

# La antropología literaria y su dilema por el sustrato empírico

MIGUEL ALVARADO BORGOÑO

Miguel Alvarado Borgoño es doctor en Literatura, antropólogo y sociólogo en la Universidad de Playa Ancha (Chile).

En este artículo se presenta una fundamentación teórica y metateórica de la antropología literaria chilena, entendida como propuesta experimental que une el trabajo antropológico y literario. El tema del cuerpo resulta en este texto un punto fundamental de la reflexión teórica y metodológica.

*In this article a theoretical and metatheoretical fundamentación occurs to the Literary Anthropology, understood as an experimental proposal that links the anthropological and literary work, from the subject of the body like point of theoretical and methodologic reflection.*

## Palabras clave:

- Antropología literaria
- Metateoría del discurso científico
- Teoría de la cultura

Como no existe lectura inocente, digamos de cuál lectura somos culpables

LOUIS 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

# N

UESTRA ANTROPOLOGÍA LITERARIA COMO NICHOS DE LABILIDADES Y DE TRAYECTOS. Querida Sonia: 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 significante 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 Cortázar; 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 a la experimentación textual de corte literaria de nuestro país, hoy hace falta más reflexión y por ello otra metalengua. Te propongo esa tarea.<sup>1</sup>

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. 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 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.

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; sospeché el poeta que era ya el tiempo de continuar el experimento de Lévi-Strauss o Leiris

**1** 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 *mails* con la antropóloga chilena Sonia Montecino. Deseo agradecer al doctor Sergio Fiedler, de la Universidad Arcis Valparaíso, la minuciosa lectura y comentario de este texto. Los errores son evidentemente responsabilidad del autor y posiblemente se originen en no seguir adecuadamente sus consejos. Este texto ha sido desarrollado en el contexto del proyecto 1070128 Concurso FONDECYT 2007, 'La dramaturgia anarquista en Chile. Un discurso de resistencia', de tres años de duración (marzo de 2007, marzo de 2010). Lo dedico 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.

hasta un límites 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 ejemplo: 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: esta es la vía dolorosa y el misterio gozoso que te propongo, como en el funeral rural 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 psicolingüístico, 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: porque Pinochet siempre estará allí.

Dos poetas me vienen a la memoria: Andrés Bello y Stéphane Mallarmé, ambos tratando de cultivar una poesía urgente: Mallarmé en su fuerza por lograr una "poesía pura", donde el texto se separa de su función designativa y del canon burgués de la poesía como adorno, y Andrés Bello, el adusto romántico, el que invita 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 sino peligroso aún, al menos incómodo para la antropología tradicional, no por que no pueda cooperar aún 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 en 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".<sup>2</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 heideggereano, la cual sólo puede ser conseguida desde el lenguaje poético en el cual la metáfora representa 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 el texto de Ricoeur me aporta básicamente su argumento referido a 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 empirista moderna de vincular unidireccionalmente lenguaje, pensamiento y realidad, se puede generar un discurso enraizado en la autenticidad de la metáfora viva que penetre nuestro lenguaje científico y lo refigure. Clifford Geertz habla justamente de la refiguración del pensamiento social como base de una propuesta interpretativa para la ciencia social contemporánea.<sup>3</sup>

El argumento de Ricoeur en su diálogo con las ciencias del lenguaje se dirige básicamente en dos direcciones, por una parte polemiza con la lingüística y par-

<sup>2</sup> PAUL RICOEUR, *La metáfora viva*, trad. de M. Prelooker, Taurus, Madrid, 1984, p. 16.

<sup>3</sup> CLIFFORD GEERTZ, *La interpretación de las culturas*, trad. de A. L. Bixio, Gedisa, Barcelona, 1997, p. 38: "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".

ticularmente 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.

Con 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 comienza al centrarse en figuras de desviación o “tropos” 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 de su propia hermenéutica de ese texto que es la alteridad. Quizás una antropología que huye de la metafísica y no identifica ser con pensar.

De su crítica al empirismo cientificista 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>4</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 cómo la metáfora producida a nivel del enunciado se focaliza sobre la palabra, ello para la lingüística estructuralista (de Saussure a Ullmann) 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”. 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 des-

cripción 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 este 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 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 weberiano 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 quitado fuerza a la discursividad de corte etnográfico.

El camino de la etnografía hermenéutica con 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 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, 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 Intítulo 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 histórico; 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

<sup>4</sup> ÉMILE BENVENISTE, *Problemas de lingüística general*, trad. de N. Pinkus, Siglo XXI, México, 1999.

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 (iniciador de la antropología social profesional en Chile) 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 paso 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 una lente deformante e inevitable, no obstante, basta releer *La ideología alemana*, 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 *emic*, cosmovisión o percepción del actor.

La ideología en la visión del marxismo clásico visto ya sin sorna ni miedo, arraiga 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 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 Peirce (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 separa 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, un analista crítico del lenguaje en el cual muchos *écrivains* centramos nuestras esperanzas, nos pulverizó 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 Portier, 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 de un zorzal hambriento.

Larga fue mi decepción al ver reducido un concepto de ideología, que como hiperónimo tenía una fuerza transformadora tan potente, 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 los siglos XX y XXI, y en la pregunta del Libro de Job replanteada latinoamericanamente por Gustavo Gutiérrez, *cómo hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*,<sup>5</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). Se trata de 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. Lo anterior 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 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>6</sup>

Es que hace casi cuarenta años Adorno se preguntaba cómo educar después de Auschwitz. En un grandioso texto titulado justamente: ‘Educación después de Auschwitz’, escrito en 1967 al inicio de las revueltas del famoso Mayo del 68, donde la educación en Occidente se vio cuestionada hasta sus cimientos. Esta paradoja se nos plantea desde la teoría social pero simultáneamente es un tema de agitación; la paradoja horrible de la existencia de: Buchenald, 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”, el lado 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, Heine 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 desgarrado desesperado de cualquiera racionalidad.

El infierno está plagado de buenas intenciones, y la simplificación de las categorías canónicas con fines de

<sup>5</sup> GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1986.  
<sup>6</sup> T. W. ADORNO, *Consignas*, trad. de R. Bilbao, Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 80-95.

concienciación o de instrumentalización técnica, resultan en el modo más eficiente de neutralizar una categoría crítica. ¿Qué sentido tiene que, ocupando este tipo de categorías sesudos psicolingüistas investiguen 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>7</sup>

Para muchos desde Faulkner, una lengua barroca pena en nuestra escritura y Sarduy, Lezama o Donoso no son más que la cresta de una ola (inmensa marejada) que no es evento, sino el mar en sí mismo. Por lo pronto, todo este interrogante respecto 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 ya iniciaron, sino que se sustenta en algo que mucho tiene que ver con la reflexión desde el género que tú vienes haciendo, 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 entre Antropología Interpretativa y Ecología Cultural; estas dicotomías fuera de demostrar el carácter binario de la organización del pensamiento, no nos aclaran nada. ¿De qué 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 pero 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 en *Viento del pueblo* titulado 'Manos', donde este extraño barroco dice: "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". 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 conexión simbiótica entre el pensar y el actuar hecho uno, onomasiología y semasiología, en el transcurso de una vida humana son complejos pro-

cesos 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 judeocristiana de relación entre deseo y cuerpo, el cuerpo se sataniza y se convierte en el cuerpo del delito, en el malhechor que acecha 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 apretura 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 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, quien 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, a quien amó entrañablemente, no obstante, su condición de homosexual irredento, mostrándonos la desgenitalización del erotismo, amó 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 lo soñara, como contrincante cultural de la cosmovisión capitalista; mas ello no podría ser cierto si no nos remostáramos 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, 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>8</sup> Ello también nos lleva, no obstante, a la cábala y su tecnologización contemporánea en esoterismos superficiales, en el intento que

<sup>7</sup> GASTON BACHELARD, *La intuición del instante*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1980.

<sup>8</sup> GERSHOM SCHOLEM, *La cábala y su simbolismo*, trad. de B. Oberländer, Mila Editor, Buenos Aires, 1988.

el mercado hace de funcionarizarla. Tanto es así que de fetiche exótico se ha constituido en parte de la maquinaria cultural supuestamente “reencantada”, siendo más puntual: 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: a diferencia de la cábala nuestro lenguaje evade el problema del mal para indefinirlo y así utilizarlo, y 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.

Pero es un amor afincado 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 por que tiene el don del verbo hacedor, profecía de uso corriente y accesible. Es la potencia que el génesis le reconoce al ver 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 está 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 Simone 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>9</sup>

El desgarramiento de Job no puede dejar de ser bello, y está 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 tras cultural como histórica, es asumido como un subsistema comprensivo. El arte “feo” también es arte porque 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, Reynoso, 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 asumieron en su momento tanto Hume como Descartes, que nuestros sentidos nos engañan constantemente; tal como el hijo querido, indesprendible, inevitable, deseado y rechazado, aquel que no tiene la

<sup>9</sup> SIMONE WEIL, *Espera de Dios*, trad. de J. Rivera de Rosales y J. Navarro, Sudamericana, Buenos Aires, 1954.

obligación de decir verdad y no tiene forma de lograr que dejemos de amarlo.

La belleza en 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 en 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 porque en los textos de Elikura 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, todo estaba aparentemente bien, en la ciencia social 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. Como en *Madame Bovary*, la música del baile nos quedó 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 esta en que no creemos haber descubierto el camino.

Solamente confiemos en 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 está en tocar el mundo sino en el lápiz o el teclado autorrefiriendo 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 escapando 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 guetos. ¿Qué puede significar lo que escriban un par de cientos de antropólogos?, ¿los exóticos narradores del exotismo? Pero tampoco podemos ser como el escritor chileno Alberto Fuguet 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, sin embargo, no evita el prejuicio sino que desde él construye su narración y que de preferencia supere esa narración para convertirse en una especie alada 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 benevolentes y terribles desgarrarán una verdad dicha primero en voz baja y luego anunciada al estilo de los profetas bíblicos: probablemente Ezequiel o 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 de 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, una tecnología más avanzada que aquella con la que occidente ha contado para reunir la materialidad desde, en este acceso místico, la representación pictórica o escultórica y la narración. Los cuerpos destazados 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>10</sup>

Si esto todo 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 supervivencia 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 insolencia 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 con-

vertida 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 a juzgarlos, no existe un sanedrín posible para la fuerza de la muerte hecha penuria íntima en el temor respecto a 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 veinte años después 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 por el padre desobedecido, en el triste aprendizaje de callar.

Posiblemente por eso los estudiantes de enseñanza media nos sorprenden, 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 lo hizo posible, están inventando valores ¿están tan lejos de nosotros! Ellos no aprendieron a olvidar porque 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 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 convenirse de que no vivimos ni el movimiento Hippie ni la Unidad Popular, pero tampoco seremos nosotros los que derrocaremos al capitalismo.<sup>11</sup> 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 a que la historia no es lineal ni menos ascendente: es el miedo al eterno retorno, 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 terrible, 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 de mi psicoterapia pero ésta 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 benzodiacepinas 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 del que no hay 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 de 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 porque tenemos manos, y esto convertido en movimiento social nos enseña que, como los indígenas mapuches, nuestros niños no necesitan la monserga del militante; como el indígena ellos no necesitan 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 porque 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. Porque la historia no es el pasado, sino la actualización de los hechos al ritmo de los roles de los cuales poca conciencia tenemos, que quede entonces este triste regalo: la memoria. Que nuestros niños la llenen de alegría, aunque ninguna alegría esté garantizada: es ésta una misión moral de nuestra antropología literaria.

Con el afecto de siempre, Miguel.  
Playa Ancha, Valparaíso, Chile, enero de 2007.

<sup>11</sup> El colega Sergio Fiedler, en una carta privada, comentando este artículo, señala lo siguiente: "Pero si fuimos los que vivimos las protestas contra la dictadura en los 80, protestas de cuyas culpas y nostálgicos recuerdos hemos sido finalmente redimidos por el movimiento de estudiantes de enseñanza secundaria del año pasado; ahora podemos caminar un poco, alejarnos de ese punto de origen que nos constituye como generación, y empezar quizás a olvidar verdaderamente. No me refiero, claro, al olvido como lo planteas tú, que es en realidad en términos psicoanalíticos una denegación: el olvido u ocultamiento que ocurre con posterioridad a haber registrado el trauma".