

Mutatis Mutandis. Hermenéutica de la Otredad: Del Poder de la Imaginación y la Imaginación del Poder. América Latina, Descubrimiento y Sueño.

Mauricio Lorca.

Cita:

Mauricio Lorca (2004). *Mutatis Mutandis. Hermenéutica de la Otredad: Del Poder de la Imaginación y la Imaginación del Poder. América Latina, Descubrimiento y Sueño. 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/155>

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

Mutatis Mutandis. Hermenéutica de la Otredad: Del Poder de la Imaginación y la Imaginación del Poder. América Latina, Descubrimiento y Sueño

Mauricio Lorca

Resumen

Desde el constructivismo radical se intenta intervenir en el debate epistemológico. Se vincula el poder, como mecanismo poético del sistema, y la imaginación, como posibilidad heurística de realidad, como catalizadores epistémicos. Luego, tal proceso se traslada al de la construcción de la alteridad visto como sistema semiótico basado en el cruce de los ejes axiológico, práctico y epistemológico [Todorov:1982] más algunas nociones aportadas por la antropología (cultura, texto, saber, creencia, identidad, alteridad) [Kilani: 1994] y la historia (irregular, articulado, combinado, específico, diferenciado, multilineal) [Vitale:1992].

En una segunda parte, se intenta una aproximación a América Latina como construcción básicamente retroalimentada por la relación con un centro metropolitano. Refiriéndose brevemente a dos períodos: el del descubrimiento y el del arribo de los viajeros románticos de comienzos del siglo XIX (Von Humboldt en América Latina y Gay en Chile).

Palabras Claves: Epistemología; hermenéutica; constructivismo radical; poder; alteridad.

“There is some fiction in your truth,
And some truth in your fiction”
[Matrix: 1999]

“La vida es sueño, el mundo un teatro
y el hombre un actor”
[Pedro Calderón de la Barca]

“Il ne nous reste plus que la violence théorique.
La spéculation à mort, dont la seule méthode est
la radicalisation de toutes les hypothèses”
[Jean Baudrillard]

Pequeño corpus teórico

I.

Las relaciones interculturales se conforman como la prosa...

De acuerdo, intentemos: hermenéutica – interpretación – gramaticalidad – epísteme = poder – arbitrariedad.

Si la hermenéutica es el arte de interpretar e interpretar es dar sentido a las cosas, es necesario decir que tal sentido se halla mediatizado por la coacción de la realidad. De tal forma, podemos interpretar solo cuando seguimos la gramaticalidad establecida. Es decir, adoptando el orden del discurso, su epísteme, compartimos y reproducimos una construcción arbitrariamente establecida. O sea, la estructura estructurante de realidad en la cual nos hallamos. Dicho de otra manera, nos sometimos a la autoridad del/de poder enunciar e interpretar. Entonces, a nuestro parecer, son el poder y la imaginación – como posibilidad de cambio indeterminado- quienes producen la realidad y ésta, a su vez, quien legitima el poder de enunciación, con el objetivo de reproducirla. Es decir, vemos la reproducción del sistema íntimamente ligado a cierta capacidad poética, entendida como:

“[la] capacidad de un sistema para organizarse de tal manera que el único producto resultante es él mismo. No hay separación entre productor y producto. El ser y el hacer de una unidad autopoética son inseparables y esto constituye su modo específico de organización. Nuestra experiencia está amarrada a nuestra estructura de una forma insoluble. No vemos el espacio mundo, vivimos en nuestro propio campo visual”¹

Pero ¿es posible concebir la posibilidad de una semiotización abierta en la estratificación del poder que puede llegar a transformar la realidad? ¿Podría existir una yuxtaposición de realidades?

Si la información viene del conocimiento y/o integrando información llegamos a acrecentar el conocimiento podríamos decir: sí. En tal sentido, Khun (1962) y sus revoluciones científicas trastornantes corroborarían tal proposición. La revolución epistémica sería entonces una constante y aquella se basaría sobre los deslizamiento de la problemática relativa al conocimiento, como de los criterios para llegar a tener una solución o, más bien, la nueva interpretación. Por consiguiente, llegamos a poner en duda la validación de la normalidad ba-

sados en las múltiples posibilidades existentes, que vendrían a ser potenciales transformaciones de realidad. Sentido único = no sentido.

II.

Axiología – praxeología – epistemología – grupo cultural – texto – saber – creencia – identidad – alteridad – desigual – articulado – combinado – específico / diferenciado – multilinealidad.

Todorov (1982), nos propone la construcción de la alteridad a partir de un sistema semiótico que se funda sobre tres combinaciones:

[1] Plano axiológico: Es decir, el plan de los valores, lo que separa el bien del mal. Cuestión totalmente relativa y vaga que depende del tiempo sociohistórico en el cual nos situemos. Podemos enumerar ciertas dicotomías que permiten la construcción de la alteridad axiológica. Bien / Mal; Virtud / Vicio; Sagrado / Profano; Natural / Sobrenatural; Hombre / Dios; Dios / Diablo; Perfección / Imperfección; Prejuicio / Improvisación; Vertical / Horizontal; Idéntico = Igualdad / Diferencia = Jerarquía; Reciprocidad / Sumisión; Activo / Pasivo; Actuar / Reaccionar / Statu quo; Cambio / Estático; Tomar / Dar.

[2] Plano praxeológico: Enseguida, las actividades destinadas a transformar el mundo, por consiguiente, refiérese a la manera de verle. Subsecuentemente, este plano pertenece al orden de la ideología, entendida como “... un sistema global de interpretación del mundo histórico-político”. R. Aron, *Trois Essais sur l'âge industriel*) (Encyclopaedia Universalis; 1996: 903).

Podemos establecer como fundamentos de los sistemas semióticos a las parejas que siguen: Superioridad / Inferioridad; Civilización / Barbarie; Cultura / Naturaleza; Hombre / Mujer; Exploración / Encierro; Monólogo / Diálogo; Reconocimiento / Asimilación; Control / Autonomía; Proposición / Imposición; Excluir / Incluir; Arbitrario / Laxo; Regla / Improvisación; Parecidos / Diferencias; Alteridad / Etnocentrismo; Presente – proche / Ausencia – lejanía; Centro / Periferia; Centro / Alrededor; Influencia / Ingerencia; Tolerancia / Intransigencia; Sistema diferente = No sistema; Tesis / Antítesis = Síntesis.

[3] Plano epistemológico: Los principios de conocimiento de la realidad. Es decir, la diferencia socialmente construida entre lo verdadero y lo falso, entre lo posible y lo imposible. Logos / Mito; Verdad / Fidelidad; Realidad / Ficción; Subjetividad / Objetividad; Sujeto-sujeto / Sujeto – objeto; Mi / Tu; Mi / El otro; Distancia / Proximidad; Comprensión / Incomprensión; Entendido / Malentendido; Conocimiento / Desconocimiento; Adaptación / Indaptación; Información / Desinformación; Unico / Múl-

tiplo; Homogeneidad / Heterogeneidad; Linearidad / Ciclo; Identidad / Diferencia; Comunicación / Incomunicación.

Asimismo, la antropología basa sus reflexiones de la otredad también sobre nociones, tales como: cultura, texto, creencia, identidad, alteridad, historia (Kilani: 1994). Así es necesario no olvidar que la aparición y la legitimación de la disciplina antropológica provienen del poder mismo; como Todorov dice: es necesario comprender para tomar y muy posiblemente destruir. En tal sentido, el ejemplo de la conquista de México, y del Nuevo Mundo en general, es notable. Por tanto, no es azaroso que algunos intentando un esfuerzo heurístico pongan como los primeros etnólogos a los misioneros cristianos españoles, por ejemplo a Bernardino de Sahagún (1499-1590).

En resumen, es con el enfrentamiento con el otro que la máquina epistemológica sobrepasa su propio conocimiento. Pero es ella misma quien reconfigura la realidad de acuerdo a las categorías ya dadas; ella objetiva el mundo en relación a los adjetivos a su disposición, no por su substancialidad. Pero, al mismo tiempo, existe la posibilidad de constituirse en resorte de sí misma, integrando informaciones nuevas. Por consiguiente, la invención de lo posible se sitúa de acuerdo a la configuración de sentido. Quizás, la apropiación de categorías etnónimas de las poblaciones marginales, por los conquistadores españoles, ya concebidas por el Imperio Inca, sea un buen ejemplo.

Entonces, hablamos de significaciones culturales, en sentido cognitivo, como un sistema de significación estructurado, prestando cuidado a las condiciones de producción y reproducción del conocimiento de la realidad. Por ello es necesario tomar en consideración el contexto de descubrimiento y construcción del objeto o sujeto. Es decir, el cuadro diferencial de referencia que posee cada cultura y subsecuentemente su discurso sobre sí misma y la otredad. En consecuencia, cuando existe heterogeneidad de saberes, existe heterogeneidad de visiones de mundo. Visiones que son construidas a partir del lenguaje, pues el pensamiento se conforma a partir de éste (hipótesis Sapir – Whorf). Pero atención, no hablamos de diferencias a nivel orgánico o sensitivo, solamente de la importancia de la lengua a nivel cognitivo. *Cogito ergo sum.*

“En el sentido cognitivo, información es la que sería percibida por el sistema cognitivo y luego representada en forma de conceptos que son manifestados a través del lenguaje” (Torres, 1999: 37).

Es a partir de mi mirada cultural, de eso que es el mundo para mí, que yo proyecto universalismo. Debo reconocer la diferencia del otro para interpretar y encontrar las similitudes entre mí y tú. Por consiguiente, siempre hemos de encontrarnos dentro de un hegemonismo discursivo, más o menos 'natural', pero siempre jerárquico. Así, hemos de poder traducir una cultura cualquiera a partir de la propia, llegando a un lenguaje transcultural, a una ficción narrativa, literaria. He ahí el texto gertziano como círculo hermenéutico: poder - autoridad - reflexividad - negociación = pretexto - texto - intertexto - apropiación o, para Todorov, comprender - tomar - destruir.

"... El otro es así domesticado, domesticado por la mediación de la cultura. Por su diferencia dominada, el otro va a reforzar o realimentar el sistema de significación y la identidad propia" (Kilani ; 1994 : 68).

Creemos que esa ficción, construida, es la realidad, como también que esta realidad es más o menos objetiva si es compartida. Empero, el legar a comprender un 'otro' es, más bien, transformar las cosas vistas en texto, para así hacerlas inteligibles, creando una ficción, por extensión, creyendo en una realidad. Creencia basada sobre la legitimidad de las palabras y de 'estar ahí'. Así, la relación con la otredad se basa y efectúa sobre la pareja descubrimiento - invención - descubrimiento... Por tanto - la realidad - es - una ficción - que - prolongamos - y - cambiamos - de - vez - en - cuando - Real = modelo. Sentido único = no sentido.

"El constructivismo radical es entonces *radical* porque rompe con la convención, y desarrolla una teoría del conocimiento en la cual el conocimiento no refleja una realidad ontológica 'objetiva', sino que viene a concernir exclusivamente la puesta en orden y la organización del mundo constituido por nuestra experiencia" (Von Glaserfeld ; 1988 : 27).

De esta manera, la construcción de lo otro a través de mí, hace de la retroalimentación la piedra filosofal de la dicotomía identidad / alteridad. Dado que el proceso de construcción de la otredad es al mismo tiempo un proceso de desconstrucción - construcción de mí mismo. Por consiguiente, a la larga puedo devenir otro dentro del movimiento poético de mi sistema significativo estructurado.

En consecuencia, como existen diferentes culturas, existen diferentes realidades cognitivas, epistémicas, ideológicas y axiológicas, dado que hay desarrollos históri-

cos diversos, o sea, endógenos. Estos desarrollos múltiples pueden ser concebidos a la medida de categorías de preferencia de larga duración, por extensión, históricas: Vitale (1992) propone las siguientes: inigual - combinado - articulado - específico / diferenciado - multilinear.

Iniguales porque no es simplemente lo mismo pertenecer, por ejemplo, a una ciudad- Estado de la Italia del renacimiento (1350 - 1600) que a un califato islámico (750 - 1526). Porque estas desigualdades se deben a los sistemas culturales que han participado en cada una gracias a flujos sincréticos. Por tanto, cada cultura posee un desarrollo inigualmente combinado que hoy podemos percibir por medio de la existencia de temporalidades fraccionadas. Por ejemplo, en Chile, un tipo de vida consumista en las ciudades puede cohabitar con pequeñas comunidades rurales que viven como a comienzos del siglo XIX. Por consecuencia, existe una interrelación entre una modernidad marginal y una tradición adaptada al medio.

La interrelación no es ni estática ni maniquea, pero los elementos se activan recíprocamente articulándose en formaciones sociales específicas y diferentes dentro de la diversidad. Es decir, la diversidad multilinear se halla dentro de la inteligibilidad del proceso de continuidad y discontinuidad de la historia. Más allá del determinismo reversible de la ciencia clásica, es necesario tener en cuenta la aleatoriedad y la espontaneidad de la irreversibilidad entrópica del tiempo y la materia (Prigogine: 1994). Le temps détruit tout (Ver: Irréversible: 2002). Universo = Multiverso (Ver: Pi: 1998).

Sentido único, no sentido. No obstante, cualquiera sea el sentido, la irreversibilidad aleatoria es la garante de cambios radicales, abruptos y no lineales (Voir: Schelle, 2001). Por tanto, el motor de transiciones discontinuas hacia estados cualitativamente distintos producidos por variaciones continuas.

"... la historia de la ciencia será tan compleja, caótica, llena de errores y entretenida como sean las ideas que contenga; y estas ideas a su momento serán tan complejas, caóticas, llenas de errores y entretenidas como los espíritus que les inventarán...

... *Mi tesis es que el anarquismo contribuye al progreso, cualquiera sea el sentido que le demos...* existe solo un principio a defender en toda circunstancia y en todo estadio de desarrollo humano. Es el principio: *todo es bueno*" (Feyerabend; 1979 : 15 et 25).

El caso: América Latina

I.

Continuamos. Trans – transatlántico – descubrimiento – trance – sueño – asimilación – exotismo – autenticidad – imaginación – alienación – esquizofrenia – paranoia – interpretación – apariencia – representación – manipulación – condescendencia – voluntad – mentira.

¿Cómo comenzar a hablar de la identidad latinoamericana? Por su comienzo, por su génesis, por su descubrimiento por navegantes transatlánticos extraviados por el año de 1492. ¿Cuándo aparecería el momento de toma de conciencia del americano vernáculo en relación a los recién llegados? Pues,

“La conciencia de sí no es posible más que si se experimenta como contraste. No empleo ‘yo’ sino dirigiéndome a alguien que sea en mi alocución un tú. Es esta condición de diálogo la que es constitutiva de la persona” (Benveniste 1978, II:181. En: Rubilar, L.).

En tal sentido, aclaramos, pensamos a América Latina como sintagma, como unidad aislable, no como la autorreflexión que hizo seguramente cada grupo cultural a su turno. Así, América Latina como conjunto, como objeto intencional de conciencia, nació – proponemos – autopensándose a partir de la interacción con una metrópolis.

No obstante, discursivamente ella ha estado concebida e inventada más bien por ese otro que por sí misma. Cuando los primeros navegantes llegaron a las costas de Indias, venían cargados de prejuicios sobre aquello que iban a encontrar. Colón partió con una convicción que pronto demostró ficción. Fue su sueño asiático. Por tanto, las primeras concepciones sobre el ser americano nacieron de forma exocéntrica. No se habló de América, se habló de lejanas tierras, de pueblos otros. De sueños que tornáronse mentiras:

“... la novedad del mundo americano resultó ser nada más que la réplica de lo conocido y la proyección del mundo europeo, la utopía forjada en su imaginario...

... es lo que exige la utopía, que se suprima la realidad actual para hacer posible una realidad virtual: la realización de un deseo.

Desde la pila bautismal América fue conminada, pues, a ser un proyecto histórico definido en función de otro...” (García de la Huerta; 1999: 32).

En consecuencia, el descubrimiento de América es más bien su invención. Sin embargo, no es tampoco azaroso que la aparición de América en el mundo sea el impulso

definitivo a la modernidad. Sea a través de la naciente modelización de los colectivos, sea a través del trastorno científico, simbólico, etnológico, teológico y místico que ello significó.

Pero, poco después, una vez que Europa se percató que las nuevas tierras eran desconocidas, los conquistadores fueron llevados a América por la fascinación de la novedad, a la búsqueda de lo extraordinario, lo raro, lo monstruoso, lo anómalo. Como América representaba las antípodas del mundo civilizado, era evidente encontrar en ella sea el oro, sea la epopeya heroica. Aquellos quisieron ver el Haüt (ser con cuerpo de animal y rostro humanoide), a Gog y Magog (el primero la encarnación del mal, el segundo descendiente desviado de Noé), al cíclope, al sciapodo, al esternocéfalo, a los gigantes y las Amazonas; aquellos quisieron encontrar el jardín del Edén, el país de Jauja, la fuente de la juventud, a Eldorado... Sueños que pueden hacerse más fuertes que la realidad (Ver: Aguirre, la ira de Dios: 1972). En fin,

“Una simbología que asocia los confines del mundo, no solo con lo fantástico, sino con el Mal y el Apocalipsis. El fin del mundo geográfico se confunde con el fin del mundo, fin de los tiempos...

... Se crea lo maravilloso americano por un desplazamiento de lo fantástico medieval, un resurgimiento de los mitos clásicos y la aparición de un legendario local” (Rojas Mix; 1992: 13 et 66).

Hallamos entonces los primeros rasgos de – proponemos – un cuadro esquizofrénico² americano en relación a una paranoia³ europea. El primer desdoblamiento americano sería aquel que obligó a los naturales americanos a llamarse ‘indios’, no siendo para nada ello. Un segundo es que fueran a la vez habitantes del paraíso en la Tierra, pero también bárbaros malignos. Dándose por tanto un desfase axiológico: ellos fueron la felicidad suprema y cómplices y adoradores del Mal. Por ello es que fue necesario exterminar lo malo: los indios. ¿Fue difícil descubrirse americano entonces?

Pudo ser el precolombino un mundo *encantado* (Gauchet: 1985), en cuanto relación de los naturales con sus dioses y ancestros como íntima relación entre el mundo humano y el divino. Los aztecas vertieron ríos de sangre para mantener el orden universal. Los incas agradecieron cada día al Inti dar sin contraparte su energía; y a los malkus se hicieron sacrificios humanos para demandarles su protección. Así también, una comunidad mapuche de Chile sacrificó, luego del gran terremoto de 1960, un pequeño mestizo para aplacar la cólera divina. La continuidad del mundo dependió tanto de los dioses como de los hombres. Fue, es, redondo, circular.

Ahora al véstre. Los conquistadores fueron hombres de entre-mundos. Ellos compartieron la mística y el proselitismo judeo-cristiano junto al nacimiento de la Razón. No sabían a qué creer, a las Escrituras Sagradas o a Copérnico. Venían de una sociedad oral, pero su legitimidad se basó en la escritura (y, seguro, en la espada). Ellos veían la circulación del tiempo universal mirando un reloj de arena. Había un principio ergo un fin, una línea trazada por Dios y ellos, ellos, nada menos que sus elegidos ellos. Por contra, en América quizás tuvieron la responsabilidad de agradar a los dioses, para que ellos permitieran continuar. La naturaleza les habló, era necesario contemplarla, hacer su exégesis, porque a través de ellas los dioses hablaban, ellos escucharon. ¡¡¡Ellos escuchaban voces!!!

Tercer razgo esquizofrénico. Ellos escucharon voces, nosotros también... las voces de nuestros muertos. ¿Estamos acaso en el purgatorio? Escuchamos los muertos de hace quinientos años, escuchamos los muertos de ayer y los de hace treinta años. Escuchamos y comimos con nuestros muertos próximos cada primero de noviembre, les vemos al pasar por los caminos de nuestros países, ellos habitan en sus *animitas*⁴. Ellos se ocupan de nosotros y nosotros de ellos. Les confesamos nuestras tristezas e infelicidades, también nuestras alegrías, escuchando sus cuchicheos. Melancolía de la muerte. Fatalismo intrínseco, como aquel de Moctezuma, que sabía por adelantado que los dioses cambiarían. En fin: ¡Viva la vida! ¡Déjemosla volar! La vida es sueño...

“Entre el mnemonismo y la amnesia totales ha de haber un punto en que la selección de los olvidos evite quedar paralizado, sepultado, como Funes, bajo el peso de los recuerdos”. [nota bajo la página: “Funes el memorioso es el personaje de Borges que padece una hipertrofia de la memoria que no le permite olvidar nada, de modo que queda perdido en una maraña de datos insignificantes. ‘Funes ya no podía pensar porque pensar es olvidar diferencias’. El recuerdo del amnésico es también fragmentario e inconexo, de modo que en este caso para poder articular la memoria sería preciso aprender el régimen de los olvidos”] (García de la Huerta: 23).

II.

Cada quien viene y puede venir a América con su propia convicción de qué va a hallar y lo encontrará. Todo depende del desplazamiento ideológico. Hemos visto a donde vinieron los conquistadores. De la misma manera,

podemos venir o haber venido como misioneros, queriendo evangelizar a los ‘buenos salvajes’ (ver: *The Mission*: 1986); o como sabio, como Alexander Von Humboldt o Claude Gay; o podemos venir para intentar tornarnos rey, como Orélie Antoine de Tounens, francés que se hizo soberano de la Araucanía y la Patagonia durante dos semanas, o como Fitzcarraldo (1982) que quiso erigir una ópera en medio de la Amazonía; como inmigrante quizás en busca de la tierra prometida o el país de Jauja donde jamás hubo hambre; podemos venir en la búsqueda del exotismo o persiguiendo la evasión; como el Corto Maltese de Pratt o como Gauguin que partió a Tahiti o Artaud al país tarahumara en México o Chatwin a la Patagonia; podemos venir para hacer etnología, como Lévi-Strauss al Brasil u, hoy, simplemente como turista. Pero cualquiera sea la razón del viaje la forma que tomará la alteridad cambiará. Habrá un discurso sea misionero, sea revolucionario, sea utopista, sea filosófico, sea etnológico. ¿Pero existe acaso un discurso turístico? Europa se aburre y yo con ella.

“... y ahí estaba, solo como un hueva, a algunos metros de la oficina de *Nouvelles Frontières*. Era un sábado en la mañana durante el período de fiestas, Roissy estaba abarrotada, como siempre. Cuando los habitantes de Europa occidental tienen un poco de libertad se precipitan al otro lado del mundo, atraviesan la mitad del mundo en avión, comportándose literalmente como evadidos de una prisión. Yo no lo repruebo, es más me preparo a actuar de la misma forma.

Mis sueños son mediocres. Como todos los habitantes de Europa occidental, deseo *viajar*. Pero, existen dificultades, la barrera lingüística, la mala organización de los transportes, los riesgos de robo y timo: para decir las cosas crudamente, lo que deseo profundamente, es practicar el *turismo*. ... Es en la relación con el otro que tomamos conciencia de sí, es eso que torna aquella relación insoportable” (Houellebecq ; 2001 : 34 et 94).

La diferencia reside en qué es lo que quiero ver y, si soy yo quien ve, o yo, quien es visto. Cuando Humboldt viajó por América Latina (1799- 1804), hacía parte de un discurso tecnocientífico, es decir, de una ciencia dirigida a dominar la naturaleza más que a comprenderla racionalmente. Por tanto, los recursos naturales y humanos debían ser medidos y contados a la vez de hacer un muestrario, una taxonomía de la otredad. Ejemplo perfecto es el de la Exposition Universelle de Paris de 1900 donde los guerreros mapuche fueron transformados en artistas de circo.

Seguro, Humboldt fue un romántico, pero un romántico que creía en la ciencia objetiva y en la teleología del progreso humano... *El sueño de la razón produce monstruos* (Francisco de Goya).

Pero es a través de Humboldt y su romanticismo que el eurocentrismo como sinónimo de perfección cultural y natural fue roto. Los arquetipos de antes fueron substituidos por la contingencia histórica y geográfica del hombre. Se dió un acercamiento entre el desarrollo histórico, la estructura social y el medio ambiente. Es aquello lo que permite el enlace romántico entre arte y ciencia. Así la singularidad fue vista como belleza no como rareza. Por consiguiente, América Latina como otredad se renovó.

Fue una especie de redescubrimiento de América para los europeos y por ende para los americanos. Hubo una revalorización de las culturas indígenas, básicamente de sus monumentos, pues su infantilización no se detuvo, y una emergencia del gusto por lo popular y lo cotidiano. La contingencia política fue precisa, la de los movimientos independentistas. En consecuencia, la nueva coyuntura inflama los sentimientos nacionales. América se descubre exocéntricamente. Son las voces de fuera quienes la conforman. Conformación esquizofrénica...

Claude Gay llega a Chile en 1828, la Independencia fue confirmada en 1818. Su trabajo se realiza desde 1830 a 1842, él fue encargado por el gobierno chileno de conocer, pensar y comprender el país, el describir científicamente para mostrar y permitir su explotación y desarrollo. Su obra se llama *Historia física y política de Chile* (1854-1872).

Es la República quien conforma la política cultural chilena. Era necesario defender la Independencia como narración histórica de hechos, al mismo tiempo de hallar el vínculo cultural interno, asimismo de formar profesional y culturalmente la Nación. Es éste un rasgo notable de la identidad nacional chilena: es el Estado quien construye la Nación, no a la inversa. Existiría pues un nexo entre la imposición civilizatoria, normativa y disciplinaria con la alianza del capital, la fuerza y la ley del positivismo, del pensamiento liberal y de la ilustración. No es gratuito si en la bandera brasilera leemos: *Ordem e progresso*, o en el escudo chileno: *Por la razón o la fuerza*.

Se pretendió la creación de un imaginario cognitivo y afectivo con la patria naciente. Imaginario que se constituyó con connotaciones geocológicas, históricas y culturales. Fue necesario crear el amor a la patria⁵. El Estado deviene Leviatán, se quiere omnisciente y omnipresente. Quiere conocer y comprender modelando el Estado-Nación hacia la civilización y el progreso.

En fin, es la experiencia completa del trabajo de Gay con la tierra, los hombres y el paisaje – la visión de conjunto del romanticismo- que permite un proyecto identitario nacional, aproximando la diversidad del país. Pero, ¿no se trata acaso de que la nueva clase política latinoamericana, pretendiase legitimar reconociéndose idéntica discursivamente a la de la metrópolis, no obstante la diferencia? Construyéndose aquella desde los tres niveles todorovianos: epistémicamente se sumó al logos tecnocientífico, praxeológicamente al progreso y al desarrollo y de manera axiológica a la civilización occidental a través de la inmigración y la colonización⁶. Por ende, el indio se tornó enemigo físico y cultural⁷.

Y aquello es la negación del particularismo latinoamericano. La barbarie es a la civilización eso que la tradición es a la modernidad a la mitad del siglo XX.

Salvo que la imposición del modelo desarrollista dual implica una real crisis para la identidad cultural, dado que su discurso se torna un proceso secularista y homogeneizador o universalista que no toma en cuenta la especificidad cultural. En consecuencia, las culturas particulares se hacen tolerables solo si no interrumpen el sistema propuesto; es decir, una circulación cada vez más flexible de bienes y servicios, hecho que tiene por consecuencia la banalización de las identidades. Ergo, axiológicamente, lo que el universalismo ataca es el núcleo mismo de la cultura.

Pero, ¿qué es? ¿Dónde se halla la identidad latinoamericana? Quizás sea que el corazón de la particularidad latinoamericana esté en su génesis. En la conquista y su excepcional descarga y proporciones de violencia. Todorov identificó este hecho, él habla del carácter moderno que toma la destrucción de las Indias.

“... Esta homogeneidad de valores por el dinero es un hecho nuevo, anuncia la mentalidad moderna, igualitarista y economicista” (Todorov: 148).

Y un parto dentro de una *locura de muerte*, eventualmente, puede dejar trazos indelebles. Quizás una disociación de la realidad debido a la confusión de mundos de los cuales fuimos constituidos. Cierta modalidad, como lo hemos dicho antes, de esquizofrenia en relación a su hermana mayor, Europa, que concibió una monomía, cierta alienación, una idea fija sobre el crecimiento, sobre el capital, sobre el progreso.

Por ello, a modo de conclusión, podemos concebir la diferencia entre América Latina y Europa como la diferencia entre Salvatore (el personaje de *Il nome de la rosa*) y Baudolino (el personaje de la obra de mismo título). Es decir, Salvatore habla numerosas lenguas, pero de manera ininteligible, él está dividido y no llega a

comprenderse ni hacerse comprender. Por contra, Baudolino, intentándolo, logra hacerse comprender conformando un sistema fractal⁸, pero es él quien solamente conoce los fundamentos (o más bien su ausencia) de su propia invención lingüística, imponiéndose. Sueños que se convierten en realidades... Al fin y al cabo, todo sistema está compuesto por fragmentos que componen un bricolage. Lo importante es poseer el vínculo mental para reunirlos.

Notas

¹ En : www.colciencias.gov.co/redcom/AUTOPOIESIS.html

² Entendida como espíritu – como realidad pensante- dividida.

³ Entendida como una alienación mental sobre solo una idea. Monomanía.

⁴ Lugar donde se erige una pequeña construcción como ofrenda a una persona muerta en el lugar de manera trágica.

⁵ "La idea fundamental es que el amor a la patria no existe en la sociedad y justamente por eso es necesario crearlo... Lo que existe es el amor al poder y por lo tanto para llegar al amor a la patria es necesario partir del amor al poder. Se parte del instinto para llegar a la civilización. Este razonamiento es de gran peso en el medio latinoamericano y podríamos colocarlo en los cimientos de la concepción de Sarmiento que opone barbarie y civilización como clave de la interpretación de la historia en América Latina" (Minzón; 2001: 52).

⁶ Ver la obra de Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (Editorial Eudeba, 1966) y de Domingo Faustino Sarmiento: *Facundo o civilización y barbarie* (Espasa, Madrid, 1959).

⁷ El trabajo de Milan Stuchlick, *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea* (1974) es notable en cuanto al cambio de la actitud chilena hacia la sociedad mapuche. Actitud que no se fundaría en el cambio en el seno de la cultura mapuche, sino, más bien, en el desplazamiento ideológico de la cultura chilena. Así la sociedad global, la chilena, define la mapuche por una serie de rasgos o estereotipos limitados, concebidos en un momento histórico como los más importantes, pudiendo ser diferentes en diferentes períodos.

⁸ El término fractal viene del latín *fractus*: quebrado, irregular; sugiriendo lo fragmentado, lo fraccionado.

Bibliografía

Artículos

OTERO, MAURICIO. "La desolación del ser americano". 16.09.2003. www.sepiensa.cl

RUBILAR, LUIS. "Identidad latinoamericana : bases epistemológicas y proyecciones éticas". En: <http://rehue.csociales.uchile.cl/psicologia/publica/identidad-latinoamericana.pdf>

TORRES, HÉCTOR. "Quiralidad en la teoría de la información aplicada al lenguaje genético". Revista Facultad de Ingeniería, Vol. 6, Universidad de Tarapacá, 1999, Chile.

VON GLASERFELD, ERNST. "Introduction à un constructivisme radical". En: Watzlawick, Paul (dir.). *L'invention de la réalité. Contributions au constructivisme*. Editions du Seuil, 1988.

Comics

PRAT, HUGO. *Corto Maltese*.

SHELLE, PIERRE. *La théorie du Chaos*. Editions Delcourt, France, 2001.

CD Rom

Enciclopedia Encarta 1998. Microsoft.

Diccionario de filosofía en cd rom. Empresa editorial Herder.

Libros

ARTAUD, ANTONIN. *Voyage au pays des tarahumaras*. Œuvres complètes. Gallimard, Paris, 1971.

BATAILLE, GEORGES. *La part maudite*. Editions de minuit, Paris, 1967.

BENGOA, JOSÉ. *Historia del pueblo mapuche*. Ediciones Sur, Santiago de Chile, 1987 [1985].

CHATWIN, BRUCE. *En Patagonie*. Grasset, Paris, 1979.

ECO, HUMBERTO. *Il nome de la rosa*. 1980.

ECO, HUMBERTO. *Baudolino*. 2000.

ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS ; 1996

FEYERABEND, PAUL. *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Seuil, Paris, 1979 [1975].

GARCÍA DE LA HUERTA, MARCOS. *Reflexiones americanas. Ensayos de intrahistoria*. Lom ediciones, Santiago de Chile, 1999.

GAUCHET, MARCEL. *Le désenchantement du monde*. Une histoire politique de la religion. Gallimard, Paris, 1985.

GUATTARI, FÉLIX. *Les révolutions moléculaires*. Union générale des éditions, Paris, 1980.

HOUELLEBECQ, MICHEL. *Plateforme*. Flammarion, Paris, 2001.

KILANI, MONDHER. *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*. Edition Payot Lausanne, 1994.

KHUN, THOMAS. *La structure des révolutions scientifiques*. Flammarion, Paris, 1983 [1962].

MINZON, LUIS. *Claudio Gay y la formación de la identidad cultural chilena*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2001.

PRIGOGINE, ILYA. *Les lois du chaos*. Flammarion, Paris, 1994.

ROJASMIX, MIGUEL. *América imaginaria*. Editorial Lumen, Barcelona, 1992.
TODOROV, TZVETAN. *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Seuil, Paris, 1982.
VITALE, LUIS. *Introducción a una teoría de la historia para América Latina*. Editorial Planeta, Buenos Aires, 1992.

Filmes

ARONOWSKY, DARREN. Pi. 1998.
JOFFE, ROLAND. The mission, 1986.
HERZOG, WERNER. Aguirre, la ira de Dios, 1972.
Fitzcarraldo, 1982.
NOE, GASPAR. Irreversible. 2002.
WACHOWSKY, ANDY & LARRY. Matrix. 2000.

Metamorfosis Ritual y Reflexividad Social. Un Modelo para el Análisis de las Transformaciones Rituales

Rodrigo Moulian Tesmer*

Resumen

A partir del análisis de la transformación de las prácticas rituales en las comunidades huilliche de las comunas de Lago Ranco y Río Bueno, esta ponencia propone un modelo para el análisis de la metamorfosis ritual. Con este término aludimos, por una parte, a la diversidad de formas que puede asumir la acción ritual y, por otra, al cambio de las instituciones rituales. La tesis básica que se propone es que el ritual es una instancia de mediaciones, es decir, de articulación de las diversas dimensiones de la existencia humana. Por lo mismo, el ritual se presenta como un espacio privilegiado para el estudio de la vida social, un punto de reflexividad en el que las sociedades no sólo pueden mirarse a sí mismas, sino desde el que es posible seguir el curso de sus dinámicas de transformación sociohistórica.

Pese a su reputación de ser estables, invariantes y perdurables, al punto de presentarse como uno de los paradigmas de la tradición, los rituales como el resto de las instituciones sociales se encuentran expuestos a procesos de transformación y sustitución a lo largo del tiempo. Precisamente, por la tendencia del rito a la continuidad, sus modificaciones son un claro marcador de los procesos de transformación sociocultural. Es el caso de las prácticas rituales en comunidades huilliche de las comunas de Lago Ranco y Río Bueno, donde hemos

observado un doble campo de transformaciones: las experimentadas por el nguillatun huilliche (denominado lepun), que dan cuenta de la evolución de la religiosidad mapuche tradicional; y las que se hacen manifiestas en el desarrollo y extensión del culto pentecostal, forma ritual característica de la religiosidad evangélica predominante en el área, que rivaliza y tiende a sustituir al anterior. Esta metamorfosis ritual encuentra como correlato los procesos de transformación sociocultural que han moldeado a las comunidades huilliche. Entre ellos, la pérdida del territorio ancestral y la constitución de la propiedad indígena; la subordinación política y administrativa al estado nacional que impone la chilenuización; la aculturación producto de las políticas culturales homogenizantes y de la evangelización; el mestizaje y el debilitamiento de las instituciones tradicionales como resultado de la situación de contacto y la penetración en las comunidades de actores e instituciones de la sociedad dominante; la migración impuesta por la progresiva disminución de la cabida de la tierra. Nguillatun y culto pentecostal son para nosotros casos contrastantes que invitan a pensar la relación entre las transformaciones rituales y los procesos de cambio sociocultural que éstas reflejan. La metamorfosis ritual se presenta, entonces, como una instancia de reflexividad social, que registra y expresa los cambios del contexto.

* Académico de la Universidad Austral de Chile, dirección electrónica: rmoulian@uach.cl