

En *Movimientos de campo, en torno a cuatro fronteras de la antropología en Chile*, Nicolás Richard (Comp.). Guatemala/Francia. Ed. ICAPI y Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, pp. 185-202. 2003.

NUEVAS PRACTICAS ETNOGRAFICAS: EL SURGIMIENTO DE LA ANTROPOLOGIA POETICA (*)

DESPEDIDA DE MARTIN GUSINDE

1923

Y entonces partí definitivamente.
Me separé de aquellos espléndidos hombres,
como recién salidos de la mano de Temáuquel.
me alejé de la ternura de sus mujeres,
de sus formas de vivir. Acaricié,
por última vez a los niños que
me miraron con sus caras tristes.
Mankatschén, El Hombre
Captador de Imágenes, se va
dijo el pueblo.

Juan Pablo Riveros, De la Tierra Sin Fuegos, 1986.

UNA (H)OJEADA PRELIMINAR : LA ETNOGRAFIA

La etnografía se ha definido clásicamente como una rama de la antropología, aquella que acumula conocimientos sobre realidades sociales y culturales particulares, delimitadas en el tiempo y en el espacio; se distingue así de la etnología que se dedica a la reconstrucción evolutiva y comparativa del hombre.

* Este trabajo fue publicado inicialmente por la revista Alfa N° 10 de la Universidad de Los Lagos en 1995 y fue revisado y ampliado como ponencia para el II Encuentro de Antropología Chilena realizado en Valdivia en 1995, agregándose un anexo de discusión y publicándose en las actas de dicho congreso en 1996.

Igualmente, se refiere a la manera de proceder en la investigación de campo, como al producto final de la investigación: clásicamente una monografía descriptiva. En la antropología, la etnografía denota bastante más que una herramienta de recolección de datos y no es equivalente a la observación participante que la sociología integra como técnica. Tampoco suele identificarse sólo como un método; se insiste más bien en que es un enfoque, una perspectiva, "algo que empalma con método y con teoría, pero que no agota los problemas de uno ni de otro término" (Rockwell, 1985:231)

Como corriente de pensamiento social, arranca desde distintas perspectivas epistemológicas; desde la tendencia clásica a escindir teoría y descripción como la positivista, hasta los que postulan el carácter ateorico y empírico de la disciplina, considerada como proveedora de "datos objetivos"; además de los que defienden este ateoricismo, como los ligados al pensamiento fenomenológico de Husserl, cuya perspectiva sobre la misión del etnógrafo sería la de conocer el mundo tal como lo conocen los sujetos que lo experimentan cotidianamente. La oposición estaría dada entre los que afirman la tarea del etnógrafo en hacer de su investigación lo más objetiva posible en la tarea de la descripción, y otra que exigiría la mayor fidelidad de la subjetividad de los miembros de una cultura. Otras perspectivas ponen de manifiesto que el trabajo etnográfico es mera descripción, para otros es construcción de teoría desde la percepción del otro, como los trabajos clásicos de Malinowski y otros funcionalistas clásicos, que distinguían su trabajo de campo y descripciones, diferentes a la de los viajeros y misioneros justamente por la utilización de teoría. Ambas coinciden en que la perspectiva teórica y las concepciones mismas del investigador no interfieren en la descripción.

Siguiendo esta idea -la clásica-, veamos la definición que guió los acercamientos metodológicos a la etnografía en la década de los 80 en gran parte de América Latina. Briones retrata así a la etnografía propiamente antropológica:

Como estudio antropológico, la investigación etnográfica tiene su centro conductor en la descripción de la cultura y subcultura de un grupo estudiado. En la mayoría de las investigaciones etnográficas, el investigador inicia su estudio sin hipótesis específicas previas y sin categorías pre-establecidas para registrar las observaciones. Todo esto con el fin de evitar pre-concepciones que puedan llevar a observaciones e interpretaciones o explicaciones sesgadas. El investigador trata de establecer hipótesis que surjan de la realidad. Los estudios etnográficos se presentan igualmente desde diferentes enfoques epistemológicos que corresponden a paradigmas de investigación distintos, desde modelos explicativos a interpretativos. (Briones 1989: 173).

El desarrollo actual de la etnografía se sitúa en torno a la visión de la descripción etnográfica ligada al trabajo teórico y una cierta transgresión entre la separación clásica de sujeto y objeto y las formas peculiares que tiene la etnografía para la construcción de teoría, de allí su aporte. Este énfasis se prende ciertamente en los paradigmas interpretativos sobre la cultura y la investigación social, que además de la fenomenología, aparecen históricamente representadas en las "ciencias del espíritu" de Dilthey, la de las "ciencias del lenguaje" de Wittgenstein; todas encarnadas en las ciencias sociales en autores como Weber, Schutz, Garfinkel, Winch, Gadamer, etc. (Cf. Giddens, 1987), que, sin duda, nos hablan de una práctica disciplinaria apartada de "la emulación servil de las maneras propias de las ciencias naturales, empujándolas decididamente al terreno de las humanidades" (Reynoso, 1990:9).

Las características que ha asumido la etnografía hoy, están basadas principalmente en una creciente insatisfacción con las suposiciones consagradas de las ciencias naturales, encamadas en un modelo de ciencia preocupada nada más que de lo "intemporal y objetivo" (Sass, 1986) y la concepción de la etnografía como ocupando un lugar precientífico, análogo al de la historia. Este "fermento de cambio" en la antropología, por extensión, tiene un desarrollo decidido a partir de fines de la década del 60', expresada en la corriente conocida como "antropología simbólica" inscrita en un marco global de la antropología interpretativa, cuya variante es denominada en esta década como "antropología postmoderna" o "nueva etnografía", algo más que un relevo en la antropología cultural hoy día. Esta variante, conoció y conoce varios autores, como M. Agar, David Schneider, Marshall Sahlins, Clifford Geertz, J. Clifford, D. Tedlock, S. Tyler en E.E.U.U.; Víctor Turner y Mary Douglas en Inglaterra; Michel Izard y Dan Sperber en Francia; que nos deja ver, a la vez, un conjunto de énfasis y de divergencias en cuanto a la piedra angular donde se edifican: la teoría, la práctica etnográfica, la situación etnográfica y la presentación formal del relato; en suma, gradientes epistemológicas que operan en el paradigma interpretativo.

Como plantea Reynoso (1991), esta "renovación" en las ciencias antropológicas se inscribe dentro de un marco global de pensamiento que en cierta medida ha impactado a las ciencias sociales: el postmodernismo como filosofía de una época. Sin necesidad de exponer aquí el debate y el contexto donde este movimiento de pensamiento encuentra su génesis y desarrollo, nos abocaremos específicamente a los antecedentes más inmediatos que han provocado dicha renovación en la antropología, y cómo este movimiento puede ser interpretado también como un antecedente para otro "giro" epistemológico más radical dentro de los para-

digmas comprensivos y de la etnografía como perspectiva de estudio social: La antropología poética.

Los antecedentes más inmediatos para comprender las últimas tendencias en esta disciplina podemos encontrarlas en la teoría literaria, la filosofía, la historia, los estudios de género, y las obras propiamente literarias, desde los collages, hasta la literatura surrealista (Sass, 1986). Como etnografía postmoderna, los orígenes son diversos, tal como heterogénea es la filosofía; empero, las fuentes fundamentales están centradas, sin duda, en las obras de los últimos filósofos franceses de los años 70', como Merleau Ponty, Deleuze y sobre todo con los escritos de Jaques Derrida, que viene a poner fin al soporte epistemológico central que había tenido la antropología interpretativa: la fenomenología. Derrida ejerce la influencia más significativa desde Husserl a Foucault, con su concepto metodológico de deconstrucción, donde ya no sólo se atacan las afirmaciones parciales, las hipótesis específicas, sino todos los supuestos ocultos y las epistemes desde donde se aprehende la realidad y con las que se realiza una suerte de "meta crítica" que en el quehacer antropológico-etnográfico generalmente va dirigida a la ciencia social convencional, anterior a la que se intenta legitimar. Ligado ciertamente a este antecedente están los trabajos de Lyotard, en su concepción de la caída de "los metarrelatos", o las grandes teorías omnicomprendivas que pretenden dar cuenta de la totalidad, el colapso de la razón, etc. Plasmada en la antropología, se aprecia en una suerte de cuestionamiento de los fundamentos de la disciplina, una reticencia a "enbanderarse tras una formulación teórica cualquiera" (Reynoso, 1991).

La influencia propiamente literaria está dada por el crítico literario ruso Mikail Bajtín y sus planteamientos en torno al fin del deslinde entre "actores y espectadores", a la idea de que el lenguaje es fundamentalmente interactivo y no subjetivo; por tanto no hay posibilidad de mantenerse fuera del "carnaval", es decir, de realizar una práctica etnográfica no afectada por el objeto estudiado, no hay, pues, un "observador objetivo". Bajtín introduce, a la vez, el concepto dialógico del lenguaje, el que no puede ser separado del contexto donde ocurre pues está ligado al continuo de la comunicación. Otro concepto es el de la heteroglosia, como la función del discurso en una dimensión social en constante lucha. La influencia del autor se ha dado de sobremanera en el "estilo" de escritura etnográfica, la "dialógica etnográfica" de Tedlock y la polifonía y la heteroglosia llevada a cabo por los etnógrafos experimentales como S. Tyler, Stanley Diamond y otros.

Lo que intentaremos develar a continuación es el desarrollo de la antropología poética, como un "giro" más o menos conflictivo, con la concepción clásica de las ciencias sociales, con

la antropología y tangencialmente con la propia etnografía; basados en dos elementos centrales que caracteriza particularmente a la antropología poética: la presentación del relato etnográfico como subversión literaria y propiamente antropológica.

DE LA ETNOGRAFIA ("EMPRESA ESOTERICA Y NIHILISTA PRODUCTO DE MENTES ESENCIALMENTE LITERARIAS") A LA ANTROPOLOGIA POETICA HAY SOLO UN PASO.

Sin duda alguna, la línea más significativa actualmente en la etnografía está fuertemente ligada a la literatura en todas sus formas. Dichas "mentes esencialmente literarias", como afirma Marvin Harris (Cf. Sass, 1986), están agrupadas en tres corrientes fundamentales. A partir de ellas veremos cómo se enclava el discurso etnográfico de la antropología poética.

La corriente más conocida es la llamada por Reynoso "metaetnográfica" (1991:28), la cual está representada por J. Clifford, G. Marcus y el más conocido autor (y en cierta medida el "padre" del movimiento postmoderno en antropología): Clifford Geertz.

Esta corriente se preocupa de analizar críticamente los recursos retóricos y "autoritarios" de la etnografía convencional y de tipificar nuevas alternativas de escritura etnográfica, como lo plantea el mismo Geertz, en su obra El Antropólogo como Autor, donde se abre esta postura, planteándose en contra de "que los buenos textos etnográficos deban ser planos y faltos de toda pretensión (..) y no sujetos al atento examen crítico literario ni merecerlo" (Geertz, 1989:12). La búsqueda está signada no sólo por la comprensión del punto de vista del otro, sino por la puesta en escena de la escritura y la presentación del relato. La etnografía aparece como género literario por un lado y el etnógrafo-antropólogo como sujeto autoral por otro. Bien conocida es su particular visión sobre la cultura como un "texto" que debe interpretarse como si de textos literarios se tratara. Y del relato etnográfico señala:

"[Los escritos antropológicos] Son ellos mismos interpretaciones y por añadidura interpretaciones de segundo y tercer orden. Por definición, sólo un nativo hace interpretaciones de primer orden: se trata de su cultura; de manera que son ficciones; ficciones en el sentido de que son algo hecho, algo formado, compuesto - que es la significación de ficcio- no necesariamente falsas o inefectivas o meros experimentos mentales de "como sí". (Geertz, 1990:28).

Otro aporte significativo de Geertz es como evalúa las posibilidades de "identificarse" con los informantes, contribuyendo a demoler el mito del "antropólogo camaleónico", en perfecta

armonía con un cuerpo exótico, planteado en su obra *El Antropólogo como Autor* (1989) y en *From the Native's Point of View* (1974).

Otra corriente, es la representada por autores como V. Crapanzano, P. Rabinow y K. Dwyer, rotulada por Reynoso como "experimental" (1991:28), que postula la redefinición de las prácticas, o las formas en que las praxis del trabajo de campo quedan plasmadas en las monografías etnográficas (lo que llamamos "presentación del relato"). Dentro de esta corriente se sitúa también la denominada antropología dialógica practicada por D. Tedlock.

La tercera corriente, que se presenta como la más radical, debido a la disolución de las posibilidades de conocer, se enclava en una epistemología que aboga por la crisis de la ciencia en general, además de hacer estallar la llamada "autoridad etnográfica" (en términos de autoría) o la idea de construcción de texto en conjunto con los sujetos que se estudian o mediante el uso del collage o el montaje. Son sus principales representantes básicamente S. Tyler y M. Taussing.

Las tres corrientes, como acota Reynoso, pueden situarse en torno a:

"La escritura etnográfica como problema, la práctica y el programa de nuevas modalidades de escritura y los estallidos de los géneros literarios académicos a través de pérdida de la forma o la escritura misma" (1991:29).

La antropología poética, como nosotros la entendemos, es deudora de todas estas corrientes en la medida que plantea en su interior las tres características descritas por Reynoso, lo cual la sitúa ciertamente en la tradición etnográfica.

En primer término, porque al igual que lo planteado por Geertz y Clifford, el trabajo realizado por el antropólogo-poeta yace en la ficción y su "preocupación" es que el relato producido contenga en sí una preocupación estética, lo que, a la vez, pueda dar paso a una lectura crítica-literaria; una idea en que subyace el análisis crítico de los recursos retóricos empleados -ahora- por el "antropólogo como autor".

En segundo término, la antropología poética, se liga a la corriente experimentalista en la medida en que la presentación del relato es su preocupación fundamental, y expresa el quiebre de la tradición "narrativa" en la etnografía, sustituyéndola por los recursos y las formas tradicionalmente propias de la poesía, como los tropos o figuras retóricas: la metáfora, la hipérbole, el hipérbaton, la metonimia; además de las estructuras que ha adoptado: la oración quebrada, el verso libre; o simplemente la continuidad de una forma escritural que mantiene un

cierto diálogo de referencias con la tradición poética ya escrita y consolidada, tanto en su estructura como en su concepción estética: el soneto, la elegía; o el romanticismo, la tradición epigramática, el creacionismo, la antipoesía, el surrealismo, el ready made, etc. Es como lo afirma Taussing, etnógrafo experimentalista, una búsqueda de "una nueva forma de representación", que él resuelve para el caso de su etnografía Shamanism, Colonialism and de Will Man: A Study in Terror and Healing (1986), con las técnicas del montaje literario, que integra desde fuentes históricas, hasta diarios de vida de escritores, la poesía épica, el teatro de Bertolt Brecht y al antropólogo-poeta Stanley Diamond.

Por otra parte, la antropología poética está profundamente engarzada, epistemológicamente, por el "ánimo" explícito de disolver el estatuto científico de las ciencias antropológicas y se sitúa en la línea más radical de la hermenéutica, ya sea por el propósito de transitar entre la ficción literaria y la investigación, expresado en "la desilusión que los antropólogos sienten con respecto al género etnográfico mismo", la "posibilidad de una nueva relación con el informante" o "un rechazo al programa lingüístico del positivismo" (Geertz y Clifford 1991: 44) o como Reynoso afirma, a propósito de Tylor:

"Tylor cree que la antropología en el mundo postmoderno está tomando un giro poético, que se aprecia tanto en la escritura de poesía por parte de antropólogos como Stanley Diamond y Friederichs, como un interés creciente hacia la poética, las formas del discurso y la retórica. Esta antropología postmoderna sería relativista, pero en un nuevo sentido, niega que el discurso de una tradición cultural pueda abarcar el discurso de otra tradición cultural. El antropólogo no puede hablar todo el tiempo en lugar de otros.

(...)El discurso de la antropología postmoderna rechaza la economía aristotélica del discurso, monofónica, malamente imitativa de la lógica, y admite en su lugar todo los medios posibles de discurso, polifonía, parataxis, parábolas, paradojas, enigmas, elipsis y tropos de toda clase. Por lo tanto la antropología convencional ha caducado junto con las ciencias naturales a las que procuraba imitar." (1991:44-45)

EL AGUA QUE HA CORRIDO BAJO EL PUENTE: LA ANTROPOLOGIA POETICA EN CHILE.

Nos abocaremos ahora, como J. Clifford, a hacer "antropología de la antropología" y a situar algunas consideraciones sobre la antropología poética y algunos de sus cultores en Chile.

Hay antecedentes historiográficos bastante conocidos en cuanto a la relación que han tenido los antropólogos con la creación literaria, y específicamente con la poesía, es el caso de antropólogos como Ruth Benedict, Edward Sapir, al menos en E.E.U.U. Ambos, Benedict y Sapir publicaron en pequeñas revistas. No dejaron, sin embargo, un legado significativo que

estableciera una tradición de nexo entre poesía y antropología. Su producción, además, se presenta, según Rose¹, como una práctica más bien escindida del quehacer antropológico, o no asumida como tal dentro de éste. A partir de allí, han surgido diversos autores que han venido a "continuar" dicha práctica, ligada asimismo con otros géneros literarios, como el de la narrativa, que tiene en su interior un poco más de "tradición", como ciertas zonas de la producción de Lévi-Strauss en Tristes Trópicos², Malinowski, M. Mauss, etc., hasta llegar a latinoamérica en una forma más radical, en las obras de los antropólogos José María Arguedas, Carlos Castaneda y otros³.

Una serie de peculiaridades y problemas surgen a partir de esta nueva escena, que es la propuesta antropológica-poética. Primero, porque existe una idea sumamente ambigua en lo que se refiere a su definición y características precisas.

De hecho, el término aparece en la literatura antropológica "oficial" a partir de Rose en 1983, de allí sólo ha tenido algunas coordenadas comunes por donde se ha movido difusamente. Algunas de éstas, pasan por el asumir la presentación de un nuevo relato que se enquistaba en la tradición lírica (de la literatura), por tanto, cambia los patrones lingüísticos de este relato y lo transforma en más "estilístico", más críptico, polisémico y cargado de subjetividad, en una suerte de "subversión" epistemológica al llevar la descripción a una forma radicalizada de subjetividad por parte del autor, en cuya cabeza, que opera como tamiz, aflora el "otro".

¹ "Llegó a ser obvio para mí mientras leía este trabajo (el de Diamond) que hay dos clases de antropólogos que escriben poesía: aquéllos que la escriben sobre sus experiencias antropológicas, como Diamond que escribe de sus experiencias como un observador de distintas culturas, (...) y los que no lo hacen escribiendo igualmente poesía, bajo los términos de poesía antropológica o antropología poética." (Rose 1983:346)

² Tristes Trópicos constituye una obra paradigmática dentro de la tradición etnográfica que se ha revalorizado últimamente, tanto por su calidad literaria como por su particularidad en la forma de conocer al "otro", haciendo aparecer sin complejos cientificistas al sujeto antropólogo, testificando el "yo estuve allí" (Cf. Geertz, 1989). Importante es señalar para los planteamientos posteriores, que Tristes Trópicos, siendo una obra esencialmente narrativa, contiene en su interior corpus poéticos, que el autor transcribe en cuartetas: Limpian la hierba-felpudo/ los pavimentos brillan enjabonados/ en la avenida los árboles son/ grandes escobas abandonadas" (Lévi-Strauss, 1976).

³ Un caso significativo en Chile, lo constituyen los trabajos del antropólogo Carlos Piña, en la obra Crónicas de la Otra Ciudad, donde se aprecia fielmente el "montaje de diversas formas de trabajo y tipos de escritura" (1987:12) cuya combinación intenta construir, básicamente, historias de vida. Dicha práctica se entronca evidentemente con la del señero antropólogo norteamericano Oscar Lewis en su obra Antropología de la Pobreza. Otro caso de sumo interés en Chile, son parte de las obras etnográficas-literarias de la antropóloga Sonia Montecino.

Es el caso de la antropología poética escrita por los etnógrafos Juan C. Olivares y Daniel Quiroz en Chile, que en una serie de relatos producidos en San Juan de la Costa (ya sea en la tesis grado de Olivares o en la serie de trabajos publicados en conjunto a partir de 1986) aparecen referencias explícitas a la antropología poética y la manera de cómo y dónde debe hacerse antropología y con qué horizonte literario debe construirse para hacer de ésta una "verdadera" antropología y "real" literatura:

Por ello nuestra propuesta nace en el convencimiento que la Antropología debe volver rápidamente a la real-realidad, al trabajo de campo a pesar de las rabietas del distinguido Marvin Harris y algunos dinosaurios de la Antropología chilena(...) Nace también de la literatura, extrayendo fuerza mitológica y la profundidad narrativa del realismo mágico latinoamericano, rechazando nuestra apolillada y temerosa generación del 50, cosmopolita, sin sentido de arraigo en nuestra real realidad y nace, fundamentalmente, en el reconocimiento de la poesía de Jorge Teillier Sandoval, cuyo relato mágico del sur y sus estilos de vida tan real y tan terrible, se convierte en directriz estética de nuestra proposición. Nace de la insistencia de algunos colegas que ven en mí, a un poeta, a un escritor más que un antropólogo y de mi propia insistencia en ser más antropólogo que poeta, con la maravillosa perspectiva de unir en un arcoiris de significados, esas dos aproximaciones a la real realidad de los estilos de vida". (Olivares, 1986:50).

El trabajo de estos autores, a lo menos en Chile, aparece constituyendo intuitivamente ciertos pilares de lo que debe ser la antropología -poética, como lo plantea abiertamente Quiroz:

"Tenemos que llevar la Antropología hacia un terreno escasamente recorrido: la posibilidad de incorporar al relato, a la explicación etnográfica, la experiencia vital del encuentro investigador-informante, fundamentalmente para entender la riqueza cognocitiva del acercamiento antropológico. Esto nos lleva a la literatura, al cuento, a la poesía. Si, se ha escuchado correctamente, a la poesía. pensamos que las sugerencias que los antropólogos podemos encontrar en la literatura no son nada despreciables y este trabajo puede considerarse como un primer intento sincero de acercamiento" (Quiroz, 1987: 15).

Curiosamente, a pesar de la múltiples referencias a la poesía, ya sea por la cita a poetas y sus poemas o la inclusión de textos de propia autoría en "forma de poemas", como en la tesis de grado Qué Olvidado Estaba el Hombre de J.C. Olivares, el autor se vale de la narración para "contarnos" qué sucede en San Juan de la Costa y el estilo de vida de sus habitantes. Da cuenta de cierta adecuación formal del relato a la estructura tradicional de la etnografía, pero presentando una gama variada de tropos líricos, de los cuales, los más significativos aparecen titulado algunos capítulos, mientras otros aparecen dispersos en una "árida" narración, presentándose el relato -y el autor- borrosamente entre el gesto poético y narrativo. Junto con esto, su descripción aparece profundamente enclavada en la pretensión de hacer ciencia; aun cuando pone en jaque la relación investigador-informante, su relato es profundamente "realista" y no contiene más ficción que alguna de sus metáforas. Cuestión relevante es ésta, pues nos da

una aproximación al tipo de antropología poética que se está haciendo, una nostálgica de la ciencia o una arraigada en la creación. Esta distinción, es la que a C. Castaneda le trajo como consecuencia la reprobación de su doctorado en antropología y a Taussing el rechazo de su ingreso a la Universidad de Princeton por "su escasa relevancia científica de su antropología" (Reynoso, 1991:43). La antropología poética anclada en la creación aparece como la más cercana a la constitución definitiva de una "nueva forma de relato" distintiva en su "gesto" y "estructura" de la etnografía que se ha hecho, en cuanto opera disolviendo una forma de hacer ciencia, fundiendo la realidad y la ficción en la descripción interpretativa, como lo planteara Paz en su prólogo a Castaneda, defendiendo esta peculiar forma de "conocer":

"El primero de esos enigmas: ¿Antropología o ficción literaria? Se dirá que mi pregunta es ociosa: documento antropológico o ficción, el significado de la obra es el mismo. La ficción literaria es ya un documento etnográfico y el documento, como sus críticos más encarnizados lo reconocen, posee indudable valor literario. (...) Si los libros de Castaneda son una obra de ficción literaria, lo son de una manera muy extraña: su tema es la derrota de la antropología y la victoria de la magia; si son obras de antropología su tema no puede serlo menos: la venganza de un "objeto antropológico (un brujo) sobre el antropólogo hasta convertirlo en hechicero. Antiantropología". (Paz, 1974: 11).

O como se lo cuestionara el mismo Carlos Piña en la presentación de su obra, a partir de esta fusión conflictiva en sus escritos entre ficción y realidad:

"(...) Sin embargo me resisto a usar también la palabra "cuentos", ya que nunca pretendí crear obras literarias. Además en su confección (de las crónicas) ocupó un lugar preponderante cierta lógica de indagación cercana al reportaje y a la investigación de carácter antropológico (...) No hago tales afirmaciones porque el nombre o la categorías a la cual pertenezcan estos textos tenga demasiada importancia, sino debido a que en ciertas oportunidades he debido responder a la pregunta sobre su naturaleza: "¿Pero, qué es esto? ¿Realidad ficción?" El tener que dar una respuesta me ha llevado a una serie de consideraciones sobre el carácter de la creación literaria, en contraste con el de la investigación científica (...) (1987:11-12).

La antropología poética comprendería en su expresión no sólo una mera forma de "revitalizar los relatos acudiendo, para ello, a las técnicas de la literatura", como lo planteara Quiroz en su presentación a la tesis de Olivares (1987), sino, una mirada aún mayor. A partir de estas observaciones podemos entender la práctica antropológica-poética y sus cultores en forma mucho más amplia, distinguiendo variantes diversas en la conformación de los relatos y las operaciones programáticas para su factura. Sólo en Chile (y entendiendo "al padre de la historia", Heródoto, también como el padre de la antropología, en cuanto describe y analiza culturalmente al mundo bárbaro - Medos, Egipcios, Persas, etc.- en relación con la cultura de occidente - Griega -) la apertura se daría con Alonso de Ercilla en *La Araucana*, Pedro de Oña en

Arauco Domado e iría registrando diversos cultores como Diego Arias de Saavedra en su Purén Indómito, las diversas obras de Diego de Rosales, hasta llegar a poetas actuales como Clemente Riedemann en su obra Karra Maw'n.

Los primeros autores pueden situarse, a la luz de los aporte de la antropología poética, como antecedentes valiosísimos para la constitución de una tradición etnográfica- poética latinoamericana, específicamente las obras más ricas en descripciones sincrónicas socioculturales. El último, podemos situarlo como soporte fundacional, junto a otros autores, en la conformación de la tradición en la práctica etnográfica poética tal cual hoy se concibe, en la medida que los planes programáticos de sus escrituras optan en menor o mayor medida por esta perspectiva. Así apreciamos la obra Karra Maw'n, que describe imaginariamente y reconstruye la situación y cruces interculturales entre los huilliches, españoles y colonos en Valdivia a partir de la historia y el presente.

En otro ámbito, encontramos obras poéticas que se prenden de las prácticas etnográficas-poéticas de manera menos "programadas", como el poeta Juan Pablo Riveros en su libro De la Tierra Sin Fuegos, donde retrata la vida de las antiguas etnias habitantes del Chile Austral. En el mismo sentido, la lista se ampliaría a una serie de poetas que intentan comprender las relaciones interétnicas y la cultura, como poetas emic -miembros de la cultura-, llamados por Carrasco (1989,1993,1994) "etnoculturales", como el caso de Lorenzo Aillapán, Elicura Chihuailaf y Leonel Lienlaf; además de etnografías poéticas urbanas, interesados en descifrar y describir códigos subculturales, como la de Luis E. Cárcamo en Restos de fiesta, Alexis Figueroa en Virgenes del Sol Inn Cabaret y en menor medida en Cipango de Tomas Harris. Agréguese además poetas traductores de ciertas producciones poéticas hechas en otra cultura, como Ezra Pound, T. S. Eliot, como bien plantea D. Rose a propósito de la poesía del antropólogo Diamond⁴. Unos más que otros, se centran en un lector que opera como audiencia, siendo el poeta el observador y traductor de claves culturales que aparecen problemáticas de ser resueltas.

⁴ "Cinco contextos suministran un escenario para la poesía de Diamond; primero la poesía antropológica que puede ser discernida en el presente, con varias dimensiones, incluyendo poesías nativas orales del oeste de poetas nativos tradicionales, "poetas etnos", emic; poesías nativas que son hechas por poetas del occidente que han sido interpretadas, leídas ,cantadas; poesías que han capturado de otras culturas como las traducciones por Ezra Pound o por W.S Melwius, poesía no accidentales que han empleado lenguaje del oeste sin que el poeta sufra alienación personal o artística; poetas no occidentales que han sido educados en el occidente pero que escriben usando lenguajes occidentales nativos y dialectos; y antropología poética como la escrita por Diamond, donde **las sensibilidades del yo y la otra cultura se han unido. En esta séptima dimensión el antropólogo ha ido más allá del relativismo cultural a un nivel más alto, un matrimonio de culturas se ha ejecutado a nivel de poesía, este choque cultural tiene dentro de sí las posibilidades de una nueva forma de sentimientos del interior, de darse cuenta y una nueva forma política acerca de las diferencias**

Los mismos planteamientos de Rose nos sirven para constatar la recurrente escritura de poesía por antropólogos, pero tratando de generar -al contrario de Sapir o Benedict- cierta identidad disciplinaria en su escritura, tratando de asumir con propiedad la creación poética en su práctica antropológica, lo cual ha ido constituyendo ciertos cimientos para la configuración de una posible tradición en el interior de la antropología chilena. El caso de Clemente Riedemann y la multiplicación de jóvenes antropólogos que han incluido su escritura poética como método o fundamento de la tarea etnográfica, retrata este fenómeno. Ejemplos como los de Juan C. Olivares en los trabajos citados, Rafael Prieto en su artículo "La anfibena mitológica", Leonardo Piña y Miguel Chapanoff en sus trabajos de campo, se irán repitiendo progresivamente.

Esta situación, a la vez, desecha la posibilidad de construir una antropología poética única y excluyente, con un determinado estatuto epistemológico o centrada en una corriente estética o de "formas" y ambivalente en la puesta del relato como poesía, a la vez que abre un gran espectro tanto en la creación literaria (géneros híbridos, crítica literaria de etnografías) como en la antropología, en la medida que ofrece tanto una alternativa de "presentación de relato", como una opción epistemológica y teórica, que es claramente crítica ante la ciencia convencional.

A MODO DE APORIA

Hemos presentado brevemente la etnografía y una vertiente de ésta que es la antropología poética. No podemos terminar sin decir los problemas que emergen a partir de este surgimiento, según nuestra perspectiva. Uno fundamental es la subversión epistemológica, que aparece situándola más bien como una manera de "irracionalismo", fuera del margen científico y de la comunidad científica establecida, situando a dicha práctica a una de las tantas formas y temáticas que puede asumir la creación.

Se puntualiza así un tema ampliamente discutido en las ciencias sociales sobre la validez del conocimiento en sus distintos paradigmas y las distintas estrategias de investigación. Podemos decir que se viene a resaltar la opinión de Borges, sobre la idea de que la literatura ha servido mucho más para conocer nuestra realidad que todas las ciencias sociales; poniendo en debate también la legalidad y efectividad del conocimiento en la creación, en contraposición al de la ciencia.

culturales de las políticas, y las políticas de la realidad". (Rose 1983: 346). (Traducción y énfasis mío)

Por lo pronto, este giro en las ciencias sociales y en la antropología en particular, viene a constatar cierta crisis en ellas y un fermento de cambio como resultado del hecho de que:

"El lenguaje cotidiano y el discurso científico omite y suprime una parte esencial de lo que experimentamos y conocemos de las otras culturas (...), la posesión interior que podemos encontrar en la poética antropológica posee, pienso, un rico campo semántico que permite llenar esta brecha lingüística (...) la poesía proporciona un vehículo para las dudas y dilemas, y la interioridad, a menudo suprimida por la disciplina e ignorada por la literatura, puede considerarse como una herramienta necesaria para el trabajo de campo". (Prattis; 1985,:111-112).

No cabe más que esperar el resultado de dicho movimiento.

(...) CUANDO UNO SE OBSERVA OBSERVAR ¡¿QUÉ OBSERVA!?! (*) LA PASION DE LA ANTROPOLOGIA POETICA () (ANEXO DE DISCUSION)**

1.- La Antropología Clama:

DENME ESE RETRATO MIO QUE TIENEN EN LA CABEZA

Fui donde Morgan y le dije:
dame este retrato mío que tienes en la cabeza.
No te enojas -me dijo-
ya te lo doy.
Se abrió la testa y me lo dio.
Después fui donde Taylor y le dije:
Edward ese retrato mío que tienes en la cabeza
¡dámelo!
Estás enfermo -me contestó en la misma-
Yo me impacienté y le di un palo
le abrí el cráneo y saqué mi retrato.
Franz Boas escuchó el grito y vino corriendo:
pero hija mía -dijo- ¿qué has hecho?
antes de caer tercera víctima de mi impaciencia.
También le abrí el cráneo y saqué mi retrato.
Vino a verme Margaret Mead y le dije:

* Juan Luis Martínez, "Un Problema Transparente".

Maggie dame ese retrato mío que tienes en la cabeza.
Bueno -me dijo- se abrió el cráneo y me lo dio.
Después di con Ruth Benedict y sin decir agua va
le di un palo que casi le parto el cráneo
le saqué mi fotografía blasfemando y la dejé
aturdida con el cráneo abierto
y más encima le dejé abierta la puerta de calle.
Cuando volví a mi casa estaban todos almorzando
menos mis padres. Lévi-Strauss y Malinowski
se levantaron y sin siquiera saludarme
se abrieron sendos cráneos y me dieron el retrato
haciéndome una venia.
Después del almuerzo visité a todos mis parientes
y al resto de mis amigos.
Se había corrido la voz y no tuve ningún inconveniente todos me saludaban amablemente
mientras con la otra mano me daban mi retrato
Yo les decía al ritmo "gracias" y les cerraba su
cráneo con deferencia.

Al séptimo día me fui a Ninguna Parte
con un bolso de cuero lleno de fotografías y empinándome
como pude las puse sobre una nube que pasaba y les prendí fuego.
Inmediatamente después de una carrera
busqué a mis parientes y amigos
y allí estaban todos
CON ESE OTRO RETRATO MIO EN LA CABEZA.

No puedo dejar de comenzar esta continuación de mis reflexiones en torno a la antropología poética sin mi paráfrasis de un poema de Claudio Bertoni.

Creo que este poema logra, en pequeña medida, prologar esta reflexión que cruza el nuevo curso de la antropología y particularmente de la etnografía a partir de los años 80'. La hija madura pide cuentas. No nos daña. Sólo quiere que le entreguemos la imagen que hemos arrancado de ella para reflexionarse. Pide un lapso de entrega para reparar en su tránsito y pasión. Nuestra hija nos recorre de escrito entero. Sin decir agua va reclama lo que le pertenece, como los mejores engendros de Mary Sheley. Se repliega y quema la estampa donde quedó a veces sitiada. Nos sorprende nuevamente con este nuevo espejo, donde ella ha de reflejarse por mínimos instantes. Así como volvió por Benedict volverá por nosotros. Permitamos que ella nos extraiga el daguerrotipo con que la fijamos hoy y dejemos que parta, que otros la rearmen y la expongan mañana.

Herida fértil es esa quemazón de fotografías que nos hace. Tenemos cada uno, una fotito nueva de ella. Estos son los trozos que he guardado, colocada aquí, en esta mesa de centro, para hacerse observada.

2. SOBRE LA "NUEVA" PRACTICA ETNOGRAFICA Y SU DESARROLLO

Cuando escribí el primer trabajo de reflexión sobre la práctica antropológica poética, no había quizás tanta tolerancia como ahora. Un encuentro en la Universidad de Chile sobre "Nuevas Experiencias Etnográficas", me hizo ver un aparente cambio. Hoy, el tiempo transcurrido permite evaluar cierto desarrollo de al menos el comienzo y consolidación de una tarea ardua de emprender. Esto me llama a seguir repensando, y más todavía: a observar observar lo que observamos, tal como el enterrado poeta Juan Luis Martínez desafía a Jean Tardieu.

Quisiera partir retomando algunos tópicos de legitimación de esta nueva "vieja" faceta de la etnografía, para terminar planteando nuevas trampas que nos depara esta construcción.

George Marcus y Michel M. J. Ficher (1986) se mofan del momento experimental que vive la antropología, convenciéndose de su corta duración, en la certeza de que su interpretación de la Estructura de las Revoluciones Científicas de Khun, les va dar la razón, en cuanto a que los antropólogos ("niños rebeldes") cesarán de "debilitar la disciplina" cuando se instaure en un futuro período un nuevo paradigma que dará continuidad a la "ciencia normal".

Estoy convencido de la imposibilidad de esta reacción, debido a que nunca la "etnografía profesional" fue capaz de reconocer y cobijar tan plurales prácticas, lo que en sí constituye uno de los más notables y prometedores signos de un reencantamiento de la disciplina, fruto irreversible de una "orquestación experimental" donde la ciencia toda está involucrada y donde las ciencias sociales cayeron, después de una y otra fiebre de certezas.

Pero, ¿ por qué la etnografía recibió prematuramente este desacato al cientificismo, a la emulación servil de las ciencias naturales ? La pregunta, inunda las "reservas" que han tenido los antropólogos formados por la sensibilidad clásica que vivió la disciplina entre 1923 y 1971 (Cf. Rosaldo, 1989) al ver desarrollarse nuevas formas de "presentar" el encuentro con el otro diferente. Ellos todavía se cuestionan, como Marcus y Ficher, porqué atacó tan violentamente este "virus" a sus colegas. Carrithers (1990) llega a proponer el descalabro que han provocado estas prácticas dentro de la disciplina, proponiendo una reacción encaradora: descubrir el fraude proponiendo una nueva forma de realismo. La antropóloga Cora du Bois, ex-profesora de Harvard, relató en una conferencia que estas nuevas prácticas ("complejas y desordenadas") eran algo así como pasar de un distinguido museo de arte a un mercado persa (venta de garage). Marvin Harris llega al insulto al igual que Josep Llovera.

El punto es que esta reacción y cuestionamiento, hace suponer que siempre la etnografía estuvo en una cúpula intocada por otras pretensiones, que no fueran las estrictamente antropológicas, de describir al otro con la técnica objetiva del "discurso regulador remoto", omnisciente, legitimado como el único posible, depositario del monopolio de los acercamientos que signan la verdad. No hay en aquella afirmación más que el desgastado juicio de que la ciencia es la que nos permite construir verdad concertada, describiendo, comprendiendo, controlando y prediciendo. Lo que hoy llamamos etnografía fue una práctica plural. Nace del encuentro del otro, pero con todas las posibilidades de expresarlo. No hay planes, porque el "encuentro" y lo que se moviliza, creo, nunca lo ha tenido. Las bases positivistas que invadió lo que finalmente llamamos "etnografía" con todo el imperialismo a flor de sangre -describiendo extrañas vidas para el consumo metropolitano- no se expresa igualmente en otros registros de contacto. Ercilla, compone épicas a los guerreros, como un cuadro cortesano. Pound copia al "encontrado" y lo hace carne de él. Cardenal lo recrea buscándolo. Neruda lo convierte en sabia emancipadora. Nunca la etnografía (la que mezquinamos como nuestra) fue más objeto de nadie. Lo que envidiamos como nuestra, perteneció, más que a toda disciplina fraguada al calor del siglo de la razón, al ethos de los que se "encuentran".

Convertidas en crónicas, en poemas extensos, en recuerdos y relatos de viaje, novelas, en grabados o pinturas, las versiones del otro fueron expresiones diversas. Cuando la misma disciplina se instituye y la ciencia, hierática, penetra en ella, la etnografía se llama etnografía y asume estatutos, normas que le dan este carácter mesquinamente disciplinario y deja afuera, como protegiendo una científicidad ganada, los más interesantes aportes etnográficos de la expresión artística: literatura, plástica, etc.

Cuando Lévi-Strauss escribe Tristes Trópicos le imprime casi inconscientemente un sello marginal con respecto a toda su obra, por el peso "culpable" de proteger a la disciplina de los relatos "precientíficos", escribiendo inclusive: "odio los viajes y los exploradores", que encarnaban todos los viajeros turistas, curas, hasta historiadores y cronistas entrometidos que desmonopolizan a la antropología de su hija más ilustre: la exclusividad de describir científicamente al otro culturalmente distinto.

Fue esperable entonces, como dice Rosaldo, que fuera la etnografía a partir de los 80', al interior de las ciencias sociales -me atrevo a decir dentro de las ciencias- que saliera con este "arrebato" irresponsable. Siempre se hizo etnografía fuera de la etnografía, importando un bledo. Siempre se incurrió en la factura, a través de todos los medios posibles, de etnografías experimentales, buenas y malas. El acontecimiento relativamente nuevo, es que al interior de la propia disciplina se provocó el germen de la legitimación y revalorización y junto con ello, el volcamiento a la producción y construcción de mito: tradición: "nueva nueva etnografía" - como se mofa Llovera (1990)- : antropología poética.

En el trabajo que he querido someter a discusión cito el caso de la obra de Diego Arias de Saavedra. En el tiempo de las "verdades instrumentales", a decir de Quijano (1988), ni el antropólogo más "empeyotado" podría haber planteado que Purén Indómito podría ser una, ni siquiera, mediocre etnografía. Hoy me atrevo a plantearlo. No por mariguanero, sino más bien porque las condiciones que permitieron lograr generar cambios pequeños en la teoría social - hasta el punto de valorar el autor, de por fin zafarse del instrumento de laboratorio en que se había convertido la mente, los ojos y los dedos del antropólogo, de encarar con poesía la belleza de una escena cultural, etc.- nos (me) plantea la valorización del etnógrafo en Arias de Saavedra, a pesar de su poesía semireplicante con olor a Pedro de Oña. Pero lo fundamental, es que nos (me) hace decir "lo acepto al interior de mi oficio como uno más de los nuestros", olvidado por nosotros, paseante de la misma vereda, del mismo trance, tal como José María Arguedas, Malinowski o Martín Gusinde.

3. AQUELLA AGUA QUE PASA Y PASA: LA PROFUSION ANTROPOLOGICA Y POETICA

Cuando me propuse en Nuevas Prácticas Etnográficas: El Surgimiento de la Antropología Poética construir un hilo conductor que me explicaran los movimientos actuales de la etnografía, particularmente la que creo más radical como lo es la etnografía poética, lo hice pensando en darle un soporte traducible a otros colegas de qué intenciones se movilizaban cuando, Arias de Saavedra en el siglo XVI escribía "Ya van desbaratados y huyendo y nosotros habemos muchos muertos; /Quelentaro los va sólo siguiendo/ sin orden, sin reparo ni concierto (...)" o cuando Marcel Proust cuestiona la posibilidad del ojo que observa como aquel ojo que puede ser observado: "¿Cómo podríamos acceder a un paisaje que no es el que vemos, sino al contrario, aquel en el que somos vistos". Lo hice pensando también en sentar un formal, aunque precario antecedente, de lo que estaba ocurriendo en la etnografía que se estaba escribiendo progresivamente en el mundo y en Chile por parte de otros colegas, decepcionados por el letargo de la disciplina y cuyos trabajos seguían estando ausente persistentemente en los planes de estudios o circulación científica, que no fueran las creadas por ellos mismos.

No podemos, sin embargo, fundar estas y muchas otras propuestas al amparo del reproche. La construcción de nuestro mito, de nuestra tradición antropológica poética, necesita un afirmar el todo -la antropología- como substrato. Siempre he creído que el giro hacia esta opción epistemológica y metodológica distinta -o radical- se acompaña de buenas y fundadas bases. Es inconcebible que nuestro frutos provengan de la negación obstinada e infundamentada de otras formas de concebir la antropología (que sería, por tanto, otra forma de segregación y fundamentalismo). Creo que, si egoístas construimos una tradición etnográfica del experimento apartándonos majaderamente, negando otras formas de hacer antropología, nos autodestruímos y nos condenamos a la reacción discriminatoria. Nuestra legitimación pasa por la legitimación de la antropología y por una tolerancia disciplinaria que de paso a diversas formas retóricas, lo cual permitirá que cualquier texto pueda leerse contra otras versiones posibles.

Otro de los problemas abiertos en la producción de estas nuevas etnografías, es la confusión con que se han plasmado, al punto de tender a disolverse por falta de soportes serios. La gran ventaja que nos llevan ciertos autores extranjeros (particularmente norteamericanos) es que han acompañado, junto con la producción de etnografías, un proceso crítico, que ha intentado tamizar el advenimiento posible de la especulación chapucera (tan cercana, por los

demás) a lo que consideramos un terreno que tiene por lo menos pretensiones de urdir conocimiento.

Nos deparan problemas -heredados ciertamente del "oficio de las letras"- de levantar márgenes tan groseros con respecto a la disciplina, que puede ser impracticable traducir los aportes hacia la comunidad (científica o no); ingenuamente creyendo que aquella pared levantada le otorga cierto valor literario.

Nos depara además, la fragilidad de caer en el interés de hurgar y producir desafortunadamente en la sensibilidad de esta práctica excluyendo a diestra y siniestra, amasando credos, pugnas estéticas al estilo "De Rokha v/s Neruda v/s Huidobro", como si el espacio construido fuera administrable como una "carrera literaria", donde un género literario atractivo se viene encima y es artísticamente rentable hasta el Premio Nacional.

Del mismo modo, la desfachatez de asumir la escritura etnográfica como el trance hacia la conversión como poeta o "literatoso", convirtiendo la página en blanco en un campo de ensayo para las primeras composiciones.

Creo que el oficio escritural, si elegimos jugar allí, debe ser respetado como cualquier oficio, pero más todavía cuando imbricamos dos. No abstraerse de la pretensión literaria es iluso, pero lo es también, creer que se es un Céline o un Pessoa.

BIBLOGRAFIA CITADA

Arias de Saavedra, Diego. Purén Indómito. Concepción, Ed. Biblioteca Nacional y Universidad de Concepción, 1984.

Briones, Guillermo. "La Investigación Etnográfica". En Programa Interdisciplinario de Investigadores en Educación, Módulo 2, 1989.

Cárcamo, Luis. E. Restos de fiesta, Santiago, Ed. Caminos, 1991

Carrasco, Iván. "Poesía Chilena Actual: No Sólo Poetas". En Revista Paginadura, Valdivia, Ed. Paginadura, 1989.

----- "Metalenguas de la poesía etnocultural de Chile I", Estudios Filológicos 28:67-73. Valdivia, U. Austral de Chile, 1993.

----- "Metalenguas de la poesía etnocultural de Chile (autores sureños) II", Estudios Filológicos 29:91-100. U. Austral de Chile, 1994.

- Carrithers, Michael, "Antropología: ¿Arte o ciencia?". En: Anuario de Antropología. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1990.
- Diamond, Stanley. "Anthropology in question". Hymes, D. (ed.) Reinventing Anthropology, 1974.
- Figueroa, Alexis. Virgenes del Sol Inn Cabaret. Concepción, Ed. Papeles del Andicán-Cuadernos Sur, 1986.
- Geertz, Clifford. La Interpretación de las Culturas. Buenos Aires, Ed. Gedisa, 1990.
- El Antropólogo Como Autor. Barcelona, Ed. Paidós, 1989.
- Geertz, Clifford.; Clifford, James. El Surgimiento de la Antropología Postmoderna. Buenos Aires, Ed. Gedisa, 1991.
- Giddens, Antony. Las Nuevas Reglas del Método Sociológico. Crítica Positiva de las Ciencias Interpretativas. Ed. Amorrortu, 1987.
- González, Yanko. "Karra Maw'n: La Antropología Poética de Clemente Riedemann". Borrador, Magister en Ciencias Sociales Aplicadas, Universidad de la Frontera de Temuco/ Universidad París XVII, 1995.
- Harris, Tomás Cipango, Santiago, Ed. Documentas, 1993.
- Levi-Strauss, C. Tristes Trópicos, Buenos Aires, Ed. EUDEBA, 1976
- Lewis, Oscar Antropología de la Pobreza. México, Ed. FCE, 1961.
- Llovera, J. La Identidad de la Antropología. Barcelona, Ed. Anagrama, 1990.
- Marcus, George y Fischer, Michael. Anthropology as Cultural Critique. Chicago; Ed. University of Chicago Press, 1986.
- Martínez, Juan L. La Nueva Novela. Santiago, Ediciones Archivo, 1985.
- Olivares, Juan C. Qué Olvidado Estaba el Hombre. Tesis para optar al Grado de Licenciado en Antropología. Universidad de Chile, 1987.
- "Un Encuentro con Arcadio Yefi Melillanca: Bajo la Hojarasca Estaba la Gota de Rocío". Boletín del Museo Mapuche de Cañete 1, 1985a.
- "Prácticas Alucinógenas entre los Moradores de la Cordillera de la Costa". Boletín del Museo Mapuche de Cañete 2, 1986.
- Olivares, Juan C.; Quiroz, Daniel. "El Umbral Roto: La Mirada Antropológica". Boletín del Museo Mapuche de Cañete 3; pp. 55-71, 1987.

- Paz, Octavio. "La Mirada Anterior". En: Las Enseñanzas de Don Juan México, Ed. F.C.E, 1974.
- Piña, Carlos. Crónicas de la Otra Ciudad Santiago, Ed. FLACSO. 1987.
- Prattis, J. I. "Anthropological poetics: reflections a new perspective". Dialectical on Anthropology, 10 (1/2), 1985.
- Prieto, Rafael La Anfisbena Mitológica, Universidad de Chile, Borrador. 1994.
- Quijano, Anibal. "Modernidad Identidad y Utopía en América Latina". En Imágenes Desconocidas, la Modernidad en la Encrucijada Postmoderna, Buenos Aires, Ed. CLACSO, 1988.
- Quiroz, Daniel.; Olivares, Juan C. "Permanencia de una Pauta Adaptativa en San Juan de la Costa". Boletín del Museo Mapuche de Cañete 3, pp. 13-26, 1987.
- Reynoso, Carlos. "Presentación". En: El surgimiento de la Antropología Postmoderna. Ed. Gedisa, 1991.
- "Interpretando a Clifford Geertz". En: La Interpretación de las Culturas. Ed. Gedisa, 1990.
- Riedeammann, Clemente. Karra Maw'n Valdivia, Ed. Alborada, 1984.
- Riveros, Juan P. De la Tierra sin Fuegos. Concepción, Ed. EL Maitén, 1986.
- Rosaldo, Renato. Cultura y Verdad México, Ed. Grijalbo, 1989.
- Rose, Dan. "In Search of Experience: The Anthropological Poetics of Stanley Diamond". American Anthropology 85 (2), 1983.
- Rockwell, Eric. Etnografía y Teoría en la Investigación Educativa. Departamento de Investigaciones Educativas. Instituto Politécnico Nacional México D. F. 1985.
- Tyler, S. "La Etnografía Postmoderna: de Documento de documento de lo oculto a Documento Oculto". En: El Surgimiento de La Antropología Postmoderna. Ed. Gedisa, 1991.
- Sass, L. "Fermento de Cambio en La Antropología". En: Harpers Magazine, mayo, 1986.