

CARLOS IVÁN DEGREGORI:

Antropología y poder en el Perú

Pablo Sandoval^A

Carlos Iván Degregori (CID) se definía como antropólogo además de intelectual de izquierda. Razón no le faltaba. Cuando se observa su trayectoria esta no deja de invitarnos a revisar el vínculo que su generación entabló entre la vida académica y el pulso del compromiso político y las dramáticas vicisitudes que ese lazo sufrió con el tiempo. Releyendo sus escritos uno se pregunta qué papel —si alguno— jugaron las Ciencias Sociales y los científicos sociales en definir los rasgos y el rumbo del país. O invirtiendo la figura, sobre el papel que ha jugado la sociedad en definir el perfil de sus científicos sociales y de los saberes que desarrollan. Me pregunto en qué medida su itinerario intelectual resultó a su vez impactado por las profundas convulsiones sociales, políticas y culturales que transformaron al Perú en la segunda mitad del siglo xx.

Quizá solo así sea posible reflexionar en qué grado su producción académica contribuyó a levantar una determinada comprensión de problemas centrales; a construir ciertas visiones del Perú contemporáneo distintas tanto a la vieja visión oligárquica como al actual consenso neoliberal; a la difusión de determinados valores y a la creación de cierto “sentido común” entre importantes sectores sociales alrededor de ciertos temas: diversidad cultural, memoria histórica, violencia política, derechos humanos, educación, etnicidad, sociedad rural. Pero en especial, cuáles fueron sus aportes en la reinención de un relato histórico que desde el lenguaje de la antropología y desde una opción de izquierda otorgase un horizonte y un nuevo vocabulario para comprender los desgarramientos del Perú contemporáneo.

Fue en el convulso Perú de los 80 que CID logró perfilarse como el intelectual público que hoy conocemos. Aquella década expresó una compleja particularidad,

¹ Profesor de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Investigador del Instituto de Estudios Peruanos.

pues una relación porosa y confusa entre Ciencias Sociales, estado y sociedad hizo que el Perú ostentara el universo de científicos sociales más a la izquierda del continente.

Por esos años, trascendiendo los marcos estrictamente académicos y profesionales, un conjunto de conocimientos (e ideologías) desarrolladas por las diferentes disciplinas sociales llegaron a permear en diferentes grados tanto a la sociedad como al estado. Los dos partidos más importantes (APRA e IU) contaron en 1985 con comisiones de Plan de Gobierno donde científicos sociales se ubicaron en puestos claves. Los dirigentes nacionales y medios provenientes de las Ciencias Sociales fueron numerosos en Izquierda Unida, y también lo fueron en su representación parlamentaria y municipal. Carlos Iván se ubicó en ese paisaje como antropólogo, dirigente e intelectual de izquierda.

Tal vez fue esa práctica académica marcada por las tensiones ideológicas y políticas la que nos permita entender por qué determinados científicos sociales, y Carlos Iván en primera línea, tuvieron una presencia en la opinión pública impensada en otros países de la región, llegando algunos a convertirse en gurús u oráculos cuya opinión era requerida en cada coyuntura que se considerara trascendente para el país, incluso si los hechos, materia de consulta, caían fuera de los marcos de sus disciplinas e incluso si más tarde sus recomendaciones resultaran por lo general ignoradas o sus predicciones no se cumplieran.

Docente de Antropología

De los distintos oficios que CID logró ejercer, hay uno que sin duda le produjo profundas satisfacciones: el de profesor universitario. El quehacer de la docencia lo asumió con vocación y como una opción de compromiso ciudadano con la enseñanza en la universidad pública.

Luego de realizar sus estudios de Antropología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1964-1967) y de Brandeis (1968-1969), inicia en 1970 su carrera docente en el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). Allí logró combinar la cátedra universitaria con la militancia política en una de las facciones supervivientes del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Decide luego, en 1979, regresar a Lima resuelto a incorporarse a la construcción —desde la capital— de un gran movimiento nacional de izquierda. Se asumía entonces que la izquierda necesitaba reorientar sus estrategias, concentrar sus acciones en Lima e iniciar el ansiado camino de la unidad partidaria. En esas circunstancias, CID se integra a estos esfuerzos, primero, en su calidad de dirigente del MIR, y luego, en el Partido Unificado Mariateguista (PUM).

Será en Lima donde coincidan por primera vez su tarea de militante, la de antropólogo en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) y la de periodista de izquierda en el *Diario de Marka* (1980-1984) y luego en la revista *El Zorro de Abajo* (1985-1987). Solo años más tarde, en 1987, retoma la docencia universitaria —por invitación de Rodrigo Montoya— en la Escuela de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Persistencia en su vocación docente

Su temprana vocación por compartir conocimiento y difundir información quizá pueda rastrearse hacia fines de los años sesenta, cuando traducía para el Instituto de Etnología de San Marcos a una serie de autores claves en la formación antropológica de ese momento; continuó luego esta tarea en Huamanga, donde compartió con sus colegas y estudiantes la traducción de textos de Marshall Sahlins, Eric Wolf, Clifford Geertz, Eric Hobsbawm o André Gunder Frank, que sintonizaban con una corriente más amplia de renovación crítica de la antropología y las Ciencias Sociales en distintas partes del mundo.

La necesidad por ampliar el marco de la discusión antropológica tuvo como punto de partida su decisiva experiencia etnográfica en el “Proyecto de estudios de cambios en pueblos peruanos en el Valle de Chancay”. Aun cuando queda pendiente escribir la historia de este episodio clave de las Ciencias Sociales en el Perú, lo cierto es que junto a CID participaron también otros jóvenes estudiantes de antropología que al pulso constante del trabajo de campo redactaron decenas de monografías, que, leídas en conjunto, modificaron nuestra comprensión de la sociedad rural y la dinámica de las comunidades campesinas, mostrando procesos de modernización muy heterogéneos y rompiendo definitivamente con las imágenes idílicas del indigenismo todavía vigentes. No por casualidad muchos de estos estudiantes asumirían años después posiciones estratégicas en la docencia universitaria y la investigación antropológica en el Perú.

Quizá fue la peculiaridad de la coyuntura histórica de los años sesenta la que facilitó esta apertura teórica y política. Recordemos que un conjunto de sucesivos acontecimientos mundiales inquietaron los ánimos políticos de estos jóvenes antropólogos: las imágenes triunfantes de la Revolución cubana, los discursos utópicos del movimiento estudiantil europeo y latinoamericano, los retratos juveniles de la Revolución cultural china, la resistencia vietnamita a los EE. UU.; y en el Perú, el trágico final del intento guerrillero del Movimiento de Izquierda Revolucionaria y el Ejército de Liberación Nacional. Pero primó en especial la constatación de que el campesino, en un contexto de expansión del capitalismo rural, lograba organizarse en un inédito movimiento social que desequilibraba el antiguo régimen de dominación oligárquico, y se traía abajo el rígido sistema de estratificación social y adscripción étnica que hasta entonces habían monopolizado gamonales, terratenientes y hacendados.

Fue entonces que un buen número de los trabajos antropológicos tendió a ubicar al “indio” en la historia y a considerar las identidades étnicas como flexibles y en movimiento, superando la esencialización indigenista de décadas anteriores. En otras palabras, buscaban historizar al indio en el contexto del declive del “triángulo sin base”.

Pero esta renovación coexistió también con otro proyecto antropológico del cual CID fue un testigo privilegiado: la antropología elaborada desde la UNSCH. A diferencia de la sofisticación conceptual y metodológica de sus colegas limeños, los antropólogos ayacuchanos intentaban reinventar la disciplina a su manera y posibilidades, implementando proyectos de estudios regionales (el eje Huanta-Huamanga-

Cangallo), investigando las consecuencias de la aplicación de la reforma agraria, la diferenciación campesina, las relaciones latifundio-comunidad y las nuevas relaciones de las redes ciudad-campo, especialmente a través del comercio y las ferias. Pese a estos esfuerzos, las discusiones se tiñeron cada vez más de carga ideológica, y en los casos más extremos (aquellos cercanos a Sendero Luminoso) llegaron a caracterizar a la sociedad rural como estrictamente semifeudal, y los conflictos culturales entre señores, mistis e indios como irresolubles antagonismos de clase entre campesinos y terratenientes. Más allá de cualquier valoración teórica, lo cierto es que esta interpretación ofrecía un inédito relato antropológico de corte maoísta acerca del conflictivo proceso de modernización de la sociedad rural ayacuchana. El propio CID recordaría años después la atmósfera de estas discusiones:

Mientras los núcleos no-senderistas abandonábamos la caracterización del Perú como semifeudal, por entonces tema de encendidas polémicas, SL se empeñaba en que la realidad encajara dentro de su modelo estático y sacaba de bajo la manga la categoría “capitalismo burocrático” para poder afirmar que los cambios en la región y el país eran aparentes o, más precisamente, “profundizaban la semifeudalidad”. De esta forma, SL procedía a otro tipo de esencialización del campesinado andino como “fuerza principal de la revolución”.²

Fue en este complejo clima intelectual en el que CID inició su formación universitaria, realizó sus primeras investigaciones y empezó su inmediata labor docente.

Profesor en San Marcos

Lo conocí en 1996. Cursaba el segundo año de Antropología y CID impartía la cátedra de Antropología peruana, de seguro su curso más exitoso y concurrido en la especialidad de antropología. Hasta entonces la antropología significaba para muchos de nosotros apenas un puñado de autores que misteriosamente habían elaborado un conjunto de teorías que rivalizaban y se sucedían unas a otras. Primaba en nuestra formación cierta pedagogía libresca que nos impedía establecer los vínculos de la teoría con los pulsos de la historia y la política. Y fue este curso el que transformó nuestra visión de la antropología, situándola al ritmo de las vicisitudes de la sociedad peruana y latinoamericana de los siglos XIX y XX.

Su interés por reflexionar la historia de la antropología en el Perú se inicia muy temprano en la década de 1970, continúa luego con sus ensayos sobre la relación entre indigenismo y nación, y años después retoma el tema en sus reflexiones sobre

² Degregori 1992: 10. Este fue un número especial de la revista *Allpachis* dedicado a discutir el polémico artículo de Orin Starn, “Antropología andina, ‘andinismo’ y Sendero Luminoso”.

los rumbos que tomó en el Perú los discursos sobre la etnicidad. Con esta experiencia acumulada, logró organizar el curso bajo dos premisas.

La primera era una interpelación: qué sucede con la antropología cuando el estudio del otro, el no-occidental exótico, no está más en una isla lejana o en una selva calcinante al otro lado del planeta, sino en el propio país, a la vuelta de la esquina o, más aún, dentro de nosotros mismos, antropólogos/investigadores situados además en una comunidad académica periférica y tercermundista como la peruana.

La segunda era más bien una hipótesis de trabajo, esto es, que la antropología debía ser entendida como el esfuerzo intelectual que más hizo en el siglo xx por ampliar los límites del concepto mismo de nación, ampliando la “foto de familia” de la “comunidad imaginada” llamada Perú. Y es que CID creía encontrar en la antropología el discurso que facilitó la articulación de los diferentes componentes dispersos y fragmentados de la nación peruana, explorando territorios ignotos o poco conocidos dentro de nuestro propio país. “Los estudios etnográficos —diría a propósito de un homenaje a Rodrigo Montoya— eran como expediciones en el espacio, en el tiempo y/o entre meandros de estructuras sociales sumamente complejas”³.

Esta articulación —explicaba en clase— llegaría primero en perspectiva etnohistórica con Luis E. Valcárcel y John Murra, para arrojar luces sobre épocas, acontecimientos y actores anteriormente ignorados. Pero también en clave etnográfica, dando a conocer y sistematizando información de áreas del país y grupos sociales hasta entonces excluidos de la definición hegemónica de nación. Como ejemplos de esta trama nos presentaba a dos personajes que consideraba claves en esta historia: José Matos Mar y José María Arguedas, antropólogos paradigmáticos, pues transitaban de los clásicos estudios de comunidades campesinas hacia visiones más amplias y complejas de la diversidad cultural peruana.

Pero sus clases no se reducían a un simple ordenamiento cronológico. Creo más bien que era una sutil invitación a entender la antropología desde otro punto de mira: el del compromiso con su propia realidad. Era necesario —insistía— rescatar el rostro positivo de la antropología, pues esta había contribuido y podía seguir contribuyendo a la configuración de un país más democrático, pluricultural y multilingüe. La aspiración era alcanzar la unidad en la diversidad, superando la dicotomía excluyente nosotros/otros para establecer una convivencia respetuosa entre los diferentes componentes culturales que lo habitan y contribuir a la elaboración de modelos de desarrollo que tengan en cuenta esa pluralidad. Gracias a estas lecciones, varias promociones de estudiantes transitamos de la aridez de la discusión puramente teórica a ser persuadidos del papel político que le correspondía a la antropología en la construcción de un país respetuoso de su diversidad cultural.

Pocos años después inicia un proyecto de redacción de un libro sobre la historia de la antropología en el Perú e invita a varios de sus exalumnos a escribir distintos capítulos. El resultado fue la edición de un compendio de antropología peruana (*No*

³ Degregori 1994: 138.

hay país más diverso)⁴. Para su propia sorpresa, este libro tuvo cinco reimpressiones. De momento, junto al texto de Manuel Marzal (*Historia de la antropología indigenista*), son los únicos manuales de antropología peruana consultados como materiales de enseñanza en las universidades peruanas y extranjeras.

Lecturas abiertas

No cabe duda que muchas de sus reflexiones académicas e intervenciones públicas estuvieron teñidas por sus experiencias personales, por el sesgo de sus deseos y por la persistencia de su optimismo. Solo así se entiende que haya optado de manera deliberada en sus reflexiones antropológicas por la intuición como herramienta de análisis, por la metáfora como lenguaje de conocimiento, y por la vida cotidiana como el marco para desarrollar sus análisis más profundos sobre nuestra sociedad.

Estas opciones llegaron a imprimir un estilo literario a sus escritos y discursos, aunque en su caso, el estilo no devino en frivolidad o narcisismo. Por el contrario, le permitió inventar una tonalidad y una prosa siempre ligada a los más desposeídos y humillados. Como muestra, podemos recurrir a las páginas centrales del Informe Final de la CVR, el cual fue de lejos su mayor logro y su última gran batalla intelectual.

La honestidad de su trabajo, la claridad de sus ideas y su afán por ubicarlas en el contexto de debates contemporáneos colocaron sus escritos en lo mejor de la antropología y las Ciencias Sociales latinoamericanas. Carlos Iván buscaba el rigor intelectual para ponerlo al servicio de pensar y construir una sociedad mejor. Nos permitió comprender mejor el contexto de nuestros dilemas actuales. Nos invitó siempre a recordar más que a olvidar, a dejarnos llevar por la novedad y la esperanza en todas las ocasiones posibles. Hizo todo esto asumiendo los riesgos que traía consigo el no “acomodarse”, el no renunciar a su propia agenda. ¿Cabe otra manera, otra actitud, para enfrentarse al mundo del siglo XXI? Sospecho que no. Por lo visto este presente oprobioso seguirá con nosotros todavía algún tiempo más. Pero si algo debiéramos rescatar de Carlos Iván, más que congelarlo en algún panteón imaginario de próceres del pensamiento social, es esa calmada libertad para imaginar alternativas y su insistencia en aportarle mayor nitidez al mundo que se nos viene.

⁴ Luis Calderón (antropología amazónica), María Ponce (movimientos sociales), Javier Ávila (etnohistoria y desarrollo), Pedro Roel (cultura popular), Ramón Pajuelo (comunidades campesinas) y Pablo Sandoval (antropología urbana). Además escriben sus colegas del IEP Jürgen Golte (economía, ecología y redes), Patricia Oliart (género) y Patricia Ames (educación). Véase: Degregori (ed.) 2000.

BIBLIOGRAFÍA

DEGREGORI, Carlos Iván

- 1992 “Presentación”. En *Allpanchis*, año XXIII, n.º 39, primer semestre.
- 1994 “La trayectoria profesional de Rodrigo Montoya. Elogio de la mochila”. Discurso pronunciado en la ceremonia de nombramiento de Rodrigo Montoya como profesor emérito de la UNMSM, 16 de septiembre de 1994. Publicado en *Revista de Antropología*, año 1, n.º 1, UNMSM, Lima.
- 2000 *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana.* (editor). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales (IEP, PUCP, UP).