

CARLOS IVÁN DEGREGORI: maestro de antropología para comprender un país escindido



Pablo Sandoval*

De los distintos oficios que logró ejercer Carlos Iván Degregori (CID) en su vida, hay uno que sin duda le produjo profundas satisfacciones: el de maestro 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 (Boston) (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).¹ Decide luego, en

1979, regresar a Lima resuelto a incorporarse a la construcción —desde la capital— de un gran movimiento político 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 en su calidad de destacado dirigente del MIR.²

Será en Lima donde coincidan por primera vez su tarea de militante, la de antropólogo en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP)³ y la de periodista de izquierda en el *Diario de Marka* (1980-1984) y la revista *El Zorro de Abajo* (1985-1987). Solo años más tarde, en 1987, retoma la

* Antropólogo, investigador del IEP.

1 Del periplo huamanguino pueden dar testimonio sus amigos, colegas y ex alumnos Jaime Urrutia, Modesto Gálvez, Carlos Tapia, Isabel Coral, Edith Montero, Juan Ansión, Lucía Cano, José Coronel, Mauro Parihuamán, Juan José García Miranda, Walter Pariona, Jürgen Golte y Hugo Reynoso, los cuales publicaron diversos artículos que pueden encontrarse en el Boletín del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la UNSCH y en la revista *Ideología*.

2 Su posición política puede verse con más claridad en Degregori 1981.

3 Se reintegra al IEP en 1980 por invitación de Heraclio Bonilla y trabaja en el proyecto "Re-visitando el proyecto 'Cambios en pueblos peruanos: Valle de Chancay'". Los resultados de esta participación pueden encontrarse en la segunda edición del libro de Fernando Fuenzalida, Jürgen Golte, Teresa Valiente y José Villarán, *Estructuras tradicionales y economía de mercado*, publicado originalmente en 1968, pero actualizado en 1982, con el nombre de *El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios*, 2da. edición, Lima, IEP.

docencia universitaria —por invitación de Rodrigo Montoya— en la Escuela de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

LOS INICIOS DE 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 —debido a su facilidad para aprender idiomas— 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, Karl Polanyi, Eric Wolf, Clifford Geertz, Eric Hobsbawm, Fredrik Barth y 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”.⁴ Aun cuando queda pendiente escribir la historia de este episodio 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.⁵ No por casualidad muchos de estos estudiantes asumirían años después posiciones estratégicas en la docencia universitaria y la investigación antropológica en el Perú.⁶

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.

Quizá fue la peculiaridad de la coyuntura histórica de los años sesenta la que facilitó esta apertura. 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 heroica 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

4 Auspiciado por la Universidad de Cornell y dirigido por William F. White y José Matos Mar, este último desde el Instituto de Etnología de la Universidad de San Marcos y el Instituto de Estudios Peruanos. Los informes de CID más sistemáticos de esta experiencia están en Golte, Degregori, Gálvez y Urrutia 1967 y Degregori y Golte 1973.

5 Un útil listado bibliográfico puede encontrarse en Rivera Andía 2006. Una reseña interesante puede leerse en Montoya 2005.

6 Por ejemplo, Jaime Urrutia, Rodrigo Montoya, Jürgen Golte, Fernando Fuenzalida, Olinda Celestino, Heraclio Bonilla, César Fonseca, Alejandro Ortiz y Humberto Rodríguez Pastor, entre otros.

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.

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.

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.⁷ Pese a estos esfuerzos,

⁷ Esta propuesta fue liderada por Efraín Morote Best, pero agotó pronto su continuidad por la falta de recursos. Una presentación resumida puede verse en Huertas, Degregori y Casanova 1971.

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".⁸

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

⁸ Degregori 1992: 10. Este fue un número especial de la revista *Allpanchis* dedicado a discutir el polémico artículo de Orin Starn, "Antropología andina, 'andinismo' y Sendero Luminoso".

en la especialidad de antropología.⁹Hasta 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 sociedad y la política. Y fue este curso el que transformó nuestra visión de la antropología, situándola al ritmo de las vicisitudes de la historia peruana y latinoamericana de los siglos XIX y XX.

Su interés por investigar la historia de la antropología en el Perú se inicia en 1971, con un breve artículo escrito con otros dos colegas en la UNSCH,¹⁰continúa luego con sus ensayos sobre la relación entre indigenismo y nación,¹¹ y años después retoma el tema en sus reflexiones sobre los rumbos que tomó en el Perú el discurso de la etnicidad.¹² Con esta experiencia acumulada, organizó 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, como gustaba decir, parafraseando al historiador Benedict Anderson. 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. “Sus estudios —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”.¹³

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.

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 transitaron de los clásicos estudios de comunidades campesinas

9 Impartía también otros cursos: Clase, etnicidad y nación, Interculturalidad y Seminario de investigación de tesis.

10 Degregori, Casanova y Gálvez 1971.

11 Degregori 1977a.

12 Degregori 1995.

13 Degregori 1994: 138.

hacia visiones más amplias y complejas de la diversidad cultural peruana.¹⁴

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 ex alumnos a escribir distintos capítulos.¹⁵ El resultado fue la edición de un compendio de antropología peruana (*No hay país más diverso*).¹⁶ Para su propia sorpresa, este libro tuvo cinco reimpresiones. De momento, junto al texto de Manuel Marzal,¹⁷

son los únicos manuales de antropología peruana consultados como materiales de enseñanza en las universidades peruanas y extranjeras.

POLÍTICA UNIVERSITARIA

Pero su permanencia en San Marcos no se limitó solo al dictado de clases. Asumió en distintos momentos un papel activo en la política universitaria. Participó de distintos conversatorios y mesas redondas, donde se le invitaba para discutir y denunciar —en la segunda mitad de los años noventa— el autoritarismo fujimorista dentro y fuera de la universidad. No hay que olvidar que la comisión interventora en San Marcos trató en todo momento y por todos los medios de silenciar cualquier voz crítica. CID fue de los pocos profesores que acompañó siempre las iniciativas estudiantiles invocando constantemente a la organización y la resistencia.

CID fue de los pocos profesores que acompañó siempre las iniciativas estudiantiles invocando constantemente a la organización y la resistencia.

Cuando en 2000, junto al propio fujimorismo se disuelven las comisiones interventoras, se inicia una lenta y ardua tarea de transición y reconstrucción institucional en San Marcos. En aquella coyuntura, CID asume un rol más activo en la universidad y forma parte de un frente político de profesores que logra conducir la Facultad de Ciencias Sociales. Fue elegido miembro del Consejo de Facultad y director de la Escuela de Antropología

14 En el caso de Matos Mar, de sus estudios iniciales en la isla puneña de Taquile al ensayo Desborde popular y crisis de Estado. En el caso de Arguedas, de los estudios iniciales de Pucallpa hasta sus intuiciones literarias y etnográficas del proceso de cambio cultural que ocurría en Chimbote.

15 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).

16 Degregori (ed.) 2000.

17 Marzal 1986.

con el respaldo de un amplio sector de estudiantes y docentes, cargo que ocupa hasta el año 2002.²⁰ Entre muchas tareas, su gestión se trazó dos tareas fundamentales:

- 1) Una reforma curricular que busque adecuar la disciplina a las nuevas condiciones que se vivía tanto en el Perú como en el mundo y ponerla a tono con sus nuevos desarrollos epistemológicos, así como resituar su objeto de estudio. Decía entonces que era necesario “[...] encontrar la manera de que nuestra disciplina vuelva a ser y a verse como socialmente útil y vuelva a resultar atractiva para las nuevas promociones que ingresan a la universidad”. Proponía para ello “[...] reubicar la disciplina tomando como eje central a la interculturalidad como horizonte de transformación social [...] definida como el respeto a la diversidad cultural en los diferentes ámbitos, desde el desarrollo económico hasta los derechos humanos”.¹⁹
- 2) Igualmente buscó incentivos para que los estudiantes presenten tesis de licenciatura frente a la lamentable corriente dominante de solo cursar un curso de actualización o rendir un examen de suficiencia profesional. Su meta era otorgar condiciones para que los estudiantes enfrenten el primer paso de una larga carrera académica o profesional. Pensaba con acierto que escribir una tesis otorga una ventaja comparativa incluso a aquellos que van a desarrollar sus tareas más en el ámbito profesional. Por ejemplo, en organismos de desarrollo o similares se contrata antropólogos, o se les debería contratar, porque son los que pueden dar esa ventaja comparativa en programas multidisciplinarios. Por tanto, insistía

en las discusiones internas de docentes, que no es lo más adecuado decir que las investigaciones etnográficas solo las hacen los que se orientan a la academia y a la teoría, y que quienes van por el camino del desarrollo y la promoción no las necesitan. Con antecedentes casi nulos, durante su gestión se incrementó a 12 las tesis sustentadas, cifra elevada para el promedio sanmarquino de esos años.

FORMAR ÉLITES ALTERNATIVAS

Pero no se puede contemplar el legado docente de CID sin preguntarnos finalmente el porqué de su persistencia en la enseñanza en San Marcos, una universidad sumida desde hace décadas en la crisis y la ausencia de horizontes. Él mismo esgrimiría un argumento:

En una comunidad académica tan fragmentada [...] mi situación es más compleja. Está, por un lado, el sector “globalizado”, ubicado principalmente en universidades y centros de investigación privados de Lima; por otro, el sector cada vez más marginado que se ubica en las universidades públicas, especialmente de provincias. Siento lealtad con esa comunidad académica cada vez más periférica en el campo jerarquizado de las ciencias sociales, especialmente con la ayacuchana, donde comencé mi carrera, y con la de la Universidad de San Marcos, donde soy profesor.²⁰

Considero que esta opción se dio sobre la base de una pregunta crucial: qué tipo de élite se quiere formar en la universidad pública. Estaba convencido de la necesidad de fomentar una élite alternativa que renueve el rostro de las élites tradicionales, más limeñas y de clase media o alta,

¹⁹ El recuento autocrítico de esta experiencia puede verse en el folleto que escribe a propósito de una áspera discusión política en la universidad, *Reflexiones sobre las sesiones de los consejos de facultad*, Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM, Lima, 2001.

²⁰ Degregori 2000: 2.

²⁰ Degregori 2010: 71.

incorporando personas procedentes de otros sectores sociales y culturales, que, al menos en parte, son los que asisten a las universidades públicas.

“Mi ingreso al campo de la antropología y mi desarrollo dentro de él [...] fue excéntrico, en el sentido literal de la palabra: desde los márgenes hacia el centro”.

“Mi ingreso al campo de la antropología y mi desarrollo dentro de él —escribía en la introducción a su tesis doctoral— fue excéntrico, en el sentido literal de la palabra: desde los márgenes hacia el centro”. De Ayacucho a Lima, y de Lima a las redes académicas internacionales. Fue precisamente esta múltiple experiencia la que lo hizo sensible a la abierta escisión entre estos dos sectores intelectuales (a los que llamaba “modernos” y “tradicionales”), pues constató que circulaban en redes casi paralelas, que manejaban distinta información, producían sus propios lenguajes académicos y establecían férreas endogamias y clientelas. Incluso muy temprano, en 1977, apuntaría al respecto en una retórica palpablemente de época:

Se establece así un sector “moderno”, íntimamente ligado al exterior que: 1) depende en forma más o menos permanente de la financiación externa para funcionar como lo hace, 2) desarrolla una sofisticada metodología y una copiosa producción intelectual, 3) abarca a un número reducido de intelectuales, 4) obtiene remuneraciones por encima del promedio, dedicándose justamente a actividades de investigación que favorece el desarrollo profesional [...]. Frente a él se alza otro gran sector mayoritario que en su mayor parte

desarrolla su producción intelectual a nivel artesanal, en muchos casos de baja calidad, perdiéndose en los puestos burocráticos menores o en el desempleo [...]. Pero la división entre “modernos” y “tradicionales” no corresponde realmente a la división Lima-provincias. Gran parte de Lima cae dentro de este sector que se asienta principalmente en las universidades superpobladas y pauperizadas económica e intelectualmente.

Y concluye más adelante en un tono ciertamente militante:

Esta situación constituye una grave deformación de la vida intelectual del país. Tanto el tipo de especialización y sofisticación deformante de los unos como el nivel artesanal de los otros crean problemas en la vinculación intelectuales-sectores populares [...]. Refleja en líneas generales el proceso de desarrollo desigual del propio capitalismo.²¹

Asumía por tanto que quienes ingresan a las universidades públicas son un sector privilegiado y que quienes terminan la carrera son parte de sus élites intelectuales/profesionales. Por ello la urgente responsabilidad de ofrecerles una formación capaz de producir pensamiento crítico desde una disciplina como la antropología, que incorpore la interculturalidad como horizonte epistemológico desde un trasfondo comparativo.

Logré acompañar varias de sus iniciativas en San Marcos, sea desde el Centro de Estudiantes de Antropología (CEAN), como jefe de prácticas y luego como docente en el Departamento de Antropología. Teniendo en cuenta esta agenda, trabajamos en una investigación sobre la formación universitaria de antropología en el Perú cuyo resultado

²¹ Degregori 1977b: 61-62.

mostraba la lacerante desarticulación de la comunidad de antropólogos y la persistencia de profundas desigualdades sociales en la adquisición de conocimientos académicos y profesionales. Concluíamos entonces que:

[...] la reproducción y afianzamiento de las brechas entre los diferentes centros de formación provocan una diferenciación extrema entre quienes se encuentran incluidos en redes académicas, conocimientos globales y tecnologías virtuales, y quienes resultan excluidos de los mismos. Esta línea divisoria tiende a coincidir, tendencialmente y quizá sin mucha sorpresa, con aquella que separa a las universidades privadas de las públicas y a Lima del resto del país.²²

El último esfuerzo que realizó por tratar de incidir sobre la formación de antropólogos en San Marcos fue un documento inédito que escribió en 2009.²³ Señalaba en sus páginas que el egresado de Antropología debía ser capaz de conocer la historia de su profesión y poseer identidad como antropólogo. La idea —argumentaba— es que debe conocer los debates contemporáneos de la profesión, pero solo si previamente se ha formado en los conceptos básicos de la disciplina, sus corrientes clásicas y sus metodologías más importantes.

Pero la teoría no era suficiente. Tenía además que manejar un conocimiento aceptable de la historia del Perú y América Latina (además de Europa contemporánea y el Sur del planeta), que le permita una comprensión comparativa de sus temas de estudio y por lo tanto perfilar mejor sus preguntas de investigación. Era consciente de la necesidad de enterarse de la antropología de punta que se hacía en otros lugares, Brasil o India, por ejemplo,

prácticamente desconocida entre nosotros.²⁴ La mejor manera de abordar un estudio de caso — insistía en sus concurridas clases de Seminario de tesis— era tomar conciencia de que nunca empezamos de cero, por lo que era necesario conocer cómo “otras antropologías” habían enfrentado los mismos temas y similares preguntas.

Fue precisamente esta múltiple experiencia la que lo hizo sensible a la abierta escisión entre estos dos sectores intelectuales (a los que llamaba “modernos” y “tradicionales”), pues constató que circulaban en redes casi paralelas, que manejaban distinta información, producían sus propios lenguajes académicos y establecían férreas endogamias y clientelas.

De hecho esta insistencia comparativa se conecta con lo mejor de la antropología clásica en un sentido muy concreto: la necesidad incesante de contrastar nuestros conceptos con otros conceptos nativos, aunque aquí lo nativo se diluyera al comprender nuestra propia sociedad. La idea de fondo: formular una idea de humanidad construida por las diferencias.

22 Degregori y Sandoval 2010: 19.

23 Degregori 2009.

24 Esta sensibilidad por los intercambios académicos Sur-Sur formaba parte de su participación entre 2005 y 2009 en el comité consultivo de SEPHIS (South-South Exchange Programme for Research on the History of Development), institución académica holandesa que tiene como meta promover agendas de investigación histórica alternativas de la modernidad y el desarrollo.

Todo esto lo escribí pensando en estudiantes realmente interesados con la carrera, y en la posibilidad de que se logre construir nuevamente una comunidad académica que consiga tender puentes y trascender las diversas brechas de orden regional, étnico y de clase entre sus miembros. Teniendo en mente la heroica persistencia de experiencias como la del SEPIA²⁵ y Cholonautas²⁶, pensaba que al menos los antropólogos de todo el país debían encontrarse periódicamente en espacios de intercambio y discusión, dejando atrás el autismo académico, la mutua desconfianza y la cómoda posición autorreferencial. Era su deseo que los antropólogos logren articularse alrededor de una variedad de paradigmas y motivaciones comunes, de compromiso efectivo con la academia pero también con la realidad del país, más allá de cualquier diferencia política.

“¿Cómo despertar a la bella durmiente? Por una antropología para comprender un país escindido”, fue el título que escogió para su discurso inaugural en el IV Congreso Nacional de Antropología realizado en Lima en 2005. Luego de pasar revista a los retos y dilemas de la antropología peruana, concluía su presentación con una invocación que estoy seguro aún resuena en el recuerdo de sus asistentes:

A diferencia de la familia Buendía, protagonista de *Cien años de soledad*, ¿podrá la antropología peruana tener una segunda oportunidad sobre la tierra? Lo anhelo fervientemente, pero son los jóvenes estudiantes los que tienen la palabra.²⁷

25 El Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA) organiza desde hace 25 años reuniones de discusión descentralizadas sobre temas rurales, agrarios y ambientales.

26 Cholonautas-Comunidad Académica Virtual de Ciencias Sociales en el Perú (www.cholonautas.edu.pe) es un proyecto del Instituto de Estudios Peruanos que alienta el uso académico de Internet para mejorar la información y la articulación de la comunidad académica de ciencias sociales en el Perú y el área andina.

27 Degregori 2005: 23.

Totalmente de acuerdo. Solo añadiría que con maestros como CID, que ejerció la docencia con cariño y responsabilidad, y estudiantes quizá más comprometidos, el reto sería menos difícil y de seguro hasta divertido. En todo caso, los datos están echados sobre la mesa. □

Barcelona, 18 de julio de 2011.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Degregori, Carlos Iván (1977a). “Indigenismo, clases sociales y problema nacional”. En Carlos Iván Degregori et al., *Indigenismo, clases sociales y problema nacional. La discusión sobre el “problema indígena” en el Perú*. Lima: Ediciones Celats.

Degregori, Carlos Iván (1977b). “Los intelectuales y el desfase ideológico frente al proceso político en la actual coyuntura. A propósito de un artículo de Pablo Macera”. En *Ideología. Revista de Ciencias Sociales*, año 5, n.º 5, octubre.

Degregori, Carlos Iván (1981). “Reflexiones sobre el movimiento popular y la forja de un proyecto nacional-popular en el Perú”. En *América Latina 80: democracia y movimiento popular*. Lima: DESCO.

Degregori, Carlos Iván (1992). “Presentación”. En *Allpanchis*, año XXIII, n.º 39, primer semestre.

Degregori, Carlos Iván (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.

Degregori, Carlos Iván (2000). *Propuesta de reforma de plan de estudios. Escuela de Antropología*, UNMSM, Lima.

Degregori, Carlos Iván (2005). *¿Cómo despertar a la bella durmiente? Por una antropología para comprender un país escindido*. Discurso pronunciado en ocasión de la inauguración del IV Congreso de Investigaciones en Antropología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/PUCP, 1° de agosto.

Degregori, Carlos Iván (2009). *Perfil de las futuras antropólogas y antropólogos de la Escuela de Antropología de San Marcos*. Documento inédito.

Degregori, Carlos Iván (2010). "Introducción. Sendero Luminoso: un objeto de estudio opaco y elusivo". En *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: IEP.

Degregori, Carlos Iván (ed.) (2000). *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales (IEP, PUCP, UP).

Degregori, Carlos Iván, Julio Casanova y Modesto Gálvez (1971). "El proceso de la antropología: un esbozo inicial". En *Problemas de Ciencias Sociales*, n.° 1, Departamento de Ciencias Histórico-Sociales, UNSCH.

Degregori, Carlos Iván y Jürgen Golte (1973). *Dependencia y desintegración estructural en la comunidad de Pacaraos*. Lima: IEP.

Degregori, Carlos Iván y Pablo Sandoval (2010). *Antropología y antropólogos en el Perú. La comunidad académica de ciencias sociales bajo la modernización neoliberal*. Lima: IEP, Clacso.

Golte, Jürgen, Carlos Iván Degregori, Modesto Gálvez y Jaime Urrutia (1967). *Cambios estructurales y limitaciones ecológicas: proceso histórico de la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos*. Lima: IEP, UNMSM.

Huertas, Lorenzo, Carlos Iván Degregori y Julio Casanova (1971). "Introducción". En *Boletín de Investigación*, n.° 1, Investigaciones Histórico-Sociales, UNSCH, enero.

Marzal, Manuel (1986). *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Lima: PUCP.

Montoya, Rodrigo (2005). "Futuro de las comunidades campesinas: Pacaraos, 40 años después". En *Investigaciones Sociales*, año IX, n.° 14, UNMSM.

Rivera Andía, Juan (2006). "Bibliografía etnológica sobre el valle del Chancay". En *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos* (<http://nuevomundo.revues.org/1609>).

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Sandoval, Pablo. "Carlos Iván Degregori: maestro de antropología para comprender un país escindido". En *Revista Argumentos*, año 5, n.° 3. Julio 2011. Disponible en http://web.revistargumentos.org.pe/carlos_ivan_degregori_maestro_de_antropologia_para_comprender_un_pais_escindido.html ISSN 2076-7722

NARRADOR DE CUENTOS



José Carlos Agüero*

En los años setenta, Carlos Iván dedica un poema “biográfico” a su hermano menor, Felipe. En pocos versos lo observa nacer, crecer, sufrir y gozar una sociedad sutilmente descrita, esbozada sin énfasis por detalles de sus desgarros. Lo envidiaba en su libertad adolescente. Ve su desesperanza posterior, lo siente dudar sobre el futuro y se ve a sí mismo en el poema: “el mal ejemplo de su hermano/ que vacila,/ que teme,/ que fluctúa”. Un hombre de izquierda atípico, que no encuentra paz en las certezas de los manuales. Ante todo el futuro que llegaba, tumultuoso, CID termina:

“Felipe es todavía un buen muchacho
Brillante, buena gente,
Que está desconcertado, como yo,
como tantos.

Buena suerte”.

Leía desde muy chico libros de aventuras, Salgari, Julio Verne, Assimov, tal vez Conan Doyle. Amante de la ciencia ficción y de esas ediciones juveniles que facilitan tanto el acceso a libros mayores. Fue feliz con los “chistes” (cómic). Como tantos, leyó a los nombres de nuestro canon: González Prada, Mariátegui, Garcilaso, Alegría, Porras, Vargas Llosa, Arguedas. Nada con sistematicidad. No se consideró nunca un arguediano, pero al leer su propia obra, luego de oírlo un poco, sí, pues, se ve que no lo era en el sentido usual de este término, de discipulado. Que más bien ambos, José María y CID, eran arguedianos, así, como un sustantivo: un cierto desgarrado, un problema nunca del todo resuelto de misti que se rehúsa a esa herencia, y un deseo difuso de justicia y de esperanza en la mezcla, en la promesa nunca predefinida.

El Pablo le preguntó una tarde ¿qué libro te hubiera gustado escribir? Ya estábamos cerrando la jornada, y, con un poco de hambre, quizá esperábamos una

* Escritor e historiador.

respuesta convencional, que dijera algo como algún gran tratado de las ciencias humanas, *El capital*, el *Tractatus*, Antropología estructural, cualquiera. “*Los ríos profundos*”, dijo, sonriendo. Y luego que lo dijo estaba claro para todos que así era, en efecto. Que cómo no nos habíamos dado cuenta. Y sonreímos un rato, juntos.

Escribió poesía en serio, por un tiempo. Obtuvo un reconocimiento en el concurso Poeta joven del Perú en 1970, con su poemario *Para calmar la ira de los dioses* (concurso que ganaron Antonio Cillóniz y José Watanabe). Pero luego su trabajo como antropólogo en Ayacucho, sus viajes fuera del país y su militancia en la izquierda lo ocuparon e hicieron de la poesía una actividad cada vez más marginal. En algún momento decidió dejarla. Supo que no podría otorgarle la dedicación que él sentía que la poesía exigía. No podía ser un *hobby*. Que era quizá el oficio más difícil a acometer. Así, un sueño, una vocación, se cerraban. No por falta de talento. Porque la vida se fue decantando de otro modo.

Pero siguió escribiendo. Su labor periodística le mantuvo la mano caliente. También le permitió estas fugas que valoraba tanto, hacia lo cotidiano, hacia la gente, el arte, la sensibilidad y los detalles. Fugas de esos corsés de la militancia, de las exigencias de la responsabilidad política, de la propia reflexión académica. Su marxismo lo fue construyendo como construyó su cultura literaria: con intuición, con fuentes poco ortodoxas, con conversaciones, aprendiendo de amigos, chancando también. Leyendo *China reconstruye*, a Fanon, Mariátegui, escuchando a Sinesio en la escuela política, curiosamente, viajando a Estados Unidos y absorbiendo la poderosa movida por los derechos civiles. Un marxismo heterodoxo lleno de vitalidad. Como luego lo llamaría Malpica, un “marxismo nacional”.

El estilo que formó estos años de periodista, editorialista, articulista de opinión y militante impregnó sus textos académicos. Estilo de prosa clara, de exposición argumental simple, de economía de medios. Y de uso de imágenes y metáforas que ayudaban a avanzar una explicación difícil de otorgar, que necesitaba un lenguaje más sutil para sugerirse sin imponerse. Qué más decir. Escribía bien. Agradaba leerlo. Quizá sólo Flores Galindo tenía una prosa comparable, de esas que en sí mismas cautivan.

“Creo que lo que me dio un lugar para hablar, lo que me permitió organizar mejor algunas ideas, condensar otras, y también distinguirme del resto, fue que me fui formando con los años un estilo. Desde chico leí mucho, viajé, tenía una vocación por coger de aquí y de allá explicaciones, intuiciones, sugerencias. Entrar y salir de temas y libros, como un picaflor. No un académico duro, a lo gringo. Tampoco un diletante. Bebiendo del cine, de la música, de la gente diversa, de la poesía. Sin ser un experto en nada. Disfrutando de todo, aprendiendo. Por eso, cuando me encargaron, primero en el partido, que me hiciera cargo de nuestro vocero, fue como si fuera un discurrir natural. Degregori escribe bien, él puede contar las cosas. Y luego, cuando pasé al *Diario de Marka*, fue como consolidar este rol. Degregori escribe bien y además es buena gente. Y en ese mundo de la izquierda y la política, no saben qué importante es eso de que seas buena gente”.

Más o menos, así nos explicó Carlos Iván su temprana relación con la literatura, ya al final de sus días. No recojo una cita textual, pero es lo que quiso decir, lo que recuerdo, lo que pude entender. Y así está bien. Creo que le habría agradado esa flexibilidad, esta recreación parcial, esta narración inexacta pero verosímil.