro hacia el antiplatonismo. En Teresa cuerpo y alma se congregan, y sus estigmas y su brazo cuidado en Alba de Tormes supuestamente incorrupto, dan cuenta de que la sobrevivencia del catolicismo necesitó del sospechoso cuerpo en el esfuerzo de la contrarreforma, y la sobrevivencia de la ciencia, nuestro mito contemporáneo, necesita del cuerpo, pero no del cuerpo que experimenta sino del cuerpo que desea.

Lo importante es alargar la ruta, irse por el camino largo y no por el atajo, en la experiencia de un cuerpo que podríamos decir que intuye, pero que en la escritura antropológica es el depositario de toda nuestra cultura y de retazos de otras, donde el cuerpo se enriquece, se fortifica, en miles de sinuosidades con que cada cultura mira la realidad desde la experiencia sensible: si la antropología es la experiencia intercultural por excelencia, entonces deberá dotarse a sí misma de las sensibilidades transculturales que permitan vivir el propio cuerpo desde otras sensibilidades, a nivel diacrónico y sincrónico; Teresa de Ávila es la etnógrafa de lo sagrado, particularmente de su desbocado deseo de lo sagrado, la que miró con todos los ojos de los cuales estaba provista.

### **No podemos negar que somos hijos de la ira**

La Antropología Literaria debe tener como epicentro, ese dolor colectivo del que somos portadores, de otra forma de escritura antropológica experimental introyectar una dimensión fundamental de nuestro estilo de vida, expresar ese dolor es la experiencia ineludible para el antropólogo narrador, lo otro es la falsa pulcritud de negar, la insolvencia de no atreverse a mirar el pasado. Sonia, ante el amor (o mejor dicho en la ostentación de sus excesos), la brutalidad o la paradoja; parece ser el olvido una solución digna: remedio para lo descomunal, solución virtual para lo intolerable que nos asalta. El olvido frente a la paradoja del dolor convertida en historia colectiva sería así un modo un tanto oblicuo de borrar sin renegar, una solución espiritual que como todo proceso intenso no posee generalmente una contraparte cognitiva y emocional con la cual sopesar los hechos para distribuir culpas y continuar el camino. Lo racional no es casi nunca lo real, y si la memoria no sigue un orden sucesivo o previsible, el olvido menos aún. El olvido es un recurso irracional, el tablón del naufrago que no vislumbra orillas.

Nuestra generación está definida por el código del olvido; los ciclos del capitalismo (y su inmensa necesidad de dolor a la manera del rito arcaico) y los ciclos de nuestro propio deseo encubierto y redescubierto en las aperturas que el propio capitalismo permite, impusieron sobre nuestros hombros la exigencia de olvidar luego de callar, ello porque el crimen genera las tácticas mismas para el enmudecimiento de los testigos, y testigos somos todos. Pero no estamos solos ni en la emoción ni en la acción de olvidar, somos parte de un entramado al que podemos llamar “estilo de vida”, “cultura” o simplemente nuestra historia personal hecha historia colectiva: para ello tenemos a esta incipiente Antropología Literaria.

Nuestros padres palidecieron de miedo desde 1973 hasta hace poco, había un Leviatán suelto, y no me atrevo juzgarlos, no existe un sanedrín posible para la fuerza de la muerte

---

33 Las Moradas, Santa Teresa de Jesús. *Moradas Sextas* Capítulo 5: Prosigue en lo mismo, y pone una manera de cuando levanta Dios el alma con un vuelo del espíritu en diferente manera de lo que queda dicho. Dice alguna causa por que es menester ánimo. Declara algo de esta merced que hace el Señor, por sabrosa manera. Es harto provechoso.

hacha penuria íntima en el temor respecto la ruptura del futuro, ¿cómo juzgar un momento donde las lecturas históricas quedaron caducas, las ilusiones destrozadas y la resignación se transformó en un acuerdo no verbalizado pero actuante con la fuerza del miedo colectivo? Por ejemplo Villa Grimaldi o el cuartel de calle Borgoño, nos demostraron que el martirio no era la excepción, sino la respuesta automática, un artefacto maligno que actuaba frente a cualquier forma de disidencia, ¿qué hubiéramos hecho nosotros si hubiésemos nacido en las décadas de los 40 o los 50 y enfrentado el Golpe como adultos? probablemente lo mismo, o quizás ni siquiera hubiésemos tenido la conciencia de olvidar, a diferencia de nuestros padres estamos incluso más entrenados para el olvido.

Las ciencias humanas siempre han dicotomizado nuestra conciencia y nuestro inconsciente entre los conceptos de placer y culpa, balanceando al niño deseante que portamos con el adulto gruñón que practicamos. Al parecer debemos incluir un nuevo significante, un nuevo agente cultural, marca textual: el martirologio, que al menos en nuestro país se inicia masiva y simbólicamente en el contexto contemporáneo, con el suicidio del presidente Allende y que aún no concluye. La mayoría de nosotros no fuimos los torturados, los asesinados, no murieron ni padres ni hermanos, pero ni todos los infiernos del mundo son suficientes para los victimarios si intentamos hacer mella al dolor que portamos.

Paradójicamente no tiene mucho sentido buscar culpables, los culpables son muy conocidos, uno murió hace unos días, viejo y demenciado. Ya no nos queda otra cosa que como Albert Camus, es decir, que no se trata de ordenar la sociedad dividiéndola entre víctimas y verdugos, pero tampoco se trata de obligar al perdón cristiano, como si lo legítimamente esperable fuera perdonar. Si alguien puede sinceramente perdonar bendito sea, frente al resto de los simples mortales solamente queda un silencio respetuoso, y queda esto que nuestra Antropología Literaria propone: recordar por escrito, pero ni como bandera de lucha, ni como terapia colectiva, sino como expresión de los modos en que sujetos puntuales pueden narrar su historia y enfrentarse a la paradoja de que la justicia absoluta ya no será posible, de que nunca fue realmente posible, apenas nos queda la memoria; ella la voluptuosa memoria, como la virgen que espera en la aldea cuando nos abandonó la mujer que caminó con nosotros los enterrados caminos, como el hombre al que espera esa mujer que de tanto esperar se volvió extraña para sí misma.

Soy de una generación que 20 años luego de los hechos construye su memoria como una bella durmiente que despertó y frente al espejo se va desvaneciendo, carezco de un solo rostro como imagen total. Curiosa situación: la memoria no genera, como sería esperable, una identidad; la memoria es un espejo muy lento y ningún espejo es verdaderamente benévolo. La función del espejo es conferirnos todos los rostros posibles, no la de hacernos felices. Quizás el punto más álgido de esta memoria sea el reconocimiento respecto del amaestramiento por medio del olvido. Aprendimos a olvidar no por vocación sino generalmente porque nuestros padres, seres precarios como nosotros, nos enseñaron a olvidar, y así acaso más que miedo tuvimos respeto al miedo ajeno, pero fuimos demasiado respetuosos; el padre ordenaba callar y hasta la insubordinación más altanera está acompañada de la culpa originada en el padre desobedecido, en el triste aprendizaje de callar.

Posiblemente por eso los estudiantes de enseñanza media nos sorprenden<sup>34</sup>, ellos mataron a su padre (y en parte nos mataron), violaron la ley (diría Lacan), nos eliminaron, fueron más valientes que nosotros porque la historia se los hizo posible, están inventando valores ¡están tan lejos de nosotros!, ellos no aprendieron a olvidar por que no querían olvidar, y pensar que son coherentes con nuestras enseñanzas es un narcisismo ridículo, ellos son los "otros", están lejos pero no deliran, nos son tan lejanos por momentos como los miembros de una tribu perdida en una jungla no incursionada. Quizás el sentimiento más sano nos

34 Nos referimos a las protestas y "tomas" de colegios realizada por los estudiantes de enseñanza media el año 2006 con el fin de derogar la normativa educacional emanada de la dictadura militar de Pinochet.

sea la penosa y precaria rabia frente a la insubordinación o también el sagrado derecho a la envidia, envidia frente a los inorgánicamente emancipados.

Es triste ciertamente para mi generación convencerse que no vivimos ni el movimiento Hippie ni la Unidad Popular, pero tampoco seremos nosotros los que derrocaremos al capitalismo. No conformarse con superar algunos enclaves autoritarios en las instituciones políticas, eso sí se puede hacer, en tanto los enclaves autoritarios están en nosotros mismos, en nuestra adulta prudencia, en nuestra burguesa desmemoria.

Me asalta un miedo Sonia, un miedo no del todo estrambótico, un miedo que surge de la certidumbre respecto que la historia no es lineal ni menos ascendente: es el miedo al eterno retorno de Nietzsche, el eterno retorno de lo mismo ¿qué variables que ni siquiera conozco pueden detonar nuevamente la barbarie? Variables que no conozco y menos aún controlo, pero mi temor más inconfesable es no ser ya peligroso, el ser parte de una generación que al tener que ganarse la vida en la hegemonía de la formación social capitalista no puede disentir del todo, e incluso la disidencia es un artículo de consumo, consumo disidencia como quien consume droga.

Mi desasosiego es que quizás la consecuencia más insospechada y más contemporánea de la dictadura es ser yo el que pregunte por mis hijos en las comisarías y en los cuarteles, ser yo el que suponga que en algún lugar su hija o su hijo están detenidos ¿quién puede asegurarme que esto es solamente una fantasía neurótica? Me encantaría hablarte mi psicoterapia pero esta no es la instancia, de lo que hablo es de mi vivencia histórica, producto de la experiencia, el estudio y la imprescindible sospecha. Si mi temor fuese solamente un signo de mi fragilidad mental, las benzodiasepinas tienen el remedio inmediato para mi ansiedad, pero tengo claro que no es un miedo infundado, ya sobrevivimos a la dictadura, lo que es un hecho nada de que avergonzarse ni tampoco enorgullecerse en exceso, simplemente sobrevivimos medianamente enteros, lo peor es que probablemente también sobreviviremos a una potencial vuelta de la rueda y los nuevos dictadores no la emprenderán con la pequeña burguesía de izquierda ¿quién le puede temer a cuarentones como nosotros? Ya somos carne de cardiólogo y de psicoterapeutas.

Los niños de la rebelión de estudiantes secundarios de Chile del año 2006 son más peligrosos que cualquier movimiento político formal, son anarquía, desorden, son tantos los muchachos que despertaron creyéndose vagamente de derecha y se durmieron a la izquierda del mundo, muchachos a quienes estas distinciones políticas mismas ni siquiera les importan. Que no tengan una ideología estructurada es signo del dinamismo del movimiento, Marx decía que pensamos por que tenemos manos, y esto convertido en movimiento social nos enseña que como los indígenas mapuche, nuestros niños no necesitan la monserga del militante, como el indígena ellos no necesita ni al sacerdote ni al antropólogo. No somos indispensables, la historia rueda sin nosotros.

No queda más que invitar a envidiar, en la labilidad de un guiño colectivo, no necesitan los jóvenes nuestro consejo ni nuestra asesoría, fundamentalmente por que ellos no fueron entrenados en el miedo. Nuestro único regalo, y temiendo que la historia del dolor pueda repetirse, sea esta memoria endeble, ya somos los ancianos de la tribu, los portadores del mito, démosle un tiempo a la memoria desde la Antropología Literaria, por que la historia no es el pasado, sino la actualización de los hechos al ritmo de los roles de los cuales poca conciencia tenemos, quede este triste regalo: la memoria, que nuestros niños la llenen de alegría, aunque ninguna alegría esté garantizada: es esta una misión moral de nuestra Antropología Literaria.

Con el afecto de siempre,

Miguel  
Playa Ancha, Valparaíso, Chile, enero de 2007

