

Perspectivas de la Antropología Histórica en Chile: Reconstrucción de Memorias y Deconstrucción de Sistemas.

José Manuel Zavala C.

Cita:

José Manuel Zavala C. (2004). *Perspectivas de la Antropología Histórica en Chile: Reconstrucción de Memorias y Deconstrucción de Sistemas*. V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/105>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evNx/Trx>

Perspectivas de la Antropología Histórica en Chile: Reconstrucción de Memorias y Deconstrucción de Sistemas

Dr. José Manuel Zavala C.*

Resumen

En esta ponencia se presentarán las perspectivas y posibilidades que se abren en Chile para una mirada y análisis antropológico de materiales históricos, tanto de aquellos que componen la memoria colectiva de diversos grupos o segmentos sociales como también de aquellos que constituyen la base de un discurso historiográfico oficial e institucionalizado a nivel nacional.

Sin duda, que en el Chile de hoy es necesario realizar relecturas antropológicas de procesos sociales antiguos y no tan antiguos que aparecen actualmente, o bien como vestigios o anacronismos de un pasado superado, o bien, como santuarios inviolables de nuestra identidad.

Entre amnesia y fetichismo, la reconstrucción de la memoria histórica en Chile nos habla del presente de nuestra sociedad y por tanto la Antropología debe buscar las claves para su comprensión a través de la deconstrucción de discursos y ayudando al proceso de rememoración colectiva.

1. Tradiciones disciplinarias

La historia y la antropología son disciplinas que tienen "historias" distintas. La Historia se construye como un ejercicio de reconstrucción del pasado llevado a cabo al interior del mundo occidental. La historia posee una tradición que le es propia y que es mucho más antigua que la de la antropología, la cual nace en su versión científica, durante el siglo XIX solamente, junto con las otras ciencias sociales.

Si la historia encuentra al interior del mundo occidental su razón de ser, la antropología nace con la misión de abocarse al estudio de aquél que estaba fuera de este mundo, en particular, de aquellos que los movimientos expansionistas de las potencias europeas comenzaban a dominar, y por vía de consecuencia, a incluir jurídica y políticamente en sus respectivos imperios.

Pero no solo existen diferencias entre estas dos disciplinas que tienen que ver con sus diferencias de edad,

con sus tradiciones discursivo-metodológicas y con sus objetos-sujetos de estudio ya que, en alguna medida, estas fronteras se han ido diluyendo. Existen también otras diferencias que las separan y que tienen que ver con las concepciones del tiempo, del espacio y de los hechos y actores sociales.

En efecto, la concepción del tiempo varía entre el modelo histórico y el modelo antropológico. Si en el modelo histórico se trata de un tiempo evolutivo, donde lo fundamental es la transformación que da sentido a la reconstrucción histórica - sin transformación no habría historia -, en el modelo antropológico el tiempo es más bien repetitivo o circular ya que el análisis antropológico tiende a centrarse en las regularidades que permiten interpretar comportamientos, discursos, mentalidades, sentimientos.

En relación con la concepción del espacio se puede decir que el modelo histórico tiende a acercarse al espacio de manera distinta que la antropología. La historia no necesita definir de manera rígida límites que aislen zonas invariables del acontecer histórico, ya que el acontecer histórico hace por definición variable todo límite; la historia trata muchas veces justamente de cómo los límites se hacen y deshacen a través de las guerras, de las migraciones, de las invasiones o de los éxodos. En cambio la antropología, ha tendido generalmente a delimitar fronteras espaciales o sociales que le permitan construir un objeto de estudio coherente, llámese cultura, sociedad, pueblo, etnia, tribu, grupo.

En lo que concierne a la manera de concebir los hechos y los actores sociales también se pueden distinguir tendencias relativamente distintas. Para la historia importa generalmente el "hecho" en sí como acontecimiento único y particular, en tanto que para la antropología ha importado generalmente más el "hecho" como ejemplo, como caso típico, como muestra de un modelo, de un patrón cultural, de una conducta estandarizada. En lo relativo a los "actores sociales", la historia ha tradicio-

* UCT Temuco / IHEAL París

nalmente – aunque no exclusivamente- tendido a destacar las individualidades, los “sujetos” que hacen la historia; en particular en la tradición de la historia política, en cambio la antropología a tendido – aunque tampoco exclusivamente- a pensar los actores sociales más bien como “partes de”, “ejemplo de”. O sea la antropología a concebido los actores sociales más bien como representativos de algo (sean pautas culturales o estructuras sociales) y menos en términos de individualidades que construyen el mundo¹. Esto tiene su explicación tanto por la diferencia de método, como por las características propias de las sociedades estudiadas por unos y por otros, así como también por las funciones extra-científicas que han cumplido cada una de estas dos disciplinas en los contextos en que se insertan:

- la historia ha tenido una función ligada a la auto-representación del pasado de quienes tienen la capacidad de constituirse como referencia historiográfica,
- en cambio la antropología ha estado más ligada a una empresa de reafirmación o de crítica de la auto-representación de la diferencia (y por la tanto de la especificidad) a través del conocimiento del Otro.

2. Maneras de abordar el sujeto etnográfico en los discursos histórico-científicos chilenos

Es posible distinguir algunos modelos dominantes, históricamente determinados, en la manera cómo se ha abordado el sujeto etnográfico en Chile, nos referimos principalmente a como ha sido tratado el actor indígena en el discurso académico, si usáramos la terminología foucauniana quizás deberíamos hablar de epistema.

La principal distinción, diría yo, es el paso de un modelo principalmente histórico a un modelo de corte sociológico-antropológico, lo que se consolida a mediados del siglo XX. Ahora bien dentro del modelo histórico, hay que distinguir dos grandes momentos: el Colonial y el Republicano del siglo XIX que son bastante diferentes, incluso podríamos decir opuestos. Por otra parte, dentro del modelo sociológico-antropológico podríamos señalar una fase incipiente que se sitúa durante la primera mitad del siglo XX y una fase de consolidación que abarca la otra mitad del mismo siglo.

2.1. Modelo histórico colonial: la “Historia General”

En Chile, en la época colonial, predomina el modelo de la “historia general”, las ciencias humanas no existen

fuera de ella. Son casi exclusivamente los jesuitas quienes construyen y dominan el discurso histórico-científico, el teológico y el tecnológico del Chile colonial. Son ellos quienes asumen las tareas editoriales, educativa y tecnológicas de la sociedad colonial chilena. El modelo de la historia general jesuita se presenta como totalidad que abarca diversas áreas de conocimiento, por un lado, una “historia geográfica y natural” que incluye descripciones geográficas, mineralógicas, etnográficas, de flora y de fauna y, por otra, una “historia civil, militar y sagrada” que incluye los diversos aspectos de la conquista, colonización y desarrollo del Chile colonial. Autores como Diego de Rosales (1989) representan este modelo en el siglo XVII que se prolongará hasta el fin del periodo colonial con autores tales como Miguel de Olivares (1864), Juan Ignacio Molina (1788 y 1795), Felipe Gómez de Vidaurre (1889) y José Pérez García (1900). En estas historias generales jesuitas la descripción etnográfica existe al interior de la historia natural puesto que los “naturales” hacen parte del mundo pre-existente a la llegada del europeo quién es aquel que carga con la historia verdadera, aquella que se ha construido y escrito en occidente y en sus prolongaciones. Lo que existe antes del europeo, hace parte del paisaje y puede ser descrito como formando parte de un mundo natural que evoluciona con ritmos lentos: la descripción etnográfica y el comentario antropológico son en cierta medida destemporalizados pues en ellos cohabitan referencias al pasado pre-colonial o colonial y descripciones contemporáneas a los autores. Sin embargo, el actor indígena es reintroducido en un segundo momento, en la parte “civil, militar y sagrada” de la historia general, o sea en la historia por excelencia, ya que la historia de este mundo en construcción no es otra cosa que la historia de la conquista civil, militar y sagrada del indígena y de sus reacciones frente a ella; por lo tanto el actor indígena está omnipresente en la historia colonial, pues él constituye el álgter-ego del español, él es la justificación de la presencia española que viene a salvar y a dominar su cuerpo y su alma.

2.2. Modelo histórico republicano del siglo XIX: la “Historia Política”

El siglo XIX es testigo de la constitución del Chile independiente, aquí la historiografía tendrá una misión particular: construir un pasado que de identidad a la nación, visitar el mundo colonial desde una mirada más distante, resaltar la gesta independentista, constituir un patrimonio que pueda ser reivindicado como chileno y

construir un destino que ligue a Chile con el mundo “civilizado” europeo alejándolo del “oscurantismo” godo y del “barbarismo” indígena. Dicha tarea, sin embargo, no es iniciada por un historiador criollo, sino por un naturalista francés, Claudio Gay, a quien la República encomienda la misión, y quien a pesar de ser el iniciador de la historiografía republicana chilena no posee el arquetipo - ni discursivo ni temático - de la posterior generación de historiadores chilenos, entre los cuales, los más destacados, son sin duda, Benjamín Vicuña Mackena y Diego Barros Arana. Estos dos autores realizan empresas titánicas, se trata fundamentalmente de historias políticas que resaltan las individualidades de los gobernantes y de los ilustres, de las élites, y que miran con desdén al bajo pueblo y consideran al indígena con menosprecio, como representante de un mundo que ya no merece tanta atención y que haría un gran beneficio si desapareciera aplastado por el peso de una ciudadanía ilustrada y moderna. La descripción etnográfica presente en las historias jesuitas tiende a desaparecer aquí bajo un relato que no diferencia ya un tiempo-espacio natural americano, de un tiempo-espacio social europeo.

2.3. Modelo sociológico-antropológico incipiente: Historia y Etnografía

El umbral del cambio de siglo traerá una cierta pérdida del monopolio que ejerce la historia política en el estudio de la realidad chilena, recuperando quizás el afán enciclopedista de un Claudio Gay, aparece ya en el último cuarto del siglo XIX, un José Toribio Medina, arquetipo del erudito que si bien se enmarca en la historia, examina variados aspectos y efectúa saltos cronológicos movido no ya por la coherencia del relato sino por la pasión del coleccionista que exhibe datos de variado tipo, entre ellos los etnográficos. Aparecen luego un Tomás Guevara y un Ricardo Latcham, quienes si bien se inscriben en el modelo histórico, lo hacen de manera ambigua, coqueteando con la sociología, la etnología y la sicología; desvinculándose de la historia oficial y movidos por el afán de registrar y examinar aquello que les parece en vías de extinción. Otro tanto se puede decir de Rodolfo Lenz que inaugura los estudios lingüísticos y literarios sobre el mundo mapuche, senda por la cual transitarán posteriormente numerosos estudios relativos al folklore chileno y a la literatura y lengua mapuches.

2.4. Modelo sociológico-antropológico: Etnografía sin Historia

Es necesario, sin embargo, esperar la segunda mitad del siglo XX para ver aparecer un discurso etnográfico completamente independiente del histórico, hecho desde otra disciplina y originado en otras latitudes, un discurso que se inscribe plenamente en la línea de la antropología académica. Esto no quiere decir que no existan anteriormente numerosos trabajos de corte etnográfico; en particular los realizados por misioneros franciscanos, pero estos tienen más bien un valor testimonial y de registro y no analítico. Son principalmente antropólogos de universidades norteamericanas, tales como Mischa Titiev (1949; 1951) y Luis Faron (1969 [1961]; 1997 [1964]) quienes realizan monografías y se interesan en los análisis del parentesco, de la organización social así como también, en el caso de Faron, en el sistema simbólico y la cosmovisión mapuches (1997 [1964]).

Se trata entonces de trabajos hechos por anglófonos de corte netamente antropológico y de orientación funcionalista que no se inscriben en la tradición historiográfica chilena y donde priman los análisis de las relaciones sociales o de los contenidos simbólicos sobre la base de estudios de caso que permiten la elaboración de algunos modelos interpretativos. Aquí la argumentación histórica se realiza solo a manera de introducción y la explicación histórica se presenta como exterior al modelo, como razón del porqué las cosas no funcionan como “deberían” haber funcionado si la sociedad en estudio no hubiese sido “contaminada” por el contacto con el mundo exterior histórico. Estos trabajos constituyen sin duda un modelo para el discurso antropológico académico chileno.

2.5. Nuevo discurso histórico: ¿Historia con Antropología?

A partir de los años 1980, los historiadores retoman la temática indígena a través de lo que se ha llamado la escuela de la “historia fronteriza” cuyo máximo exponente es sin duda Sergio Villalobos. Sin embargo ya en la década de 1960 un Alvaro Jara (1961) y un Mario Gongora (1966) introducían el tema de la frontera y daban las primeras luces sobre las particularidades del contacto y de los tipos humanos fronterizos.

Lo fundamental del aporte de esta escuela de historia fronteriza puede resumirse en haber hecho evidente que

las relaciones entre la sociedad chilena y la sociedad mapuche fueron mucho más complejas que lo que comúnmente se pensaba. Que se había creado una cierta mitología guerrera extendiendo el episodio de la “Guerra de Arauco” del siglo XVI a todo el periodo colonial durante el cual también existieron relaciones pacíficas, alianzas políticas y intercambios entre los dos campos. Pero el problema de esta escuela se produce cuando quiere tomar al mapuche como actor de la historia puesto que no logra realmente hacer una historia “no chilena”. A través del prisma de la frontera, el mundo indígena aparece solo como “receptor” de elementos culturales y políticos chilenos y condenado inexorablemente a una pérdida de identidad y autonomía reflejada en esta facilidad para aceptar *lo wingka* a través del comercio, la guerra o las negociaciones políticas. El mapuche surge siempre en el relato más como una sombra que como un actor nítidamente identificable.

Un poco desligada de esta corriente historiográfica, hay que citar la obra de José Bengoa *Historia del Pueblo Mapuche* (1985) que es una tentativa por hacer una historia propia al pueblo mapuche.

Después de recorrer la obra de Bengoa, cabe hacerse la pregunta de si se trata realmente de una historia del pueblo mapuche o si estamos todavía en la historia de la conquista del territorio mapuche y de la resistencia a dicha conquista. Pensamos que se está más cerca de la segunda alternativa, claro sí, que se trata de una obra mucho más enriquecida por el testimonio oral o periodístico y la gran información contenida en los trabajos de Tomás Guevara.

Otro autor que se puede distinguir de la corriente de historia fronteriza es Leonardo León. Los trabajos de León han aportado mucha información respecto a las dinámicas indígenas inter-andinas (1981; 1991). Algunos trabajos de este autor (1992; 1995-96; 1999) tienden a lo que se podría llamar una “historia política” mapuche centrada en el siglo XVIII, en que los personajes centrales son líderes indígenas. La dificultad de este tipo de enfoque, desde nuestro punto de vista, es que se está siempre en un tipo de historia coyuntural donde el detallismo procurado por una rica información de archivo permite construir “personajes” que guían sus conductas y toman decisiones movidos por sentimientos, reflexiones o cálculos políticos personales inferidos por el autor. Se está frente a una historia personalizada en la cual no aparecen claramente expuestas las condicionantes sociales y culturales que pueden explicar el actuar de los personajes.

Por último, hay que mencionar que a partir de los años 1990 surge más nítidamente una generación de intelectuales e investigadores mapuches que se proponen la construcción de un discurso histórico propiamente mapuche, desde una perspectiva cultural interior e independiente de la historiografía chilena, aquí se puede situar el trabajo en torno al centro y revista *Liwen* y últimamente el trabajo de reconstrucción histórica de la Comisión Autónoma Mapuche (COTAM) realizado en el marco de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trabajo que evacuó su informe al Presidente Lagos este año.

3. El discurso histórico como soporte identitario

El discurso histórico no es solo un discurso académico, la historia no es solamente una disciplina académica. Si bien el discurso histórico es, en primer lugar, el resultado de un ejercicio de investigación cuya finalidad es el conocimiento y la explicación del pasado o más bien, siguiendo una línea diltheyana (Reynoso, 1998: 109) la “comprensión” del pasado a través de ciertos métodos y reglas más o menos consensuadas por la comunidad de historiadores.

Por otra parte, el discurso histórico, es también un soporte identitario, él refleja una “versión” de lo que hemos sido, de lo que somos y hacia donde vamos; la lectura que el discurso histórico hace del pasado le da sentido al devenir de la sociedad.

Por tanto, desde esta última función, el discurso histórico no es inocente, posee una intencionalidad; no es casualidad por ello que la historia por excelencia, sea la historia nacional, la función identitaria es claramente identificable allí, y que la historia nacional sea fundamentalmente una historia política, es doblemente ejemplificador pues nos muestra que la historia nacional tiende a la personificación de los procesos sociales y al establecimientos de ritmos y periodos históricos sobre la base de los “grandes hombres” que han forjado o administrado la nación.

Reflexionemos un minuto, en torno al lugar importante que ha ocupado en nuestra educación básica y media, la Historia de Chile, tanto como materia de aprendizaje, así como en cuanto fuente inspiradora de actividades escolares: actos cívicos, desfiles, representaciones escenificadas, concursos artísticos, etc.

Si aplicáramos al discurso histórico, la teoría bourdieusiana de los campos (Bourdieu, 1999), tendríamos que reconocer que existen discursos dominantes y

subordinados allí, es decir, que la relación entre los agentes que sustentan dichos discursos no es igualitaria y que por tanto el acceso al poder y a los recursos que permiten situarse en una posición hegemónica en dicho campo condicionan la capacidad de constituirse en discurso legitimado.

Podemos reconocer en Chile un discurso histórico dominante, en particular, sobre ciertos temas cruciales, sobre ciertos puntos sensibles de nuestra historia.

Este discurso dominante es generalmente un discurso oficial, por ejemplo cuando se expresa a través de textos escolares; otras veces se trata más bien de un discurso cuasi-oficial, en este caso se manifiesta a través de instituciones que si bien pueden no contar con el monopolio de la legitimidad académica, si cuentan con un lugar de privilegio en la institucionalidad del Estado y se autoconsideran garantes de la memoria histórica, como es el caso de las Fuerzas Armadas, en particular del Ejército y de la Marina.

Valga a manera de ejemplo, la relectura que han hecho las Fuerzas Armada del proceso de Independencia y de la Guerra del Pacífico; llevando a cabo una empresa de fetichización y de beatificación de ciertos personajes como son Bernardo O'Higgins y Arturo Prat.

En el caso de Bernardo O'Higgins, su apropiación por parte del Ejército ha vaciado del personaje al joven O'Higgins, idealista, revolucionario y latinoamericanista, dejando a un O'Higgins autoritario y militarizado; por otra parte ha sobredimensionado al personaje en relación a los otros miembros de la generación independentista; tanto chilenos, como latinoamericanos, desdibujando la importancia de otros líderes latinoamericanos como Simón Bolívar o José de San Martín o nacionales como Manuel Rodríguez y los hermanos Carrera. El proceso de independencia aparece entonces desconectado del contexto latinoamericano en el cual se inscribe y los principales actores de este proceso son más bien una especie de guerreros movidos por un afán patriótico de corte nacionalista y conservador.

En el caso de Arturo Prat, sin duda que la Marina se ha librado a un proceso de beatificación del personaje tendiente a hacerlo "subir" al Olimpo de los "Padres de la Patria". Prat, militar de carrera, (a diferencia de la generación independentista que no lo eran), aparece como el arquetipo del marino que la institución desea proyectar: joven, cultivado y elegante, pero dispuesto al sacrificio supremo por la patria. Por una especie de subterfugio de legitimación mitológica, Arturo Prat, con una desconexión increíble del contexto en que se sitúa el episodio que lo inmortaliza casi alcanza la altura - si es que no la sobre-

pasa - de la generación independentista, situando al mismo tiempo a la Marina a un nivel casi equivalente del Ejército en cuanto a ser una institución heredera de quienes han gestado o custodiado en sus primeros tiempos a la nación chilena.

4. Los ejercicios de memoria como objeto de la antropología

Si bien el discurso histórico es fundamentalmente palabra, y sobre todo palabra escrita, para que cumpla a cabalidad su función identitaria, dicho discurso debe ocupar otros registros que constituyen sin duda soportes de memoria. Estos otros registros son momentos y espacios privilegiados en que dicho discurso, o dichos discursos, se legitiman y se socializan; donde no solo operan los mecanismos cognitivos de comprensión del texto escrito sino toda la emotividad y sensibilidad presentes en el acto y en el espacio conmemorativo (fuerza de la voz, música, símbolos, gestualidad, masividad, estructuras esculturales y arquitectónicas, escenificaciones, etc.)

4.1 El acto conmemorativo: Palabra y Rito

La conmemoración es el ejercicio colectivo a través del cual se reactualiza en rememorando un cierto momento del pasado, y más generalmente ciertas acciones acometidas por hombres y mujeres, reales o imaginados, en dicho momento. Si bien la conmemoración puede ser un ejercicio individual y privado; lo que interesa en el acto conmemorativo es la fuerza social que comporta, que lo hace culturalmente determinado, y por tanto, que lo convierte en vehículo privilegiado de legitimación de un cierto discurso histórico; mientras más colectivo y público sea el acto conmemorativo mayor cuidado se pondrá, sin duda, en la versión del discurso histórico que lleva consigo. Cuando el acto conmemorativo se sitúa a nivel de comunidades imaginadas como diría Anderson (2001), como son las naciones y otras comunidades transnacionales, el acto conmemorativo juega un rol protagónico en la definición identitaria.

El acto conmemorativo pone en juego principalmente la palabra oral y la gestualidad según una cierta pauta establecida, es Rito: se declama, se invoca, se saluda, se agradece, se ofrece, se brinda, se representa, se comparte, se canta, se vitorea, se vocea, se desfila, etc.

El acto conmemorativo es cíclico por definición pues se inserta en un ordenamiento temporal que establece la

repetición dentro de la progresión, lo que permite poder categorizar simbólicamente ciertas unidades de tiempo que actúan como señales del pasado y que llaman al ejercicio de rememoración: son la “fechas significativas” del calendario.

4.2. El lugar conmemorativo: Registro y Monumento

El ejercicio rememorativo necesita generalmente un cierto espacio “especial” que se puede asociar a una “fecha significativa”. Tenemos entonces que junto a un calendario se requiere una cierta memoria geográfica, que señale los lugares reales (espacios auténticos) y los representados (recreaciones simbólicas ocasionales o permanentes) que se asocien al momento y a los personajes sujetos de conmemoración y en los cuales se pueda llevar a cabo el acto conmemorativo. Es en dichos espacios, donde la Palabra y el Gesto se cargan más fuertemente de significación, porque los elementos ambientales y contextuales que los conforman se suman a dichas expresiones discursivas y corporales.

Los elementos ambientales y contextuales del lugar de conmemoración pueden ser variados y múltiples pero generalmente constituyen una totalidad organizada en base a un elemento simbólico central alrededor del cual se estructura un espacio escenificado; puede tratarse de un objeto, de una inscripción escritural, de un registro iconográfico, de una escultura, de un complejo arquitectónico u de otro elemento que actúa como captador principal de atención por su gran capacidad a incitar en los individuos la evocación y la rememoración deseadas.

¿No es eso acaso a lo que pretende la llama de la Libertad situada en frente de La Moneda?;

¿No es eso lo que desean señalar los Memoriales a los Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos al inscribir en la piedra los nombres de estas víctimas de la dictadura?

Dos lecturas contrapuestas, pero dos formas materiales de simbolizar aquello que se quiere recordar.

Cada uno de estos lugares de conmemoración nos reenvía a una visión distinta del pasado reciente, pero sobre todo, produce en nosotros mucho más de lo que un texto escrito podría producir: sensaciones, emociones, remembranzas que van más allá de la comprensión cognitiva de un acontecimiento. Por supuesto, que la capacidad de decodificación y de participación en la emotividad que el lugar pretenda proyectar dependerá de la relación que tengamos con los hechos invocados.

5. Por una antropología histórica

Existen sin duda, una serie de razones de índole disciplinaria y extradisciplinaria para pensar en la importancia que puede tener en Chile y en el contexto latinoamericano una Antropología Histórica entendida no solamente como la incorporación de una perspectiva diacrónica al análisis de las sociedades y grupos estudiados por los antropólogos sino más bien como un Proyecto Antropológico que asuma plenamente las características de nuestras sociedades y de nuestra tradición latinoamericanas y al mismo tiempo que recoja el aporte teórico y metodológico de nuestra disciplina.

Existen bases sólidas, desarrolladas por diversas corrientes de la antropología que, confrontadas a la particularidad de nuestro universo de estudio y desde las perspectivas en las cuales ellas se inscriben, han desarrollado estrategias metodológicas y estilos discursivos interesantes que sería un error deslegitimar por puro gusto posmoderno o postcolonial.

No puede dejar de mencionarse a este respecto, el potencial poderoso que constituye el método biográfico y más particularmente lo que llamamos historias o relatos de vida que de manera magistral - más allá de la crítica que podamos hacer a las connotaciones teóricas inscritas en un cierto contexto histórico- Oscar Lewis convirtió en estilo discursivo y que por ejemplo, sociólogos más actuales como Pierre Bourdieu han utilizado con éxito como base cualitativa de sus análisis que quieren integrar justamente estructura y acontecimiento.

Tampoco podemos olvidar, la importancia del acercamiento antropológico al fenómeno religioso y más específicamente al mundo ritual que ha estado presente en todo el desarrollo de la Antropología y que autores como Víctor Turner han abordado con maestría entregándonos elementos que podrían permitir analizar justamente los actos conmemorativos que venimos de describir.

Por otra parte, hay que mencionar el desarrollo importante en América Latina de la Etnohistoria, de la cual podríamos decir que es uno de los grandes aportes del subcontinente latinoamericano a una disciplina que nació dándole la espalda a la historia, convencida de que los llamados “primitivos” vivían en burbujas espaciotemporales; lo que los estudios americanistas se han encargado de contradecir mostrando la complejidad y las transformaciones profundas de las sociedades prehispanicas así cómo también la importancia del choque cultural y las consecuentes transformaciones e interdependencias que la presencia europea creó en el

mundo indígena americano. Esto es sin duda, una particularidad del desarrollo de la Antropología en América Latina que debemos valorar y sobre la cual debemos construir nuestro proyecto antropológico. Cabe mencionar al respecto la importancia de los estudios etnohistóricos en México y en el mundo andino, donde autores como Nathan Wachtel y Serge Gruzinski nos plantean una relectura de la historia colonial, una historia regresiva que tiende puentes entre el presente y el pasado lejano, buscando las filiaciones y las genealogías de los procesos socioculturales que han generado la realidad latinoamericana con su cuotas de hibridez, de resistencias, de adaptaciones y de resurgimientos de lo aparentemente prístino pero profundamente resignificado. Sin duda que es en esta vertiente, donde se sitúa con mayor nitidez el recurso a la historia y fundamentalmente al documento histórico para el entendimiento de procesos de larga duración, lo que no impide, en ningún caso, recurrir al trabajo propiamente etnográfico, justamente para establecer el puente entre presente y pasado.

También debemos mencionar la importancia que ha adquirido en la Antropología y más ampliamente en las Ciencias Sociales, la crítica a un cierto cientificismo positivista que pretende una objetividad absoluta basada en una fe ciega en la capacidad del instrumental teórico-metodológico para captar lo verdadero gracias a una separación tajante entre sujeto y objeto de estudio y que se sitúa en una visión meramente instrumental del "objeto" de estudio. Esto, unido a una vieja tradición de compromiso social y político que las ciencias sociales han presentado en América Latina, que se expresa, en particular, en corrientes de Investigación-Acción o por ejemplos en aportes importantes como los de Paulo Freire, tienden a un replanteamiento del rol de la Antropología en América Latina. A todo lo cual se suma, la irrupción del mundo indígena en la escena política e intelectual que ha hecho ya casi innecesario el rol de "representación" de los "sin voz" que los antropólogos han pretendido históricamente asumir.

Todo lo anterior, crea condiciones para un replanteamiento de la disciplina antropológica, desde una perspectiva que ya no piensa a la Antropología como el estudio del Otro sino como el estudio de Nosotros Mismos o de los Otros que llevamos dentro, en tanto sociedades social y étnicamente estratificadas y diferenciadas que somos y que una perspectiva histórica de alguna manera posibilita.

En realidad, la tarea pendiente y a partir de la cual se medirá quizás la capacidad de la Antropología a repo-

nerse de los cuestionamientos que la desangran (nos referimos en particular a la crítica posmoderna) tiene relación con la capacidad que tengamos para unir, pero sin confundir, dos tradiciones, una más propiamente latinoamericana y otra más propiamente europea; las dos por cierto necesarias y presentes. La tradición latinoamericana se refiera a la manera como históricamente se ha expresado aquí el pensamiento y el análisis de la realidad, y sin duda que la manera más auténtica y que ha dado los mejores frutos ha sido lo que podría identificar como Humanidades, y que son principalmente la historia, el ensayo y la literatura. En cambio la tradición europea, es netamente la tradición disciplinaria que se inscribe en lo que se denominan las Ciencias Sociales y que parte de procedimientos rigurosos que se sitúan, a pesar de todo lo que pueda negarse, en los principios del método científico y que fueron diseñados, en el caso de la Antropología, no para un auto-análisis, sino para el estudio del Otro.

Nuestra contradicción mayor está allí, estamos tironeados de alguna manera entre estas dos tradiciones y se analizamos el surgimiento de nuestra disciplina en Chile, en cuanto disciplina académica, veremos que de alguna manera marca el paso de una tradición a la otra.

Pero además, al plantear la Antropología en América Latina no como el estudio del Otro sino de Nosotros Mismos, se pone sobre la mesa la cuestión del Rol del Antropólogo en tanto Actor social. En este caso, ya no podemos refugiarnos de alguna manera en la cómoda posición de no intervención que una buena consciencia relativista y no etnocéntrica nos proporciona; puesto que si somos parte de la realidad que estudiamos, también somos por tanto culturalmente nativos y podemos entonces tener opinión y opción culturalmente válidas. Surge entonces la vieja cuestión ya planteada por Marx de la relación entre Teoría y Práxis y de la no neutralidad del trabajo científico.

En esta perspectiva, es que el trabajo de Antropología histórica puede ser doblemente útil, en tanto disciplina que nos lleva a una mejor comprensión y explicación de Nosotros Mismos y, en tanto, opción intelectual que puede ayudar al proceso de rememoración tan necesario en una sociedad como la nuestra, cruzada por amnesias recientes y no tan recientes y confrontada a transformaciones socioculturales profundas, donde actores colectivos que ejercieron roles importantes en cuanto portadores de utopías y proyectos de cambio hoy aparecen retraídos y desdibujados o donde grandes sectores de nuestra sociedad necesitan reencontrar sus identidades

y creer que más allá de ser consumidores reales o supuestos tienen existencia porque son producto, continuadores y productores de sueños y realidades que otros hombres y mujeres que los antecedieron fueron forjando y que otros hombres y mujeres que los seguirán continuarán posiblemente a forjar.

Notas

¹ Sin embargo, hay que decir que en el desarrollo de la Antropología fenomenológica, en particular norteamericana, ha existido conciencia de este problema y se ha intentado superar, aunque, a nuestro entender, no de manera satisfactoria (ver al respecto Reynoso, 1998).

Bibliografía

ANDERSON, BENEDICT.- *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*.- Buenos Aires: FCE, 2000.
BOURDIEU, PIERRE.- *Intelectuales, Política y Poder*.- Buenos Aires: Eudeba, 1999.
FARON, LUIS.- *Los Mapuches, su estructura social*.- México: Instituto Indigenista Interamericano, 1969
——— *Antüpañamko: Moral y Ritual Mapuche*.- Santiago: Ediciones Mundo, 1997.
FOUCAULT, MICHEL.- *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*.- París: Gallimard, 2001.
GOMÉZ DE VIDAURRE, F.- *Historia geográfica, Natural y Civil del reino de Chile*.- Santiago: Imp. Ercilla, 1889.
GONGORA, MARIO.- *Vagavundaje y sociedad fronteriza en Chile (siglos XVII a XIX)*.- Santiago: Universidad de Chile, 1966.

GRUZINSKI, SERGE.- *La pensée métisse*.- París: Fayard, 1999.
JARA, ALVARO.- *Guerre et société au Chili: essai de sociologie coloniale*. París: IHEAL, 1961.
LE GOFF, JACQUES.- *Histoire et mémoire*.- París: Gallimard, 1988.
MOLINA, JUAN IGNACIO.- *Compendio de la Historia Geográfica, Natural y Civil del Reyno de Chile*.- Madrid: Imprenta de Sancha, 1788 y 1795.
MOUNIER, PIERRE.- *Pierre Bourdieu, une introduction*.- París: La Découverte, 2001.
OLIVARES, MIGUEL DE.- *Historia Militar, Civil y Sagrada de Chile*.- Santiago: Imprenta del ferrocarril, 1864.
PÉREZ GARCÍA, JOSÉ.- *Historia de Chile*.- Santiago: Imp. Elzeviriana, 1900.
REYNOSO, CARLOS.- *Corrientes en Antropología Contemporánea*.-Buenos Aires: Biblos, 1998
RICOEUR, PAUL.- *Temps et récit: 3. Le temps raconté*.- París: Seuil, 1991.
ROSALES, DIEGO DE.- *Historia General del Reino de Chile, Flandes indiano*.- Santiago: Andrés Bello, 1989.
TITIEV, MISCHA.- *Social Singing Among the Mapuche*.- Michigan: Ann Arbor, University of Michigan Press, 1949
——— *Araucanian Culture in Transition*.- Michigan: Ann Arbor, University of Michigan Press, 1951.
ROJAS MIX, MIGUEL.- *El fin del Milenio y el sentido de la historia: Manuel lacunza y Juan Ignacio Molina*.- Santiago: Lom, 2001.
ZAVALA, JOSÉ MANUEL.- *Les Indiens Mapuche du Chili: Dynamiques inter-ethniques et stratégies de résistance, XVIIIe siècle*. París: La Harmattan, 2002 (reimpresión).