

V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe, 2004.

## **Aproximación a los Espacios Sagrados en el Lafkenmapu: El Sitio Iglesia de Piedra-Cobquecura (VIII Región) Marco Arenas, Cecilia Delgado, Karen Fahrenkrog, Felipe Frex, Joan Sotomayor, Mariana Valenzuela,.**

Carol Valdivia y Francis Villagrán.

Cita:

Carol Valdivia y Francis Villagrán (2004). *Aproximación a los Espacios Sagrados en el Lafkenmapu: El Sitio Iglesia de Piedra-Cobquecura (VIII Región) Marco Arenas, Cecilia Delgado, Karen Fahrenkrog, Felipe Frex, Joan Sotomayor, Mariana Valenzuela,.* 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/176>

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

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## Referencias bibliográficas

MONTESINOS, S. 2001 Madres y Huachos, alegoría del mestizaje chileno. Ediciones sudamericana, Santiago.  
DOUGLAS, M. 1991. *Pureza y peligro*. Ediciones Siglo XXI, Madrid.  
DE LA VEGA, G. 1996. *Comentarios reales: creencias, hábitos y ceremonias. En organización social, ocupaciones y bienes*. Ediciones Cátedra, Madrid.

WITTFOGEL, K. 1966. *Despotismo Oriental: Estudio Comparativo de Poder Totalitario*. Ediciones Guadarrama. Madrid.

PARRAU, L. 2002. Discapitados Sensoriales: Testimonios de Discriminación en el Sistema Educativo en Santiago". (Ed) Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.

SIERRA, G. L. 2002, La discapacidad: una imagen del paradigma, Universidad de Antioquia.

# Aproximación a los Espacios Sagrados en el Lafkenmapu: El Sitio Iglesia de Piedra-Cobquecura (VIII Región)

Marco Arenas\*, Cecilia Delgado\*, Karen Fahrenkrog\*, Felipe Frex\*,  
Joan Sotomayor\*, Mariana Valenzuela\*, Carol Valdivia\*, Francis Villagrán\*

## Resumen

En la presente investigación se busca una puesta en valor<sup>1</sup> del sitio Iglesia de Piedra, considerándolo como un espacio sagrado<sup>2</sup> dentro de una significación cristiana superpuesta a una significación indígena perdida. La investigación propone una estrategia de aproximación a dicha significación perdida a partir de la evidencia arqueológica y su particular ubicación en una formación geológica asociable a un espacio sagrado, según las creencias que ha conservado la cultura mapuche y que podemos ubicar dentro de las categorizaciones establecidas a partir de los "mitos de petrificación", de amplia difusión en el área centro sur andina y las "piedras santas", que persisten en el cuerpo de creencias mapuches hasta la actualidad. Lo anterior indica que nuestra comprensión de este espacio sagrado pasa además por una aproximación etnohistórica y etnográfica. En esta oportunidad se presentan antecedentes referidos al sitio Iglesia de Piedra que permiten postular que constituyó un espacio sagrado para las poblaciones lafkenches de este espacio geográfico.

## 1.- El sitio Iglesia de Piedra

El sitio Iglesia de Piedra se encuentra ubicado en el sector de Pilicura, 5 km al norte del pueblo de Cobquecura, VIII Región. Corresponde a un monumento natural que delimita por el norte una reserva de lobos marinos que

parte desde la punta Lobería, ubicada a la misma altura del pueblo referido. Su carácter de monumento natural se asocia por un lado a la reserva de lobos marinos como a las particulares características de su estructura geológica. Dicha estructura se erige en el borde mismo de la costa como un pequeño cerro satélite, de más de 200 metros de extensión en su orientación este-oeste, un ancho que sobrepasa los 100 m. y una altura máxima de 40 metros. Su basamento o roca fundamental está constituida por un intrusivo granitoide de origen paleozoico atravesado ocasionalmente por vetas de cuarzo. La formación se introduce en un ambiente geológico donde domina el esquistos micáceo caracterizado como formación "paleozoico serie oriental"<sup>3</sup>. El centro oeste de la formación es donde el cuerpo geológico alcanza su máximo ancho, encontrándose dominado internamente por una gran caverna natural. Por el lado sur se proyectan dos entradas de distinto tamaño que se conectan a través de amplias galerías con una bóveda central. Una tercera galería, la más larga en extensión (70 m), se proyecta desde la bóveda central en dirección noroeste, donde se ubica una entrada a la caverna. Esta entrada es la que se encuentra más próxima a la línea de mar, siendo golpeada constantemente por el oleaje. La superficie de la formación está cubierta con una vegetación costera espesa y baja que se distribuye entre una pe-

\* Escuela de Antropología Universidad Academia de Humanismo Cristiano. pcobquecura@yahoo.es

queña plataforma superior y algunas laderas que se cortan abruptamente.

Documentos coloniales señalan que el límite de una población indígena que habitaba este sector se encontraba en "... la piedra nombrada Pilicura que está a las orillas del mar dentro de las tierras de dicho pueblo...". Como hemos visto, la localidad conserva actualmente el nombre de Pilicura, caracterizando a una comunidad rural estrechamente ligada al pueblo de Cobquecura. Lo que ha cambiado es el nombre de la piedra que esta a las orillas del mar, la actual Iglesia de Piedra. El control de este dato permite afirmar que el sitio que hoy conocemos como iglesia de Piedra se llamaba en chedungú Pilicura. La partícula *cura* o *curra* se ha interpretado como piedra, mientras que para *pili* se han encontrado dos acepciones que nos pueden aproximar a su significado original. Uno de los significados podría tener su origen en la palabra *pilun*, que se puede interpretar como frío. El otro puede constituir una simplificación de la palabra *pillar*<sup>5</sup>. Es decir *pili* = *pilli* = *pillán*, entendiendo esto último como "*lo sagrado*". Los dos significados se pueden asociar a la roca, tanto desde el punto de vista de sus características naturales como en su dimensión simbólica. Nuestra asociación puede estar más orientada a reconocer en la roca de Pilicura a un *Pillankurra*, en un lenguaje más sincretizado "*piedra santa*".

Como la mayoría de las formaciones rocosas extraordinarias está envuelta de algunas leyendas. Un relato de un antiguo vecino de Pilicura Alto, recogido por el Taller de Acción Cultural<sup>6</sup> señala: "La gente de por acá de los cerros veía las cosas que salían, un encanto que le llaman. Y en la noche veían rosas iluminadas que se aparecían donde mismo desaparecía la niña. Eso lo contaban los antiguos, alguna gente los seguía, tal vez serían cosas de los indios, entierros. Un vecino de por aquí decía que había pillado una tinaja arriba, todavía se nota donde la quebraron, están los pedazos de losa y todo..." Lo anterior indica que los vecinos más antiguos de Pilicura reconocían restos de la presencia indígena sobre la "roca", una roca envuelta en leyendas y sincretizada también como sagrada en algún momento de la historia de la actual comunidad. En efecto, una unidad arqueológica se encuentra ubicada sobre esta formación, inmediatamente arriba de la entrada noroeste, la más próxima al mar. Las condiciones particulares de su ubicación, en una ladera que conecta con la cima en la misma dirección de la entrada referida, expuesta al viento y prácticamente en la misma línea del rompeolas en marea alta, no hacen referencia de un sitio habitacional o actividades de recolección marina.

Reconocemos en la antigua roca al lado del mar, llamada Iglesia de Piedra o Pilicura, un espacio sagrado, una piedra santa dentro de las categorizaciones del *corpus* de creencias religiosas mapuches. Como tal tiene que haber sido utilizada como un espacio ritual, como lo estaría testimoniando lo que hemos interpretado como restos de ofrendas cerámicas en su ladera poniente. Estos rituales podrían estar asociados al mar (Mankían, Sumpall, Abuelito Huenteo) y a los espacios de comunicación con el inframundo (*reni*), simbolizado en las grutas o cuevas. Ambas características se cumplen en el sitio Iglesia de Piedra.

En algún momento de su historia más reciente, como se ha señalado, la comunidad cristiana de Pilicura sincretizó este espacio, cambiándole el nombre antiguo de Pilicura por el actual de Iglesia de Piedra. El cambio de nombre, pensamos, no sólo obedece a las características naturales de la gruta interior que domina la formación, sino que además se relaciona con la ocupación del espacio ritual dentro de la práctica cristiana de la misa, superpuesta a una significación indígena sagrada, dominando el espacio de la entrada sureste de la gruta con efigies de la virgen del Carmen, y significando una filtración de agua recogida en una pequeña pileta labrada en la roca al lado de las imágenes religiosas, como sagrada, "bendita".

La Sra. Adriana Oliva<sup>7</sup> nos cuenta que las misas oficiadas en la Iglesia de Piedra se realizan los días 8 de diciembre, cuando se celebra a la virgen Purísima. Señala que la última misa se habría efectuado hace unos tres años. La misa se efectúa al interior de la gruta, en la bóveda central. A veces el oficio religioso convoca a los vecinos de Pilicura y sus comunidades más inmediatas, como Los Maquis, Buchupureo, y Cobquecura. Hace unos cinco años, además de las comunidades ya señaladas, habrían llegado en procesión vecinos de las comunidades de El Molino y Taucú. El día de la Purísima es una fiesta religiosa como tantas otras que se celebran en las comunidades cobquecuranas, en el caso de Pilicura su parroquia está consagrada a la virgen de Fátima. Cuando se efectúa misa en la Iglesia de Piedra, con el permiso solicitado a la virgen, las comunidades tienen un día de convivencia en la playa. Cada familia lleva su comida y bebida y esta se comparte. La procesión hacia la Iglesia de Piedra implica que cada comunidad llega caminando al santuario, portando el estandarte de su comunidad religiosa y trayendo en procesión la efigie de la virgen o santo a la cual está consagrada cada parroquia. Sobre la antigüedad de la celebración de la misa en la Iglesia de Piedra, las opiniones son divergentes. La Sra.

Adriana Oliva recuerda una gran procesión realizada a la Iglesia de Piedra, el año '59 o '60 del siglo recién pasado, cuando ella todavía era una niña, siempre asociada al culto de la Virgen del Carmen.

## 2.- Alfarería arqueológica y relaciones preliminares

Una descripción sumaria de los restos de alfarería recolectados en la superficie del sitio permite inferir que se encuentran representados una gran variedad de “tipos” y “formas”<sup>8</sup>. En la muestra destaca un tipo confeccionado a partir de la superposición en espiral de “tiras” o “lulos”, configurando vasijas globulares que conservan el color natural de la pasta o bien denotan la presencia de hollín en la cara exterior, la cual conserva visibles las “estrías” producto de la unión de los rodetes, dando la apariencia de una textura corrugada; la cara interior en cambio se encuentra alisada. Las “estrías anulares” parten desde la base, con un desarrollo en espiral y se extenderían hasta el borde mismo de la pieza, dándole a este tipo de fragmentos un claro valor diagnóstico.

Un tipo similar reconocido en el sitio de Quivolgo<sup>9</sup>, desembocadura norte del río Maule, es descrito como “*pardo inciso*”, con un valor diagnóstico relativo, dificultando su interpretación, según el autor seguido, lo erosionado de la muestra. Con relación a los otros tipos descritos en el mismo sitio, tendría una baja frecuencia. En este trabajo se describe además el fragmento de un borde con “*trazas de un asa de sección circular*”, colectado por Uhle en 1911, de factura idéntica a los encontrados en Iglesia de Piedra, y que se conservaría en las colecciones del Museo Histórico Nacional.

Al sur del río Itata, relacionados con el complejo El Vergel se han descrito ollas utilitarias con dos asas y este tipo de estrías anulares en el cuello, conocidas como “*challas*”, las cuales permanecen en uso hasta hoy entre los mapuches<sup>10</sup>.

Juntos a estos fragmentos cerámicos de técnica en “*piulo expuesto*”, aparecen otros asociados a vasijas “*rústicas*”, de paredes delgadas y gruesas, cuerpos globulares y superficies alisadas en forma irregular por ambas caras, conservando el color natural de la pasta, fragmentos en una o ambas caras con engobe rojo, cuellos de ollas “*grises*” reforzados y acanalados. Fragmentos pulidos y bruñidos de paredes finas y gruesas con engobe rojo y la presencia de un fragmento bícromo bruñido, combinando un color blanco “*marfil*” y el color natural de la pasta. Un análisis más detallado de las técnicas de manufacturas, formas y pastas presenta la posi-

bilidad de asociaciones espaciales y su arribo a un “*espacio de ofrenda ritual*”. Su adscripción cultural depende de un estudio más detallado, pero la presencia de restos cerámicos tratados con engobe rojo y blanco, más una composición bícroma, podría estar señalando una adscripción cronológica al menos desde el período Intermedio Tardío.

Se ha señalado por algunos investigadores que restos cerámicos encontrados en la localidad de Pelluhue, en el sector sur costero de la cuenca del Maule, podrían adscribirse preliminarmente al complejo agroalfarero del período Intermedio Tardío, conocido como El Vergel, lo que estaría señalando cierta permeabilidad, a lo menos en el espacio costero, de rasgos El Vergel, desde el sistema del Itata al sistema del Maule<sup>11</sup>. Por los grupos cerámicos descritos para el patrón Pelluhue (café alisados, pulidos, revestidos blancos y revestidos rojos fundamentalmente) detectamos una gran similitud con los restos cerámicos provenientes de Iglesia de Piedra. Los investigadores citados clasifican al tipo cerámico -que hemos denominado preliminarmente “*piulo expuesto*”- dentro del Patrón Pelluhue, Grupo N° 9, Alisados. En general se caracterizan por presentar ambas superficies bien alisadas, pasta homogénea y antiplástico de cuarzo, mayoritariamente. Reconocen las estrías de los rodetes expuestos como parte de la decoración de algunas piezas del grupo cerámico, señalando que “*se registran bordes y partes de cuerpo globular, que muestran los rodetes en el exterior como forma de decoración, a manera de “acanaladuras”*”<sup>12</sup>.

Es importante señalar las posibilidades de correlación cultural del tipo o patrón que hemos discriminado como “*piulo expuesto*” reconocido en el sitio Iglesia de Piedra, ya que estaría dando cuenta de un enlace costero con la desembocadura del Maule, extendiéndose como rasgo cultural por toda la costa de la Araucanía, llegando hasta la desembocadura del río Calle-Calle. Dicho rasgo estaría presente en el complejo El Vergel y se proyectaría hasta bien entrado el siglo XX en la producción cerámica doméstica de lo que se conoce como “*cultura mapuche*”.

## Notas

<sup>1</sup> Se ha considerado la puesta en valor del sitio Iglesia de Piedra como santuario de la naturaleza en el proyecto “Puesta en valor del Santuario de la Naturaleza, Islotes Lobería e Iglesia de Piedra de Cobquecura. VIII Región”, lo que crea una reserva de lobos marinos entre estos dos puntos geográficos. Con el presente trabajo buscamos promover y

preservar su valor patrimonial como monumento antropológico e histórico.

<sup>2</sup> Herмосilla, N. y N. Gaete adelantan esta interpretación al considerar que la cerámica del sitio “se haya quebrado intencionalmente como parte de un ritual”. Proyecto citado. Prospección; Ficha de Registro de Sitio N° 1.

<sup>3</sup> Oyarzún, R., 1985. Mapa geológico de Chile.

<sup>4</sup> Consignado por Manríquez, V., 1999: 131, el pueblo en referencia es el de Cobquecura. En Real Audiencia, vol. 671.

<sup>5</sup> Bengoa, José. Comunicación personal.

<sup>6</sup> Salas, V., 2002: 31-32.

<sup>7</sup> La Sra. Adriana Oliva es una vecina nacida y criada en Pilicura y ella recuerda el oficio de la misa en la Iglesia de Piedra como algo de “toda su vida”.

<sup>8</sup> Los restos cerámicos analizados fueron colectados por Ezequiel Valenzuela, vecino de Cobquecura, Nora Ruiz, vecina de Pilicura y una recolección superficial selectiva que realizó el equipo de trabajo en septiembre de 2004 con el objetivo de controlar el origen de las muestras facilitadas.

<sup>9</sup> Ortiz, 1963: 89-90.

<sup>10</sup> Aldunate, 1993, 339 (siguiendo a Menghin, 1962).

<sup>11</sup> Gaete N. y R. Sánchez, 1994: 381-384.

<sup>12</sup> Ibid: 382.

## Bibliografía

ALDUNATE, CARLOS, 1993. *Estadio alfarero en el sur de Chile (500 a ca. 1800 d. C.)* En, *Prehistoria*, Jorge Hidalgo et. al. Editores. Segunda edición, Santiago.

BENGOA, JOSÉ, 1996. *Historia del Pueblo Mapuche (siglo XIX y XX)*. Ediciones Sur. 5ta edición. Santiago.

GAETE, N. y RODRIGO SÁNCHEZ, 1994. *Patrón alfarero Pelluhue: ¿Un estilo decorativo “El Vergel” al norte del Itata?*. En Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo III, Antofagasta.

GUEVARA, TOMAS, 1925. *Historia de Chile. Chile Prehispano. Tomo 1*. Universidad de Chile. Santiago.

HERMOSILLA, N. y NELSON GAETE (s/f) *Proyecto Puesta en valor del Santuario de la Naturaleza Islotes Lobería e Iglesia de Piedra de Cobquecura, VIII Región. Anexo 5, Fichas de sitios arqueológicos encontrados*.

ORTIZ, OMAR, 1963. *Sitios Arqueológicos de la costa de la provincia de Maule*. Antropología 1. Santiago.

OYARZÚN M., ROBERTO, 1985. *Mapa geológico de Chile*. Universidad de Concepción.

MANRIQUEZ, VIVIANA. 1999. *De identidad e identidades. Una aproximación desde la etnohistoria a las identidades de las poblaciones indígenas del partido del Maule en los siglos XVI y XVII*. En Revista de la Academia N° 4. U.A.H.C. Santiago.

MUNIZAGA, CARLOS, 1960. *Vida de un Araucano*. Centro de Estudios Antropológicos U. de Chile. Santiago.

SALAS M., VERÓNICA, 2000. *Cobquecura. Sus leyendas, sus vivencias y sus sueños*. Taller de Acción Cultural (TAC), Ilustre Municipalidad de Cobquecura, Dibam.

# MESA REDONDA

## *Rol y Perspectivas Futuras de las Organizaciones de Antropólogos*



### *Participantes*

Juan Carlos Skewes (Académico Universidad Austral de Chile. Miembro fundador y presidente del Colegio de Antropólogos de Chile en dos períodos).

Mauricio Uribe (Presidente de la Sociedad Chilena de Arqueología).

Luis Alberto Vargas (Presidente de la Unión Mundial de Ciencias Antropológicas y Etnológicas).

Esteban Villaroel (Presidente del Capítulo Regional Temuco, Colegio de Antropólogos de Chile).

Rodrigo Sepúlveda (Presidente del Colegio de Antropólogos de Chile).

### *Fundamentación*

Las organizaciones antropológicas han jugado un rol fundamental en el desarrollo de nuestra disciplina. Históricamente la mayoría de ellas se constituyen en instancias de participación de profesionales que trascienden lo meramente académico. Sin duda, estas han permitido relacionar el mundo académico y el quehacer de los profesionales antropólogos. Además han podido generar espacios pluralistas, donde ha sido posible la participación democrática de colegas adscritos a las más diversas corrientes teóricas e ideológicas. Algunas organizaciones constituyen referentes internacionales de

pertenencia de colegas de diversas latitudes, permitiendo un intercambio enriquecedor para las prácticas locales.

Asumiendo como una función esencial de estas organizaciones representación de una comunidad disciplinaria ante la sociedad. En ese marco, cabría formular algunas preguntas que abran el debate (no implica que todas deban ser necesariamente abordadas y además se pueden formular otras):

- ¿Cuál ha sido el rol (o los roles) de las organizaciones antropológicas?

- ¿Cuál es la tipología de las organizaciones antropológicas que existen en la actualidad?

- ¿Está claro que este (o estos) rol (o roles) implica siempre trabajar por hacer un mundo mejor, justo y respetuoso de la diversidad?

- ¿Qué tipos de compromisos éticos y políticos frente a los sujetos de estudio promueven estas organizaciones?

- ¿Constituyen las organizaciones de antropólogos espacios que contribuyen al mejoramiento cualitativo de la disciplina?

- ¿Qué espacios otorgan estas organizaciones a la Inter y Transdisciplinareidad?

- ¿Qué escenarios se vislumbran en el futuro para estas organizaciones?

- ¿Cuál debería ser la estrategia de desarrollo más apropiada para estas organizaciones?

# *La Antropología en el Mundo vista desde México*

Dr. Luis Alberto Vargas\*

La Antropología en el mundo se investiga y enseña en el mundo de acuerdo con dos tradiciones diferentes:

1. Aquella que llamaremos *Antropología unitaria*, que surge de las ideas promulgadas en Estados Unidos de América por Franz Boas y sus seguidores. Enfoca a la humanidad de manera holística, englobando a sus componentes biológicos y socio-cultural en el marco de la historia y la evolución.

2. La que llamaremos *Antropología disgregada*, producto de la separación en compartimentos del análisis de la humanidad partiendo de tradiciones científicas ya establecidas, pero que se reorientaron al analizar el fenómeno humano. Este enfoque maneja como disciplinas separadas a la antropología biológica, la arqueología, la etnología –y aún más a la antropología social– y la lingüística.

La Antropología unitaria ha sido la tradición dominante en los Estados Unidos de América y los países que recibieron su influencia, en cambio, la Antropología disgregada ha manifestado su mayor desarrollo en Europa. Sin embargo en la actualidad esta distinción se ha borrado y ya ha llegado a las páginas de las revistas especializadas el eco de la separación de departamentos de Antropología norteamericanos, para permitir el desarrollo independiente de algunos campos, por ejemplo, la Arqueología.

Lo anterior tiene dos orígenes. Por una parte, lo que hoy llamamos Antropología en realidad tiene su origen en Europa desde campos distintos. Así la Antropología física reconoce como antecedentes a estudios hechos por biólogos y médicos, la Arqueología parte del análisis del mundo Clásico y más tarde del bíblico, la Etnología se engloba dentro de las Ciencias Sociales y la Lingüística dentro de la Filología. Por esta razón en Europa los antropólogos físicos siguen formándose en las aulas de la Biología y algo semejante ocurre con los demás campos antropológicos, pero no suelen encontrarse bajo un mismo techo.

Siendo el estudio de la Antropología más reciente en Estados Unidos de América y siendo una disciplina

refundada ahí por maestros europeos de la talla y personalidad de Franz o Ales Hrlidcka, fue posible establecer departamentos de Antropología en universidades como Harvard y otras, de donde el modelo fue imitado hasta su legitimación y generalización. Sin embargo el estudio de la humanidad ya no es como antes. Durante el siglo XX y lo que va del actual, la ciencia y la tecnología avanzaron al grado de ofrecer alternativas antes insospechadas para el estudio de algunos aspectos. Por ejemplo, hace 40 años se desdeñaba la información que podía contener la tierra depositada en torno a un enterramiento humano o adherida a los utensilios usados para preparar alimentos, y parecía remoto suponer que dentro de los huesos antiguos pudiera encontrarse información genética con posibilidades de ser analizada. Justamente las técnicas de la Biología molecular, de las Neurociencias, de la Geología, la Física, la Química y de diversos campos de la Biología han modificado nuestra manera de concebir y ejercer la Antropología.

La vieja Europa, hasta hace poco, se vio opacada por el poderío económico de los Estados Unidos de América y en muchos países del mundo se adoptó el enfoque unitario, dado el relativamente escaso contacto con el Viejo Mundo. Sin embargo, el surgimiento de la Comunidad Económica Europea y las nuevas posibilidades de intercambio académico dentro de su territorio y con el exterior, gracias a programas como Erasmus y otros, han permitido tanto el exportar su enfoque disgregado, como abrirse al enfoque unitario. Así los antropólogos físicos mexicanos hemos visto la transformación de nuestros colegas europeos, de biólogos a ultranza a lo que nosotros consideramos “verdaderos” antropólogos con una visión integral.

Lo anterior ha llegado al grado que en algunos lugares las especialidades tradicionales de la Antropología han intentado su separación. Dos ejemplos mexicanos son la creación de varias instituciones independientes para la enseñanza y la investigación de la Antropología Social y el dejar a la Escuela Nacional de Antropología e Historia la responsabilidad de la Antropología unificada,

---

\* Instituto de Investigaciones Antropológicas Universidad Nacional Autónoma de México. Presidente de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas.

aunque desde hace muchos años haya desaparecido la enseñanza del tronco común de materias que pretendían ofrecer el criterio unificador. En otras partes del mundo la Arqueología y en un grado menor la Lingüística han dado su grito de emancipación de las ciencias antropológicas. En forma semejante, existe tensión entre una Biología humana centrada en los aspectos moleculares y la Antropología física tradicional que considera que los hallazgos apoyados en tecnología sofisticada no pueden ser interpretados sin entender los fenómenos humanos de manera integral.

Por otra parte, lo anterior coexiste con un enfoque integrador, donde algunos antropólogos buscan una visión interdisciplinaria, o transdisciplinaria y aspiran llegar a la metadisciplinariedad. Esto ha sido particularmente claro en la Paleoantropología, donde los hallazgos de la Geología, la Genética y la Bioquímica deben ser interpretados mediante la Anatomía y la Fisiología comparada, la Etología, y –desde luego– la Etnografía y la Primatología, por mencionar unos cuantos campos de conocimiento, para tratar de esclarecer la historia y los mecanismos de la evolución humana.

Al mismo tiempo es cada vez más común encontrar campos donde la Antropología centra su estudio o aplicación en otros aspectos de la actividad humana y así hablamos de Antropología jurídica, Antropología económica, Antropología médica o de la salud, Antropología forense y muchas otras.

La situación de la Antropología en el mundo es variada. En Estados Unidos de América y Canadá la Antropología está centrada en las universidades y contadas instituciones públicas como el Museo Smithsonian o el Servicio de Parques Nacionales, además de otras relativamente pequeñas como algunos museos. Para darse una idea de su tamaño, basta dar una ojeada a la guía anual de la Asociación Americana de Antropología, donde aparecen más de 400 programas académicos, unos 9,000 antropólogos y 90 museos, así como la lista de quienes obtuvieron el postgrado en Antropología, que para 2001-2002 fueron 1519 maestros y 1025 doctores. Si bien dicha compilación no agrupa a las instituciones antropológicas del mundo y se encuentran mejor representadas las de habla inglesa –por ejemplo, de México solamente aparece la Universidad Iberoamericana–, llama la atención el número considerable de instituciones canadienses, australianas e inglesas, aunque en estas últimas predominan las dedicadas de manera exclusiva a la Antropología social.

Australia es en nuestra época un polo creciente de la Antropología mundial y está formando al buena parte de

los profesionales quienes trabajan en Asia. África ofrece un panorama relativamente ralo, donde se consolidan algunas instituciones de enseñanza e investigación y destaca Sudáfrica con programas importantes, que apenas se inician en otras regiones de ese continente. El papel de Francia no es desdeñable. Si bien en ese país el modelo disgregado está vigente, su influencia es sentida en todo el mundo, no solamente a través de sus grandes profesores, sino también por medio de su papel en las regiones francófonas, entre las que destacan las africanas. Asia tiene una buena tradición antropológica en la India y está cobrando fuerza en China y Japón, países que han debido superar los obstáculos producto de su historia, pero que ahora destacan en el estudio de sus grupos étnicos y cuentan con recursos para apoyarse en tecnología avanzada. En otros países de Europa existen grupos importantes con alta productividad, la mayor parte del tiempo muy especializada, a pesar de la larga tradición de nuestro campo en Italia, Alemania o Austria, por citar algunos ejemplos.

España representa un caso que puede servir de ejemplo de una historia azarosa. A pesar de haber tenido un grupo importante de antropólogos antes de su Guerra Civil, nuestra disciplina sufrió un estancamiento importante hasta hace un par de décadas. La salida de grandes maestros, de los que Pedro Bosch Gimpera es el paradigma, frenó su desarrollo, obstaculizó la investigación y la enseñanza, a pesar de la permanencia en sus tierras de personas tan importantes como Julio Caro Baroja, o José Alcina Franch. Es interesante notar el papel que el contacto con México y la formación de trasterrados españoles aquí jugó para la renovación de la antropología en España. Pero tampoco debemos olvidar a personajes como el ya mencionado Don Pedro, Juan Comas o Adelaida de Díaz Ungría para la formación de antropólogos en América Latina.

Lo anterior nos lleva de la mano para hablar de América Latina. Es evidente que ahí la influencia de México es notable, gracias a la cantidad de alumnos becados quienes llegaron a la Escuela Nacional de Antropología e Historia desde su inicio en 1937. Poco a poco se agregaron colegas formados en otras partes del mundo y se han integrado núcleos importantes principalmente para la Antropología Social y la Arqueología y en un grado menor para la Etnología, la Lingüística y la Antropología física. Brasil destaca como el país con un desarrollo considerable de la Antropología Social. Como ejemplo de lo opuesto, como miembro de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica constato que en algunos países como Perú, Venezuela o Argentina existe

un grupo creciente de colegas, en otros hay un par, como es el caso de Uruguay y en algunos no hemos podido ubicar ninguno. Para la antropología mexicana lo anterior ha representado una oportunidad y responsabilidad. El simple cotejo de la lista de alumnos de nuestros postgrados mexicanos muestra el papel que seguimos desarrollando, como lo son los logros prometedoras por conformar la Sociedad Latinoamericana de Antropología o la de Antropología Biológica ya mencionada, cuyos congresos se llevan a cabo con regularidad y éxito. Me queda ahora mencionar el papel de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, que en sus inicios fue planteada con el propósito de aglutinar a los colegas fuera del área angloparlante. Hoy agrupa a los antropólogos del mundo y es su enlace oficial con los organismos internacionales, principalmente la ONU y UNESCO, ya que es integrante del Consejo Internacional de Ciencias Sociales (ISSC), el Consejo Internacional para Estudios Filosóficos y Humanísticos (ICPHS) y el Consejo Internacional de Uniones de Ciencias (ICSU).

La Unión acaba de celebrar su XV Congreso Mundial en Florencia Italia y ahí se aprobaron las siguientes actividades para los próximos cinco años: *Intercongreso sobre megaurbanización y sociedades indígenas y multiétnicas*, por celebrarse en Calcuta, India durante 2004; *Intercongreso sobre la diversidad del antirracismo y la discriminación vista por los antropólogos*, por celebrarse en Pardubice, República Checa durante 2005; *Intercongreso*, del que no se ha ofrecido el tema, por celebrarse en Ciudad del Cabo, Sudáfrica durante 2006; y el *XVI Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas sobre el desarrollo de la humanidad y la diversidad cultural*, por celebrarse en Kunming, provincia de Yunnan, China, al final de julio de 2008.

La IUAES está integrada por comisiones internacionales que son su parte operativa. Las comisiones organizan sus propias actividades y reuniones y publican los resultados de sus investigaciones. Algunas tienen grupos de trabajo en distintos países o regiones. La mayor parte aprovecha los congresos e intercongresos para reunirse. Sus temas son los siguientes:

1. **Commission on Aging and the Aged** (Comisión sobre los viejos y el envejecimiento)
2. **Commission on the Anthropology of Aids** (Comisión sobre antropología del SIDA)
3. **Commission on Documentation** (Comisión sobre documentación antropológica)
4. **Commission on Folk Law and Legal Pluralism** (Comisión sobre legislación indígena y pluralismo legal)
5. **Commission on Food and Food Problems** (Comisión sobre alimentación y problemas alimentarios)
6. **Commission on Anthropological Dimensions of Global Change** (Comisión sobre los efectos antropológicos del cambio global)
7. **Commission on Human Ecology** (Comisión sobre ecología humana)
8. **Commission on Medical Anthropology and Epidemiology** (Comisión sobre antropología médica y epidemiología)
9. **Commission on Museums and Cultural Heritage** (Comisión sobre museos y patrimonio cultural)
10. **Commission on Nomadic Peoples** (Comisión sobre pueblos nómadas)
11. **Commission on Anthropology, Peace and Human Rights** (Comisión sobre antropología, paz y derechos humanos)
12. **Commission on Anthropology in Policy and Practice** (Comisión sobre políticas y práctica de la antropología)
13. **Commission on Theoretical Anthropology** (Comisión sobre teoría antropológica)
14. **Commission on the Anthropology of Tourism** (Comisión sobre antropología del turismo)
15. **Commission on Urban Anthropology** (Comisión de antropología urbana)
16. **Commission on Urgent Anthropological Research** (Comisión sobre investigaciones antropológicas urgentes)
17. **Commission on Visual Anthropology** (Comisión sobre antropología visual)
18. **Commission on the Anthropology of Women** (Comisión sobre antropología de las mujeres)
19. **Indigenous Knowledge and Sustainable Development** (Comisión sobre sabiduría indígena y desarrollo sustentable)
20. **Commission on Ethnic Relations** (Comisión sobre relaciones étnicas)
21. **Commission on the Anthropology of Mathematics** (Comisión sobre antropología de las matemáticas)
22. **Commission on the Anthropology of Children, Youth and Childhood** (Comisión sobre la antropología de los niños, jóvenes y la infancia)
23. **Commission on Bioethics** (Comisión sobre bioética)
24. **Commission on Migration** (Comisión sobre migración)
25. **Commission on Human Rights** (Comisión sobre derechos humanos)

26. **Commission on Primatology** (Comisión sobre primatología)

27. **Commission on Linguistic Anthropology** (Comisión sobre antropología lingüística)

Considero que la Unión ofrece a los antropólogos latinoamericanos una verdadera alternativa para fomentar su comunicación con el resto del mundo y los invito a

formar parte activa de ella. Tenemos un gran reto por delante para divulgar nuestros logros y contribuciones a la Antropología mundial, de los que tenemos razones de sobra para enorgullecernos, quedan como testigos el número y calidad de publicaciones de las instituciones latinoamericanas.

# MESA REDONDA

## *Ética en la Enseñanza de la Antropología*

**Responsable de la organización:** Escuela de Antropología de la UC Temuco. Teresa Durán P.

### *Participantes*

- Escuela de Antropología de la U. de Chile, representada por el prof. Andrés Recasens
- Escuela de Antropología de la U. Bolivariana, representada por su Director, prof. Bernardo Arroyo
- Escuela de Antropología de la U. Academia de Humanismo Cristiano, representada por su Director prof. Pedro Mege
- Escuela de Antropología de la U. Austral de Valdivia, representada por su Director, prof. Roberto Morales
- Escuela de Antropología de la U. Católica de Temuco, representada por su Directora, prof. Teresa Durán

### *Modalidad de trabajo*

Para este evento se ha consensuado un acercamiento que privilegia: la problematización -la historia corta (últimos cinco años)- y una visión integradora en búsqueda de una interpretación con sentido acerca de los quehaceres formativos y profesionales. El concepto que transversaliza las subtemáticas de la mesa es el de ética. En este contexto, desde luego se ha privilegiado una postura amplia en el marco del trazado cultural de los límites impuestos (es decir, cultura occidental), y al mismo tiempo, un acercamiento específico al campo de la formación en antropología. Este campo, no obstante, no excluye el reconocimiento de las posiciones o posturas diversas que la conceptualización y teorización que la ética tiene en el mundo de las ideas.

Preliminarmente, reconocemos que **la ética constituye una disciplina en sí, que traza su propia trayectoria en el tiempo desde el origen del pensamiento occidental.** El

*ethos* griego, como origen etimológico de ética es traducido como *carácter* y *morada* (Samaniego y Navarro, 2002). Esta traducción debe entenderse como primer consenso entre la noción estrictamente griega, que entendería a la ética como *morada de la conciencia*, y la concepción de la ética como carácter, referida a la idea de la costumbre, explicitada por los romanos. Es interesante señalar que esta conceptualización básica habría sido derivada de un consenso de orientación intercultural que a su vez se ha expresado en tendencias teóricas distintas. En efecto, autores contemporáneos distinguen a la ética de la moral, refiriendo a esta última como inherente a las propias costumbres en el sentido de la concepción romana de *la ética como carácter*. En este plano, la ética es abordada por la filosofía misma, y por las diversas corrientes de esta disciplina y de otras, entre ellas, la antropología.

Por otro lado, y desde la perspectiva antropológica, la ética se distingue como dimensión del comportamiento social, y por tanto inherentemente concebida por él. En otro sentido, la ética como acto social puede alojarse en la teoría -sea esta disciplinaria o social- y en las metodologías o acercamientos que permiten su distinción y su papel.

Lo anterior quiere decir que, los participantes de la mesa, en calidad de exponentes y de auditorio, tienen la posibilidad de incursionar en estas diversas consideraciones, bajo la norma de su autodelimitación y su relación con el tema central de la mesa. Así por ejemplo, se puede visualizar el tema de la enseñanza desde el marco de la evolución de este componente teórico en la disciplina y/o, se puede describir y usar un acercamiento particular, basado en las perspectivas que corresponda.

Si el tema se asocia a la enseñanza de la antropología, entendemos que la demanda del colectivo apunta a explicitar "las consideraciones éticas que se tienen en este campo, previa la enunciación teórica que la fundamenta". Tal demanda, nos parece congruente con la necesidad de que la disciplina se aboque al tratamiento sistemático de la ética en sus prácticas.

## Aspectos metodológicos

La mesa que nos convocó logró consensuar un enfoque instrumental que diferenció entre los siguientes objetivos y temáticas:

### Objetivos

1. Responder al carácter analítico y problematizador del Congreso, aportando con elementos claves para ver, desde una perspectiva institucional, ciertos hitos de desenvolvimiento de la disciplina en Chile.
2. Favorecer la vinculación académica y social entre las Escuelas.

### Temáticas

1. Ética en el contexto de la enseñanza: en las estrategias pedagógicas y/o curriculares.
2. Ética en el contexto del desempeño profesional.
3. Principales aprendizajes respecto a la enseñanza de la antropología como disciplina en Chile.

Sugerimos que a los objetivos y temáticas le siguiera una logística participativa, sustentada en un principio dialógico tendiente a superar posturas verticales y monológicas. Este principio apoyó la convocatoria del Congreso y de esta Mesa, hacia el logro de una participación amplia en beneficio del quehacer profesional y disciplinario, exigido para el tratamiento antropológico de esta temática.

Así, la participación de cada representante de escuela no debía superar los diez minutos de exposición, para luego disponer de veinte a treinta minutos para la discusión generalizada y el debate entre los participantes. El orden de las presentaciones sería (y fue) espontáneo y de común acuerdo.

La organización entre las escuelas consistió en transversalizar la información desde el comité científico y aceptar el intercambio de posiciones y aportes teóricos desde cada escuela en la mesa redonda. Mientras tanto la escuela organizadora compartió con antelación estos aportes para incentivar el diálogo y la comunicación inter-escuelas. A continuación se presenta el cuerpo de estas elaboraciones y luego una breve presentación de una visión analítica de las presentaciones por parte de los antropólogos representantes de las distintas escuelas invitadas.

## 1. Definición operacional de ética y enseñanza

Situaremos la ética en el ámbito teórico, en tanto proceso y producto de la reflexión acerca de las acciones.

Así, la ética no estará destinada a normativizar el comportamiento de los otros, asumiendo que es un comportamiento juicioso, justo y bien fundado. En consecuencia, el esfuerzo y sentido de la reflexión ética, habría que situarlo en la individualidad, asumiendo que por necesidad se referirá a los otros y a los colectivos (Foucault, s/f; Bajtin, 1998; Dussel, 1994). Por tanto, entenderemos lo ético producto en primera instancia de un esfuerzo singular, aunque éste sólo pueda desplegarse en toda su riqueza a través de relaciones dialógicas. En este sentido, la ética poco tendría que ver con códigos éticos, si éstos tratan de pautar comportamientos colectivos contruidos sin la participación y, mucho más problemático, la aceptación de todos los afectados (Samaniego y Navarro, Op. Cit.).

En esta reflexión queremos diferenciar a la ética de la moral, ya que esta última sí tendría que ver con codificaciones colectivas que trascienden las individualidades, ya que éstas son un producto que heredamos. De hecho, el origen etimológico de moral está en la *mos* latina, que traduciremos por costumbres, las que ni construimos y prácticamente tampoco las podemos modificar o innovar. Por el contrario, el *ethos* griego, como origen etimológico de ética, es traducido como carácter y morada, llevándonos ambos términos a la idea de una individualidad en construcción, individualidad que deviene. El carácter se va haciendo en el tiempo; el hogar es espacio privado donde hago, realizo y pienso desde lo que soy, con la particularidad de que el cambio, la transformación no es demasiado problemático, por cuanto no existe el control que imponen las costumbres. En el *ethos* no estamos tan afectados por el ámbito público.

Así entenderemos la ética, como el proceso reflexivo orientado a legitimar los principios y normas que fundamentan mis acciones, entendiendo el "mis", no sólo como acciones que comprometen mi individualidad, sino especialmente la de los otros (Ibid.).

En el plano introductorio no podemos dejar de tomar en cuenta las discusiones en torno a la ética como disciplina filosófica, la que nos orienta respecto de los tipos de nuestras acciones y permite adoptar posicionamientos fundamentalmente respecto de los polos del intercomunitarismo (Ramírez, 1994) y el liberalismo (Rawls, 2004).

Nuestra propuesta interpretativa es que el quehacer antropológico se encuentra cruzado, en primer lugar, por las concepciones etimológicas del concepto de origen occidental y, al mismo tiempo, por las corrientes que debaten la ética en la sociedad y, en la época contemporánea, entre las sociedades.

## *2. Experiencia contextual de la enseñanza en los últimos cinco años en la UC Temuco*

La Escuela de Antropología de la UC de Temuco está transitando hoy día entre dos tipos de currículum de formación de los cinco identificados (Durán y Berho, 2004): el currículum vigente se caracteriza por considerar en la formación un tronco disciplinario tradicional y uno de orientación posmoderna, particularmente animado por la filosofía hermenéutica, en el que se asumen tipos de conocimientos diferenciados según ciertas tradiciones disciplinarias y demandas sociales. Así, por ejemplo, se profundiza la formación en investigación, pero se dicotomiza el modelo metodológico cuantitativo del cualitativo, así como la Antropología rural y la urbana y la antropología disciplinaria respecto de los Proyectos sociales; algo similar ocurre con la coexistencia de cursos como Ecología, desarrollo y gestión y Antropología ecológica. Otra característica de este currículum es que disminuye significativamente las horas destinadas a la temática de la diversidad cultural. Aunque se diferenció la Etnografía clásica de la contemporánea, la enseñanza se centró predominantemente en el análisis del discurso etnográfico, relegando a un segundo plano el acercamiento basado en la experiencia de campo y en el análisis.

El impacto que este currículum produjo fue la desmotivación de los estudiantes por vincular a la antropología con la herencia científica, con el campo tradicional de la diversidad cultural, para abrirlo hacia una interpretación del mundo de la intra-diversidad social a nivel local, regional, nacional e internacional. Uno de los argumentos que subyacen a este currículum “es que la antropología no podía ser tan regionalista y, por tanto, localista” y que, en la actualidad, el sujeto-objeto de la disciplina se ha desdibujado en el marco de la posmodernidad o poscolonización” (Durán, 1998). Desde el 2000 comienza a dibujarse un currículum que se mantiene latente y activo a través de acciones focales hasta el presente y que busca hacer converger las experiencias anteriores y presentes en un modelo de formación más integrado, abierto a lo local y a lo global (Op. Cit.). Una de las características principales de este currículum es que identifica al estudiante como sujeto social en términos de proyectos de persona y que concibe a la antropología como puente teórico-metodológico entre el mundo social y el disciplinario. En este sentido, el currículum se sustenta en el reforzamiento de la for-

mación teórico-metodológica orientada a tal propósito a través de seminarios de investigación que transversalizan toda la formación. En estos seminarios se concibe la articulación entre el plano individual y el social del estudiante y del docente respecto de la construcción de conocimiento y respecto de las condiciones socioculturales prevalecientes a nivel emergente y estructural.

Más allá de la confrontación curricular, lo que hay que reconocer es que los temas de la ética aparecen desde que se comienza a instaurar de un modo latente el currículum en estudio y en práctica experimental: la ética profesional aparece en los cursos de Antropología aplicada y en los de Etnografía clásica y contemporánea, acorde con la bibliografía disponible (Mair, Mead, Harris, Hammersley y Atkinson, entre otros). El énfasis de este currículum, por tanto, ha estado centrado, por un lado, en el rol profesional y disciplinario y en la ética social, y por otro lado, en crear condiciones pedagógicas para la reflexividad acercándose de este modo a la tendencia ética antes señalada. Es importante señalar que en términos de los intereses ético-sociales de los estudiantes se observa una prevalencia de cierto egocentrismo en los intereses de observación motivados por los estereotipos que la sociedad construye sobre la antropología, avanzando hacia una diferenciación de temáticas según las necesidades sociales y, particularmente, hacia el desafío de transformar demandas sociales convencionales y emergentes, en problemas antropológicos. Toda esta reflexión converge en la sistematización teórica que algunos docentes de la Escuela han hecho en estos años (Durán y Berho, 2003; Durán, 2005; Durán y Berho, 2005).

En esta perspectiva, el abordaje de la ética en la enseñanza asume un doble carácter:

- Por un lado, continúa alojándose en una preocupación y/o dominio individual en el sentido de otorgar libertad al sujeto para construir su ser antropológico, y
- Por otro lado, en abordar la ética desde la teoría, considerando el aporte de las instancias institucionalizadas, orientadas a regular los comportamientos disidentes de las convenciones morales. En este plano es necesario citar la Tercera Declaración de Barbados (en Grünberg, 1995) que asocia el desempeño del rol a las discusiones de las grandes problemáticas provenientes de la globalización y de los procesos socioeconómicos y sociopolíticos pre-existentes a nivel planetario.<sup>1</sup>

Este tipo de instancias de reflexión incluye “un cuestionamiento de algunas vertientes de las ciencias sociales y de cierta antropología orientada más hacia la crítica estética y estéril de sus propias disciplinas que a la acción y reflexión solidaria” (Grünberg, 1995). Cuando se han abordado este tipo de temas en los cursos se ha hecho con cautela, en el sentido de que la antropología como profesión no ocupa un posicionamiento social demarcado dentro de la sociedad y, por tanto, no existirían las condiciones sociales para que el conocimiento mismo sea materia de norma.

Paralelamente a lo anterior, al interior de la Escuela han tenido cabida las preocupaciones teóricas y aplicadas por el tema de los derechos humanos a través de investigaciones específicas sobre el tema y reflexiones hacia el campo de la interdisciplinariedad (Pérez et al., 1998; Durán et al., 2005). Algo similar ha ocurrido en el campo de la antropología social y cultural cuando ha incorporado la temática de la marginalidad social desde una perspectiva ética, filosófica y antropológica (Berho, 2005; Berho y Samaniego, 2005).

### *3. Discusión colegiada sobre la ética en la enseñanza: morada y carácter o morada y no-carácter*

Sectorialmente, antropólogos de la Escuela han interpretado este fenómeno como una “condición de riesgo de la antropología”, en el sentido de que el despliegue de la dualidad de su rol y de su articulación no cuenta con condiciones institucionalizadas de debate y autocrítica (Durán, Op. Cit.). En tanto, otros sectores han puesto en la argumentación los debates filosóficos en torno a esta temática, planteando interrogantes de indudable interés para las prácticas profesionales en la región (Samaniego y Navarro, Op. Cit.).

En el plano de la unidad disciplinaria y profesional o institucional que representa la Escuela, el tema de la ética no ha entrado formalmente, si bien se ha dado una corriente de explicitación cada vez mayor en el análisis antropológico, en la vinculación con la ética institucionalizada de la Universidad (Centro de Ética en formación, 2005) y en el tratamiento temático en cursos de Etnografía Contemporánea y Antropología aplicada.

### *Síntesis analítica*

Al respecto, nos parece atinente hacer alusión aquí a la problematización que las escuelas de antropología hicieron respecto al papel de la ética en la formación de

estudiantes, en el marco del V congreso de Antropología<sup>2</sup>. En esta oportunidad, se transversalizó la necesidad de reflexionar acerca de la enseñanza de la antropología y de su institucionalización en las universidades chilenas. Al respecto, todas las escuelas reconocieron la importancia de considerar la dimensión ética, aun cuando se advirtieron matices relevantes de mencionar aquí. Para algunas, la ética tiene que ver con “*hacer bien las cosas*”, haciendo subyacer bajo este postulado las diversas preocupaciones que debieran primar entre los responsables acerca de todas aquellas cuestiones relacionadas con los ámbitos administrativos y académicos, bajo el precepto general de que “*se sabe como hacerlo*” o “*al menos debiese saberse*”... Otras en cambio, relacionaron el concepto a nuevas propuestas curriculares, asumiendo que éstas, en el plano formal, en tanto conocimiento renovado, serían mejores que las precedentes. Otra postura llevó la discusión a una forma asociativa entre la visión teórica estructural simbólica en antropología y el acontecer cotidiano, señalando que este último necesariamente posee un trasfondo ético-teórico que nunca debiera estar ausente. Por otra parte, se perfiló una aproximación socio-interpretativa de la ética que destacó la responsabilidad social del antropólogo en la sociedad. Finalmente, se reafirmó la concepción de que la ética constituía una forma de indagación paralela y siempre acompañante de la teórica, aun cuando el contenido de la antropológica practicada ha sido diferente en antropología.

Desde el enfoque teórico en uso, que privilegia el análisis micro-social, en que se destaca el comportamiento individual en relación con las condiciones socio-estructurales e impulsa el uso constante de la reflexividad, son preguntas convergentes las siguientes: ¿por qué enseño y/o aprendo antropología?, ¿qué implicancias sociales tiene la antropología que estoy enseñando y/o aprendiendo?, ¿cómo asumo esas implicancias?...

La exposición anterior revela que cada escuela elaboró y presentó una reflexión particular, pudiendo advertirse las diferencias de enfoque, así como también sus elementos comunes. Por otra parte, emerge una dificultad para adoptar acuerdos acerca de cómo esta dimensión debía transversalizarse en el quehacer institucional, específicamente en la relación de la enseñanza-aprendizaje y en la enseñanza misma del quehacer profesional. Tales dificultades se sublimaron a través de afirmaciones como las siguientes: “*debemos continuar revisando el tema*”, “*debemos aceptar el avance que significa haber empezado la discusión*”, etc. Se advirtió, por tanto, que no había entrenamiento para el tratamiento

transversal de la temática, aunque prevalecía el sentimiento de que “había que tratarla”. Mientras tanto, prevalecieron actitudes diferenciadas entre tratar el tema como capítulo dentro de un curso, como una problemática más, abordada casuísticamente y/o simplemente ignorarla.

## Notas

<sup>1</sup> A más de dos décadas de la primera declaración, el Grupo de Barbados constata en su Tercera Declaración “la persistencia de seculares formas de dominación y explotación”, “... reiteradas violaciones al derecho a la vida, a la dignidad y al universo cultural y humano en sus expresiones locales” que afectan a los pueblos indígenas de América Latina. Asimismo, el Grupo advierte que el actual proceso de globalización en el cual se sitúan los fenómenos señalados “genera profundas asimetrías políticas, económicas y sociales, incluso al interior de los países dominantes” (en Grünberg, 1995: 19). El Grupo defiende la idea de que “un mundo sin comunidades alternas, sin grupos sociales diferenciados, sería un mundo condenado a la falta de creatividad y de lealtades fraternas”, agregando que la tendencia global niega el conocimiento ancestral, no obstante ser estos “pilares sociales que mantienen las bases de la biodiversidad en el mundo” (Ibíd.: 20).

<sup>2</sup> Congreso realizado en San Felipe, entre el 8 y 12 de noviembre de 2004.

## Bibliografía

BERHO, MARCELO (2005), “Antropología de la marginalidad extrema. Una propuesta local”. En Revista *ANTHROPOS* N°207, *Antropología y Sociedad*, Barcelona.

BERHO, M. y SAMANIEGO, M. (2005), “El reverso de la identidad pública: modelos de persona en la sociedad y cultura contemporánea”. Texto inédito enviado a Revista Austral de Ciencias Sociales.

DURÁN, TERESA (1998), “Sustentación de un currículum para la formación en antropología. Notas desde una experiencia local”. En *Actas del III Congreso Chileno de Antropología*, Universidad Católica de Temuco, Chile.

DURÁN, T. y BERHO, M. (2003), “Antropología interactiva: conciencia y práctica dual del rol del antropólogo en una sociedad multiétnica y multicultural”. En Revista *CUHSO*, Volumen VII, N° 1, Centro de Estudios Socioculturales-UCT, Temuco.

DURÁN, TERESA (2005), “Duplicando la antropología en La Araucanía de Chile”. En Revista *ANTHROPOS* N° 207, *Antropología y sociedad*, Barcelona.

DURÁN, T. y GUTIÉRREZ, L. (2005), “La vida cotidiana desde la Antropología”. En Revista *LIDER*, Universidad de Los Lagos. (Texto en prensa).

DURÁN, T. y BERHO, M. (2005), “Enseñanza de la antropología. Una visión etnográfica de un tipo de formación en antropología”. En Revista *ANTHROPOS* N°207, *Antropología y sociedad*, Barcelona.

DUSSEL, ENRIQUE (Comp.) (1994), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, Siglo XXI, México.

FOUCAULT, MICHEL (s/f), *Hermenéutica del sujeto*, Altamira, Buenos Aires.

GRÜNBERG, GEORG (Coord.) (1995), *Articulación de la diversidad. Tercera Reunión de Barbados*, Alicia Barabás, Miguel Bartolomé, Salomón Nahamd (Eds.), Abya Yala, Quito.

RAMÍREZ, MARIO (1994), “Ética de la comunicación intercomunitaria”. En Dussel, Enrique (Comp.) (1994), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, Siglo XXI, México.

RAWLS, JOHN (2004), *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Buenos Aires.

SAMANIEGO, M. y NAVARRO, X. (2002), “Ética y antropología: reflexión sobre la legitimidad ética de las prácticas antropológicas en el contexto intercultural del sur de Chile”. En *Revista virtual El Portavoz Antropológico*, Escuela de Antropología, Universidad Católica de Temuco.

# LANZAMIENTO DEL LIBRO

## *“Alejandro Lipschutz: Su Visión Indigenista y Antropológica” por Bernardo Berdichewsky\**

Rodrigo Sepúlveda Prado



Alejandro Lipschutz es sin duda un referente para muchos profesionales, científicos y humanistas de nuestro país y el extranjero. Sin embargo ha sido una figura negada, sobre todo en su trabajo antropológico y crítico. Quienes lo conocemos, vemos en Alejandro Lipschutz un ejemplo esperanzador hoy en día que la confianza en el destino del género humano parece estar en crisis. El maestro fue un humanista por excelencia, eso lo hace universal y por ello debió haber sido reconocido por todos los sectores; con independencia de que su opción militante, su manera de vivir su humanismo haya sido definido por los movimientos revolucionarios marxistas y en especial el partido comunista de Chile.

Lamentablemente constatamos que la vasta obra de este gran maestro fue silenciada, tanto en los espacios gubernamentales como en los académicos. No hay ninguna razón que justifique tal grado de desmemoria. Quien fuera el “hombre más importante de mi país”, ha tenido muy pocos espacios de recuperación y reconocimiento. La obra que hoy presentamos constituye el más importante aporte al rescate de la figura de Alejandro Lipschutz en Chile, desde el golpe militar.

Fue en el Congreso de Temuco, en 1998, donde conocimos a Bernardo y pudimos hacerle un reconocimiento colegiado a su labor profesional al año siguiente. Asimismo pudimos contar con su importante participación en el seminario sobre Lipschutz, que organizó el Colegio de Antropólogos con en el apoyo de CENDA e ICAL. Tenemos que agradecer al profesor Bernardo Berdichewsky el habernos devuelto una parte de nues-

tra memoria necesaria -esa que nos ayuda a vivir mejor- al entregarnos este texto sobre el Maestro Alejandro Lipschutz.

A Bernardo lo conocimos desde antes de encontrarlo, a través de las referencias legendarias de aquellos que fueron sus alumnos; además por aquel famoso libro introductorio al tema del poblamiento americano que circula por todas las aulas de Chile y que debe tener decenas de reediciones. Sus textos han sido sin duda el camino que más frecuentemente han acercado a la mayoría de nuestros compatriotas a Bernardo, en esa forma de comunicación del intelectual que entrega al pueblo sus sueños e intereses convertidos en material de trabajo, de educación y desarrollo.

No podemos dejar de señalar que a grandes Maestros como Bernardo Berdichewsky se les intentó hacer desaparecer de la vida intelectual durante la dictadura. Así como a otros maestros, cuyos nombres fuimos conociendo desde lejos como Larissa Lomnitz, Edgardo Garbulsky, Federico García y tantos otros; que en mayor o menor medida representaban a la antropología chilena no colonizada, que desde el tercer mundo se acercaban a los temas universales del pensamiento antropológico. Muchos de ellos son representantes de una antropología necesariamente crítica, como dijo Darcy Ribeiro, pues debía cuestionar los conceptos y objetos de estudio surgidos desde los intereses e institucionalidades coloniales y postcoloniales, que asumía compromisos con los movimientos sociales y las reflexiones intelectuales de las sociedades latinoameri-

\* *“Alejandro Lipschutz: Su Visión Indigenista y Antropológica”* Bernardo Berdichewsky Ediciones UCSH, Santiago, 2004. En el V Congreso Chileno de Antropología se realizó el pre-lanzamiento del libro. El presente texto fue leído al día siguiente, el jueves 10 de Noviembre de 2004, en el lanzamiento oficial en la 24ª Feria Internacional del Libro de Santiago.

canas y por ello resultaron exiliados y marginados al instaurarse las dictaduras militares. Todo eso por seguir una línea de consecuencia y coherencia intelectual que Lipschutz encarnaba ejemplarmente, como cuando reclama su derecho:

“a meterme en cosas tan delicadas como la legislación indígena, los inquilinos pobres y los ‘rotos’, clamo, sin embargo, enfáticamente por mi derecho. Y no sólo es mi derecho, sino **mi deber sagrado**”<sup>1</sup>

Hoy que tengo el honor de presentar esta obra, de mi posición de ex-dirigente (acabo de dejar el cargo de Presidente del Colegio de Antropólogos de Chile), me interesa destacar el carácter colegiado, el sentido asociativo y colectivo, de la trayectoria de Bernardo. Lo cual concuerda también con el espíritu del Maestro Lipschutz, vinculado a instituciones e universidades, fundador y colaborador de asociaciones y centros de estudios. Tan diferente a la imagen del investigador o el profesional aislado, circunscrito a círculos estrechos de comunicación, fascinado por sus objetos de estudio pero imposibilitado de reconocerlos como sujetos o incapaz de asociarse con sus congéneres para mejorar las condiciones de existencia de la humanidad.

Este afán de encuentro, de construir sociedad se refleja también en este libro, indicando una enseñanza que Lipschutz transmitió muy bien a Bernardo Berdichewsky. Que cumple al responder un mandato colectivo implícito en el acto de escribir este libro: realizar un trabajo que permite conocer la obra y figura de un gran maestro cuyo conocimiento aportará sin duda al desarrollo no sólo de la disciplina sino también al desarrollo de pensamiento humanista comprometido con la realidad de nuestros pueblos. Uno puede concluir que en este acto generoso está el sello de un discípulo que se ha convertido en maestro.

El texto indica el traspaso no sólo de un saber sino de la posibilidad de una posición distinta frente al saber, de una generación por mucho tiempo amordaza por la tragedia y la fragmentación histórica a otra que -a juzgar por la cantidad de jóvenes estudiantes presentes en el prelanzamiento realizado ayer en el marco del V Congreso Chileno de Antropología- está ansiosa de encontrar propuestas que surgen de figuras como Lipschutz que les permitan tener un rol protagónico en la generación del conocimiento y la transformación de la sociedad, uniendo a la ciencia con la conciencia y el compromiso.

El libro contiene una biografía que incluye al biógrafo en el texto, pues Bernardo Berdichewsky da cuenta tam-

bién del sujeto que describe y escribe el texto. Sitúa exactamente algunos encuentros y situaciones que le tocó vivir junto a Alejandro Lipschutz, como un actor más en la historia que nos va contando.

Sobre la obra quisiera destacar además que se estructura por momentos como un relato coloquial e íntimo, que adopta la forma de la narración oral. En su factura lúdica y abierta se le puede asociar con algo de esa forma de sabiduría oriental que Lipschutz combinaba con el saber científico occidental: una integración del saber vivir y saber sobre el mundo.

Se trata una introducción biográfica integral que aborda múltiples dimensiones -las más importantes a mi entender- de Alejandro Lipschutz. El texto da cuenta de aspectos biográficos e incluso familiares del maestro. Por otro lado, desarrolla una visión general de su labor científica en el plano antropológico y sociológico; además contiene un capítulo que da cuenta sintéticamente de su obra en investigación médica y fisiológica. Se incluye el análisis de las opciones y textos filosóficos del maestro. Por último, hay agregar que el texto hace una breve revisión histórica de los 120 años de reflexión antropológica académica en Chile y sitúa a Alejandro Lipschutz en el contexto del desarrollo de la antropología moderna en nuestro país.

Por último habría que destacar que en su texto el profesor Berdichewsky no soslaya la labor de Lipschutz como humanista y luchador por la paz mundial ni deja de profundizar en su compromiso político, y debo decir que esto no tiene nada de arbitrario ni constituye un proselitismo ideológico, pues este aspecto de la vida y obra de Lipschutz no se puede escamotear impunemente; es más, sin abordar la visión filosófica, ideológica y política de Lipschutz no es posible comprender el sentido de su labor científica, pues se encuentran integradas en su acción como sujeto en el mundo. Esto lo percibe claramente el autor, quien al referirse a la opción filosófico-política de Lipschutz establece las implicancias que ello tienen en su quehacer científico en ciencias sociales:

“La filosofía de la praxis de Marx, aplicada por Lipschutz a sus estudios sociales, permite entender su compromiso social con los pueblos aborígenes que estudiaba y su acción indigenista en beneficio de ellos. Su antropología social y sociología, a pesar de su aplicación rigurosa del método científico, no era objetivista, cientificista y positivista, ni tampoco funcionalista, sino que realista y dialéctica, que aceptaba y comprendía los conflictos y contradicciones sociales existentes, sin soslayarlos. Su acción social a su vez, no era

paternalista ni de beneficencia, sino que pretendía apoyar la propia acción de los pueblos aborígenes en sus esfuerzos de liberación y autodeterminación, como ellos mismos lo veían”.<sup>2</sup>

Finalmente quiero agradecer a don Bernardo Berdichewsky el generoso aporte que implica esta obra, la cual nos permite empezar a recuperar lo mejor de nosotros mismos a través del conocimiento del Maestro Alejandro Lipschutz y su obra antropológica. Su texto logra mostrarnos a un hombre que nació en el futuro, que

logró entre otras cosas, visibilizar en nuestro país a los pueblos indígenas y anticipar el análisis que permite establecer la necesidad de considerar su derecho a la autonomía política y cultural.

### *Notas*

<sup>1</sup> Lipschutz, A. 1968 en Berdichewsky, B. 2004 P.22

<sup>2</sup> Op. Cit. P 211

# MUESTRA FOTOGRAFICA

*“Fotografías Etnográficas de América”*

## MUESTRA DE VIDEOS

*“Cruce de Miradas”*



### *Antecedentes*

En ocasión del V Congreso Chileno de Antropología. Aprovechando tal ocasión, el Núcleo de Antropología Visual de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano organizó una muestra de fotografía y otra de video que resaltan la relevancia del soporte audiovisual tanto para la disciplina antropológica como para las ciencias sociales en general.

Estas muestras se exhibieron de manera paralela, teniendo cada una su propia estructura y eje temático, en tanto que la fotografía y el video se han dedicado a distintos aspectos de la investigación social.

La muestra de fotografía se ha llamado **Fotografías Etnográficas de América** y recopila imágenes registradas tanto por antropólogos o etnógrafos como por viajeros, exploradores o sacerdotes de distintas épocas. Con esto queremos abordar el tema de cómo se ha registrado y representado al hombre americano a partir de la recopilación de los trabajos de quienes se han internado profundamente y de distintas maneras en nuestro continente, captando lo que vieron a través de fotografías.

Por otra parte, esta muestra se presenta como una necesidad para quienes, ligados a las ciencias sociales y al trabajo de la imagen, se cuestionan sobre la representación del hombre americano. Existe mucho material en el continente que no ha sido expuesto, sobre todo fotografías de otras épocas o siglos que para muchos son desconocidas y que esperamos sacar a la luz en el marco del Congreso Chileno de Antropología. Al mismo tiempo, interesa resaltar la importancia de los soportes visuales en las ciencias sociales y en la conformación de los imaginarios sobre América.

La muestra de video se ha titulado **Cruce de Miradas**, ya que pretende rescatar dos áreas del trabajo audiovisual

en antropología. Por un lado se presentan realizaciones que han marcado precedentes en la disciplina, buscando estrenar material que todavía no ha sido exhibido en nuestro país. Por otro lado se presentan documentales antropológicos o etnográficos chilenos estrenados recientemente, que permitan generar un espacio de discusión acerca de la antropología visual y las manifestaciones que tiene en Chile.

Considerando el público que asiste a este congreso las muestras se insertan en el ambiente académico nacional, exponiéndose a los ojos de los principales investigadores relacionados al tema, presentándose también como apoyo a las investigaciones que participan como parte del Núcleo de Antropología Visual de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Este último punto se complementa con la necesidad de la universidad de estar vigente en la investigación audiovisual, ya que es un nicho que se está abriendo y la universidad tiene un gran potencial de consolidarse como la institución que encabeza este campo de investigación.

### *Fundamentación*

#### *Fotografías Etnográficas de América*

Desde que el hombre europeo llegó a América ha representado de distintas maneras lo que vio en lo que para él era un nuevo continente. Los primeros españoles hicieron dibujos y grabados de lo que veían y principalmente de lo que imaginaban o creían ver, plasmando representaciones de su visión de mundo, así como mitos y leyendas que habían aprendido o el miedo frente a lo desconocido.

Más adelante, cuando la reproducción mecánica hizo su aparición, despertó el interés por fotografiar al continente americano, así, prácticamente desde que apareció el registro fotográfico, hubo quienes llegaron a América a captar imágenes, a fotografiar paisajes, flora y fauna y sobre todo al hombre americano.

Muchas personas se dedicaron a tomar fotografías, pero en esta muestra nos interesa rescatar la *fotografía etnográfica*, que, para nosotros, no consiste en la foto que toma el etnógrafo necesariamente, sino es aquella que nos habla del sujeto fotografiado y que fue concebida como representación del otro, la imagen que conjuga el encuentro de dos mundos, uno que aparece en la foto y otro que la concibe y observa.

Es por eso que hemos titulado a esta muestra **Fotografías Etnográficas de América**, ya que lo que queremos rescatar y exponer son imágenes que muestren, o permitan imaginar, el contacto entre extranjeros y nativos que en América no solo se dio a partir del trabajo de etnógrafos o antropólogos, sino que también por exploradores, viajeros, sacerdotes y científicos, quienes dejaron tras de sí una gran cantidad de material visual.

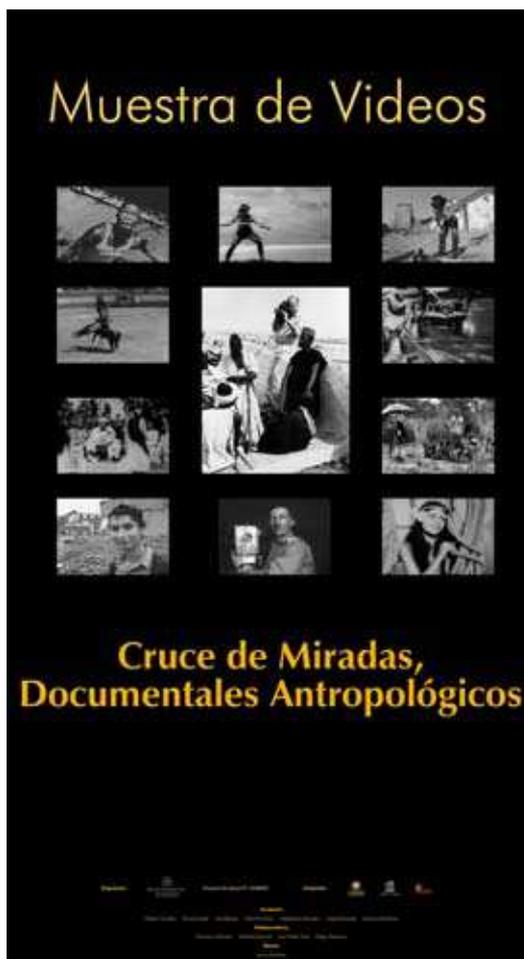
En la actualidad este material adquiere gran importancia para quienes trabajan las representaciones visuales sobre América, ya que el registro que se ha hecho desde los comienzos de la etnografía hasta nuestros días, a sido fundamental para conformar un imaginario de América y lo americano, tanto por parte del europeo, que mira estas imágenes desde la distancia, como para el hombre americano, en tanto que estas imágenes pasan a cobrar especial relevancia cuando las formas de vida han cambiado sustancialmente. En este contexto, estas imágenes son un pilar en la conformación del imaginario de lo tradicional, ya que muchas veces son los únicos referentes que existen de las formas de vida tradicionales.

Hoy, que vivimos en una sociedad en que la imagen adquiere un rol protagónico, tanto en términos de comunicación, como de generación de identidad e investigación, nos parece de vital importancia rescatar y exponer estos registros visuales sobre América, ya que para comprender el desarrollo de la imagen y de los imaginarios en nuestro continente debemos volver la mirada a quienes fueron pioneros en el registro visual y que sentaron las bases del trabajo audiovisual en nuestro continente, haciendo un gran aporte en la concepción de la imagen del hombre de América y por tanto de su identidad.

## *Cruce de Miradas*

La antropología ha trabajado extensamente con las imágenes en movimiento, desde los pioneros documentalistas que pretendían registrar la realidad tal como es, hasta las nuevas corrientes experimentales de construcción de imágenes. Dentro de la amplia gama de formas de trabajar la imagen audiovisual para esta muestra se han seleccionado dos enfoques.

En primer lugar se exhibe una selección de documentales que han dejado huella en la antropología audiovisual, ya que para quienes se interesan en la producción de imágenes o en la reflexión sobre estas, es indispensable conocer los trabajos clásicos o los de mayor relevancia que se han realizado. Este punto adquiere gran importancia si pensamos que en nuestro país gran parte de este material no ha sido exhibido, por lo que para muchos investigadores existe un vacío al respecto que esta muestra intenta suplir.



En segundo lugar esta muestra recopila los principales documentales antropológicos o etnográficos que realizadores chilenos han estrenado en el último tiempo, haciendo una revisión del estado en que se encuentra la antropología audiovisual en Chile, y de cuales son las principales temáticas que ha abordado. De esta forma esperamos llevar la discusión desde las grandes reali-

zaciones que se han hecho en antropología hasta las consecuencias que han tenido en nuestro país.

Dada la importancia que este material tiene para el desarrollo de la antropología audiovisual, y en el marco del congreso, es que con estas exhibiciones se planificaron foros y debates respecto a la importancia y significación de los documentales expuestos.

# VIDEO

---

## *Investigar con Video. Relaciones Transnacionales y Procesos de Transformación*

Dr. André Affentranger\*



### *Resumen*

En el trabajo de la investigación de situaciones sociales y acontecimientos culturales, se hace cada vez más necesario, una seria y profunda reflexión sobre imágenes y la producción de ellas. La búsqueda del contexto en una investigación antropológica exige incluir la discusión sobre las imágenes, en las cuales el objeto de estudio está encajado. Esta situación es un desafío muy prometedor e innovador para los métodos antropológicos, sobre todo para la investigación participativa.

Lo que este simposio sobre "Antropología e Imagen", entre muchas otras cosas nos ha enseñado es; que lo "cultural", y dentro de esto sobre todo lo supuesto "tradicional", siempre ha sido un recurso importante en la producción de imágenes sobre los denominados "otros". Una mirada a la televisión y a diferentes tipos de revistas y documentos, nos demuestra que esto en el transcurso del tiempo, no ha cambiado. Incluso podemos observar que actualmente, los productores y directores de películas recurren cada vez más a la utilización de este mismo recurso. Un buen ejemplo para esto es la representación de la corrida de toros con cóndor (de ahora en adelante señalado como C.c.C.) en películas y en revistas culturales. En todas las representaciones de este tipo de corrida, la cual se realiza en el sur del Perú y en la cual se ata un cóndor encima de un toro, se percibe el esfuerzo de los productores en poner un marcado énfasis en lo que se refiere a la descripción de esta corrida o como una tradición muy antigua, o como un ritual para la Pachamama, o como un evento que depende de sacerdotes tradicionales, o como una venganza simbólica de

los indígenas -representados estos por el cóndor- contra los conquistadores españoles -representados estos por el toro- etc. etc. Vale decir, que estas representaciones son muchas en cantidad y se realizan mayormente por equipos de filmación y periodistas de Latinoamérica, de los Estados Unidos, de Europa, Japón y Corea del Sur. Entre los canales de televisión detrás de estos equipos se encuentra por ejemplo "Discovery Channel", "National Geographic", "NHK" de Japón, "tele arte" de Francia y Alemania, "ZDF" de Alemania, "ORF" de Austria, "TV2" de Francia o el "TRI" de Suiza.

Partiendo de esta situación, las preguntas centrales con las cuales me fui al Perú para realizar una investigación en terreno en los años 1999 y 2000, fueron las siguientes<sup>1</sup>: ¿Qué consecuencias tienen estas imágenes en los lugares donde fueron producidas? y ¿Cómo estas imágenes son relacionadas con los procesos de transformación social en estos lugares?.

Los lugares en las cuales se realizó la investigación, se encuentran todos en el departamento Apurímac y se les puede dividir en tres grupos: El primero es el distrito de Cotabambas de donde proviene la gran mayoría de las representaciones de la C.c.C. El segundo forman los lugares, donde hasta los años 1980 se realizó la C.c.C. frecuentemente. Hasta estos años, este tipo de corrida de toros formó parte de las fiestas patrias y patronales en la mayoría de los pueblos apurimeños y en otros departamentos en el Sur del Perú. El último de estos tres grupos lo forman dos pueblos, Yanaca y Chalhuanca, donde hasta hoy se realiza la C.c.C. con gran frecuencia.

---

\* André Affentranger es docente en el Departamento de Antropología de la Universidad de Zurich, Suiza. Su correo de contacto: affentranger-a@bluewin.ch

Además de definir los lugares donde se desarrollaría el trabajo de campo dentro de la investigación, se tenía que definir también, los grupos sociales que el estudio quería enfocar. Ya que uno de los principales intereses de la investigación estaba en las películas sobre esta tradición, el espectro de estos grupos sociales que se incluyera en la investigación tenía que ser muy amplio. Entendiendo la producción de una película como un espacio en el cual interactúan tres grupos sociales muy importantes, 1° los cineastas que realizan y producen la película, 2° los filmados y 3° el público, el trabajo de campo de alguna manera, tuvo que incluir a estos tres grupos de actores sociales. Una vez incluidos los mismos cineastas y el público, además de los filmados, me permitió enfocar en la investigación el significado, o mejor dicho, los significados que tiene la C.c.C. para y en los diferentes lugares.

El objetivo central era entonces analizar el discurso sobre la C.c.C., es decir, capturar las prácticas, las ideas, los pensamientos, las contradicciones y discrepancias a las cuales se expone esta tradición y que al mismo tiempo la constituyen como también constituyen el proceso social en el cual la tradición se lleva a cabo. Partiendo de la tesis que las películas son un medio de producción importante dentro del discurso sobre la C.c.C., la producción de un video sobre esta misma tradición y como parte de la investigación tenía que prometer resultados interesantes. A través del objetivo de realizar un video más sobre la C.c.C.<sup>2</sup>, me fue posible participar directamente en lo que se podría describir como "lucha" entre los medios de producción por posiciones favorables en el discurso sobre el evento filmado; al mismo tiempo me posibilitó exponerme a algunas de las dificultades que enfrentan los equipos de filmación en esta "lucha"; me refiero en primer lugar al desafío de filmar para representar el producto a un público de antemano definido y que constituye la demanda de las imágenes. Este método, el cual Johannes Fabian (1999: 338) denomina como la "representación como práctica", no lo entiendo como un "going native", ni tampoco como un método antropológico especialmente moderno, sino más bien, lo veo como un tipo de "observación participativa" clásica. Esta permite incluir relaciones transnacionales como es por ejemplo aquella entre lo local en Cotabambas, los equipos de filmación del Perú y del extranjero y el público de las películas, el cual no asiste físicamente en la C.c.C. A través de la producción de un video sobre la C.c.C. intenté exponer el proceso de la investigación al discurso sobre la C.c.C., es decir a los representados,

los representantes y a los destinatarios de las representaciones, es decir al público.

Para la aplicación de este método veo dos condiciones importantes: 1) No se trata de superar los límites del entendimiento, sino de reconocerlos. Por eso, exponerme a ciertas fuerzas como lo hacen los otros representantes (por ejemplo al mercado de imágenes, a la demanda en este mercado, a los hábitos de vista del público o a los diferentes intereses en la filmación que existen en las localidades) fue sumamente importante. No basta **hacer** una película, sino hacerla **para un público**.

2) Para evitar el "principio monológico" y esforzar un "principio dialógico" en mi representación, he definido el público de la película de la manera más amplia posible. Sabemos que el público como destinatario de una película es un factor muy importante en la producción de ella, porque para él se la hace y él es quien la evaluará. Por eso era necesario producir mis imágenes en función de diferentes grupos de actores, es decir, de atribuirles a ellos algo como un rol de "instancia de control virtual" durante la investigación, y de permitirles finalmente evaluar o por lo menos ver la película. Como consecuencia de esto, me comprometí desde el principio de la investigación a presentar la película, una vez terminada, en diferentes lugares, desde las comunidades campesinas y los pueblos urbanos donde realicé la investigación y ciudades más grandes, hasta festivales internacionales, eventos académicos y no-académicos y canales de TV comerciales en otros países, incluyendo Suiza -un compromiso que intenté de cumplir con las presentaciones que se realizaron en las comunidades campesinas y pueblos donde se realizó el video, en varios eventos, lugares y canales televisivos en Cusco, Lima y Abancay, como también en seminarios universitarios en Suiza y en festivales de cine y simposios en Alemania, Inglaterra, Guatemala, Suiza, Nepal y Chile.

Concluyendo esta introducción a la película, se puede decir que su producción sirvió como catalizador para poder desarrollar nuevas preguntas y nuevos aspectos en la investigación y reconocer desde adentro las condiciones, las cuales son al mismo tiempo constituidos por, como también constituyente para el discurso sobre la C.c.C. y para el proceso de transformación que viven los lugares de la investigación. Por lo tanto, la película se puede entender tanto como uno de diferentes productos de la investigación, como también como un medio de trabajo suplementario para ella, paralelo a la investigación etnográfica sin cámara.

## Notas

<sup>1</sup> Esta investigación fue la base para la tesis de doctorado que fue publicada con el título *Lokales Drama auf internationaler Bühne* (Affentranger 2005).

<sup>2</sup> Este video documental, el cual se publicó junto con la tesis de doctorado, se subtituló en los idiomas español, inglés y alemán. La versión en español tiene el título *Fiestas populares entre tradición y mercado* (Affentranger 2001).

## Bibliografía

AFFENTRANGER, A., 2001. *Fiestas populares entre tradición y mercado*. Mini-DV, 41 min. A. Affentranger (prod.), Basel/Suiza.

AFFENTRANGER, A., 2005. *Lokales Drama auf internationaler Bühne*. IKO-Verlag, Frankfurt a. M.

FABIAN, J., 1999. Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben. En *Kultur, soziale Praxis, Text: Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, E. Berg y M. Fuchs. (Eds.), p. 335-364. Suhrkamp, Frankfurt a.M.

# RECITAL DE POESÍA

## *Antropología y Poesía*



El día miércoles 10 de noviembre por la noche, frente a un centenar de personas, en los patios de El Almendral se realizó un recital de poesía cuyo propósito era reunir los separados mundos de la antropología y la poesía,

dando cita a algunos de sus cultores. De los varios convocados, por circunstancias diversas solo pudieron asistir cuatro, destacando aquí una pequeña muestra de sus trabajos.

### *Clemente Riedemann Vásquez* (Valdivia, 1953)

Profesor de Historia, Bachiller en Antropología y Premio Pablo Neruda 1990, ha sido colaborador del dúo Schwenke & Nilo y largamente reconocido por la calidad y méritos de su poesía como por el temprano cruce de los géneros poético y antropológico trasuntado en su obra, especialmente a través de su libro **Karra Mawín** (Alborada, 1984), una suerte de crónica poética que aborda el contacto intercultural ocurrido en el sur de nuestro país a propósito del encuentro y desencuentro entre la población mapuche y el arribo posterior de españoles, alemanes y chilenos. Clemente, en la actualidad se desempeña como Director Regional de la Cultura y las Artes de la X Región de Los Lagos y es autor, entre otros, de los libros **Primer Arqueo** (El Kultrún, 1990), **Karra Mawín y Otros Poemas** (El Kultrún, 1995), **Gente en la carretera** (El Kultrún, 2001) e **Isla del Rey** (El Kultrún, 2002).

### La casa junto al río

SUEÑAS CON UNA CASA junto al río, donde en el verde y el azul fluye la sangre que antes fuiste, el semen que un día te puso en circulación. Sueñas con un desfile de totoras que ponen coto al exabrupto de laingle, allí donde tienes la certeza que, al pisar en tierra, vuelas. Sueñas con la sombra de unas hojas que se mecen en la página en que escribes. El verano expande las estrellas sobre el almácigo en que reposan tus padres.

Desabrochando la blusa, dejas ir tu corazón hacia los campos. Un horizonte de montañas te guarece del amor en que en tu memoria cavó la juventud. Amor que te bendijo cuando aún no comprendías la lengua de la vida. El río murmura la canción que le enseñaron los dioses. Lo que se mantiene en la levedad no ha de ser corrupto.

Y aunque sus habitaciones estén vacías, la turbina desmantelada por extraños o la zarza, aún ardiendo, no te de clarividencia, sólo en esa casa junto al río te es permitido hallar el cofre que contiene el sustento de tus días.

(De **Isla del Rey**)

*Ivonne Valenzuela Vergara*  
(Talca, 1969)

Antropóloga, ha participado en diversos talleres de poesía, entre los que destaca el de la Corporación Cultural de Valdivia dirigido por el poeta Jorge Torres en 1991. Su poesía ha circulado en las antologías **Palabra Inaugural** (Barba de Palo Ediciones, 1991), **Poemas del domingo siete** (Central de Publicaciones UACH, 1992) y **Desde Los lagos. Antología de Poesía Joven** (Polígono, 1993), y en el libro **Atacameños del siglo XX** (Fondart, 1998), en colaboración con Juan Pablo Loo, un registro a medio camino entre la fotografía, la antropología y la poesía, y cuya recepción lo ha señalado como representativo en Chile de la llamada antropología poética dada la difuminación expresa de los límites disciplinarios que atraviesa. Ivonne, en la actualidad se desempeña como Encargada de Recursos Culturales de la CONAF Antofagasta.

**Para contar los días hasta hoy**

Cómo fue que se nos pasó el tiempo  
tan rápido que parece que no fuera yo  
la de la foto  
con falda y peinado de moda

Aquí en la chacra ni me queda tiempo  
para contar los días hasta hoy  
pasan por mi cabeza mis hijos grandes mis padres que fueron  
difuntos

Entre hacer pastar las ovejas  
darle agua al caballo y echarlo al corral  
se fueron pasando los días  
un rato está claro y ya se oscurece  
y así es todos los días  
más ahora que los niños ya tienen su familia en Calama  
y vienen casi para las puras fiestas  
sola nunca me alcanza el día  
y se me van juntando

*Leonardo Piña Cabrera*  
(Santiago, 1970)

Profesor de Historia y Geografía, Antropólogo y Becario del Taller de Poesía de la Fundación Pablo Neruda (1994) y de la Corporación de Cultura de Valdivia (1991), ha sido antologado en el libro **Palabra Inaugural** (Barba de Palo Ediciones, 1991), manteniéndose, a la fecha, aún inédito su libro de poesía **Logos**. En la actualidad, Leonardo es docente e investigador de la Escuela de Antropología de la Universidad Bolivariana.

**Indefensión i anhelo en el barro de los dioses**

Caído Heracles  
y apagado el eco de sus doce y más hazañas

¿ qué otro canto arrullará el sueño nuestro de cada noche i día  
qué dulce voz adormecerá nuestros temores ?

¿ Huérfanos, quizá  
como Prometeo en el templo de Atenea  
a tientas tendremos que encender la luz  
de nuestros veladores

o a oscuras  
cual tiempo anterior a la metáfora ilustrada  
tendremos que vémoslas solos

sitiados i desnudos  
condenados o salvos ?

[De **Logos**]

*Juan Alfaro*

Poeta y cultor del canto campesino, en la actualidad reside en Aconcagua, en la localidad de San Regis, comuna de San Esteban. Tiene 50 años, y es también artesano y por sobre todo una gran persona. Además de su participación en este recital, fue parte de la cita inaugural del V Congreso, compartiendo la mesa con José Weinstein, Ministro de Cultura; Bernardo Berdichewsky, expositor central de la oportunidad; Cecilia Leiva, Rectora de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano; y Manuel Jacques, Vicerrector Académico de la Universidad Bolivariana. Dada la característica oral del trabajo poético de Juan, no hay registro escrito de él aunque, según la concurrencia, fue uno de los más destacados y ovacionados durante esa noche.