

Formar, aprender, investigar

50 años de la Maestría en Antropología

Guillermo Salas Carreño
Editor

Ciencias Sociales

ESCUELA DE
POSGRADO
PUCP

Departamento Académico
de Ciencias Sociales



PUCP

FORMAR, APRENDER, INVESTIGAR
50 AÑOS DE LA MAestrÍA EN ANTROPOLOGÍA

Formar, aprender, investigar

50 años de la Maestría en Antropología

Guillermo Salas Carreño

Editor

**ESCUELA DE
POSGRADO
PUCP**

Departamento Académico
de Ciencias Sociales



Salas Carreño, Guillermo

Formar, aprender, investigar. 50 años de la Maestría en Antropología

Lima: PUCP 2022

275 páginas, cuadros, gráficos

ISBN: 978-612-48934-3-8

CIENCIAS SOCIALES, ANTROPOLOGÍA, ESTUDIOS DE POSGRADO,
HISTORIA DE LA ANTROPOLOGÍA, PERÚ, AMÉRICA LATINA

Editor:

Guillermo Salas Carreño

De la presente edición:

© **Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)**

Escuela de Posgrado. Maestría en Antropología

<https://posgrado.pucp.edu.pe/maestria/antropologia/>

Departamento de Ciencias Sociales

Av. Universitaria 1801, San Miguel, Lima - Perú

Tel.: (51-1) 626 2000

<https://departamento-ciencias-sociales.pucp.edu.pe/>

Cuidado de la edición: Maestría en Antropología de la PUCP

Imagen de portada: Fotógrafo desconocido. Archivo de la Facultad de Ciencias Sociales.

Corrección de estilo: José Luis Carrillo Mendoza

Diseño y diagramación: Tarea Asociación Gráfica Educativa

Se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2022 en

Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156-164, Breña, Lima-Perú

Primera edición: noviembre de 2022

Impreso en Lima, Perú

500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2022-12122

ISBN: 978-612-48934-3-8

ÍNDICE

PRESENTACIÓN 9

PRIMERA PARTE

Una mirada panorámica a los 50 años de la Maestría en
Antropología / *Guillermo Salas Carreño* 15

SEGUNDA PARTE

«La idea fue proyectarnos como *el posgrado* de Antropología en la
región andina» / *Enrique Mayer y Alejandro Diez Hurtado* 69

«Enfatizábamos el estudio de las sociedades como sistemas de
relaciones interpersonales» / *Juan Ossio Acuña y Alexander Huerta-
Mercado* 93

«Formamos a nuestros estudiantes para que puedan volar solos» /
Teófilo Altamirano Rúa y Giuliana Borea Labarthe 109

«Podemos estar satisfechos de lo logrado» / <i>Norma Fuller Osores y Gerardo Castillo Guzmán</i>	127
«Sufrimos, nos alegramos, pasamos por todas las peripecias de la vida, y por eso nos podemos entender» / <i>Juan Ansion y Francesca Uccelli Labarthe</i>	145
«Siempre me motivó una antropología que buscara mejorar la vida de la gente» / <i>Jeanine Anderson y Patricia Ames Ramello</i>	175
«A partir de los noventa tenemos una apuesta mucho más rica y diversa» / <i>Alejandro Diez Hurtado y Guillermo Salas Carreño</i>	205
«Se trata de formar, de investigar y de aprender al mismo tiempo» / <i>María Eugenia Ulfé y Sandra Rodríguez Castañeda</i>	233
ANEXO	
Las tesis de la Maestría en Antropología (1972-2021)	259

PRESENTACIÓN

Este 2022, la Maestría en Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Perú cumple 50 años de actividad ininterrumpida. Durante este medio siglo este programa ha venido contribuyendo sostenidamente al mejor entendimiento de la complejidad sociocultural del país y de la región de diferentes maneras. Esta es una historia de una constante insistencia en el trabajo de campo etnográfico como el corazón de la disciplina que va paralela con la de un continuo enriquecimiento y diversificación de temas, enfoques teóricos y metodológicos, así como de ámbitos de investigación y una mayor complejidad en la reflexión sobre la propia práctica de investigación.

Este medio siglo de la maestría es un momento adecuado para hacer una pausa y apreciar panorámicamente su larga trayectoria, evaluar su relevancia, sus logros y sus retos. Para esto contamos con la participación de los y las colegas que estuvieron a cargo del programa y que participan en este volumen a través de conversaciones llevadas a cabo con colegas de diferentes generaciones, las que constituyen el corazón de este libro. A través de ellas tenemos miradas heterogéneas a distintos momentos de la maestría que están inscritos en contextos más amplios de la historia de la antropología de la PUCP y del país.

Este libro está organizado en dos partes. La primera es un texto que, como su nombre lo indica, brinda un panorama general a estos 50 años de la maestría, recorriendo sus diferentes momentos y contextos. Este trabajo se nutre de la literatura publicada, de memorias previas de la maestría y programas afines, así como como de las conversaciones con quienes fueron sus coordinadoras o directores. Luego de revisar los diferentes periodos de la maestría, el texto señala las herencias principales de su historia. Esta primera parte está complementada por un anexo, al final del libro, que incluye

información sobre los temas y lugares de campo de las tesis de maestría, así como un listado cronológico de todas las tesis sustentadas entre 1972 y 2021.

La segunda parte del libro, y la más importante, consiste en el conjunto de conversaciones entre los y las excoordinadoras y directoras de la maestría con colegas de diferentes generaciones, todas y todos miembros de la comunidad de antropología de la PUCP y familiarizados con el programa. Logramos tener el concurso de casi todos los y las excoordinadores y excoordinadoras del programa con la excepción del profesor Alejandro Ortiz quien, por razones de fuerza mayor, no pudo participar en este proyecto. Las transcripciones de estas conversaciones fueron revisadas y enriquecidas por sus autores. En este proceso, en tanto editor, sugerí cambios y complementos de información, así como incluí las referencias bibliográficas pertinentes que dirigen al lector a los trabajos con los que estas conversaciones están en diálogo explícita o implícitamente.

Estas conversaciones están construidas con el propósito no solamente de brindar información sobre la trayectoria de la Maestría en Antropología, sino también de brindar una mirada a la trayectoria profesional y académica de los y las colegas que asumieron previamente la responsabilidad de llevar adelante la maestría, desde sus propias palabras y puntos de vista, en diálogo con interlocutores empáticos que ya conocían o estaban familiarizados con gran parte de su trayectoria. El resultado es pues no solo un conjunto de reflexiones directamente relevantes a la historia de la Maestría en Antropología sino también de testimonios, perspectivas y miradas de un conjunto de colegas de diferentes generaciones sobre su propia trayectoria y su participación en la antropología desde la PUCP y más allá de esta. Estas conversaciones brindan una forma cálida de acercarse a la complejidad y diversidad de la antropología que se ha venido haciendo desde nuestra maestría y nuestra universidad.

Este libro no hubiera sido posible sin la participación de las y los colegas que hicieron posibles estos diálogos. Muchas gracias a todas y todos por su entusiasmo, tiempo y paciencia puestos no solo en las conversaciones sino también en el trabajo posterior de revisión. Muchas gracias al decano de la Escuela de Posgrado, Eduardo Ismodes, y al jefe del Departamento de Ciencias Sociales, David Sulmont, instancias que apoyaron decididamente este proyecto. Paulo Temoche estuvo a cargo de la cuidadosa transcripción inicial de las entrevistas. Muchas gracias también a Mónica Calderón, de

PRESENTACIÓN

la Biblioteca Alberto Flores Galindo; Dora Palomo, del Archivo PUCP; Alicia Figueroa, de la Facultad de Ciencias Sociales; Silvia Sachún, del Departamento de Ciencias Sociales; y a Clariluz Castellares, del CISEPA, por las diferentes maneras en que contribuyeron con el proceso de publicación del libro, y a Gabriela Ramos, gestora de nuestro programa, sin cuyas coordinaciones este libro no estaría en sus manos.

Guillermo Salas Carreño

Director de la Maestría en Antropología
Noviembre de 2022

PRIMERA PARTE

UNA MIRADA PANORÁMICA A LOS 50 AÑOS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

Guillermo Salas Carreño
Pontificia Universidad Católica del Perú

No es frecuente que un programa de posgrado cumpla 50 años; y menos aún que lo haga pudiendo mostrar un trabajo serio, constante e ininterrumpido a lo largo de todo este periodo. Estos 50 años son pues un motivo de celebración y también una oportunidad de hacer una pausa y dar una mirada panorámica a esta larga trayectoria, aprender de ella, entender sus diferentes momentos y los distintos roles que la maestría ha venido cumpliendo en el escenario más amplio de la antropología en el país y en la región.

La Maestría en Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, fundada en 1972, se encuentra entre los primeros programas de posgrado en antropología de América Latina. Esta está precedida, solo por unos pocos años, por un programa en México y uno en Brasil. Es el más antiguo programa de maestría en antropología en los países hispanohablantes de América del Sur.

Los programas de Maestría en Antropología más antiguos en América Latina fueron fundados en México y Brasil. Para México se tiene que el programa de antropología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), fundada en 1939, comprendía un periodo de estudios que excedía el típicamente asociado a títulos de pregrado. Sin embargo, la ENAH no expedía títulos de maestría. Por un convenio y hasta 1971, la Universidad Autónoma de México (UNAM), a través de su Facultad de Filosofía y Letras, otorgaba el grado de maestría a los egresados de la ENAH. Es en 1972 cuando la UNAM crea su propio programa de Maestría en Antropología

(UNAM, 2022). La Maestría en Antropología Social de la ENAH se funda posteriormente, en 1980 (ENAH, 2022; Ramírez Sánchez, 2011). Por otro lado, si bien no dispongo de la fecha exacta, el programa de Maestría en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana se crea en la década de 1960 (Ibero, 2022), es decir, unos años antes que el de la UNAM.

En el caso de Brasil, la Maestría en Antropología Social del Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro, que fue creada en 1968 (Leite Lopes, 1992; PPGAS-MN, 2022). Seis años después, en 1972, se fundan tanto aquella de la Universidad de Sao Paulo (USP, 2022) como la de la Universidad de Brasilia (DAN-UnB, 2022).¹

La Maestría en Antropología de la PUCP es parte de esta primera generación de programas de Maestría en Antropología en América Latina. No es casual que estas hayan surgido en México, Brasil y Perú, países que tienen las tradiciones antropológicas más antiguas en el subcontinente.

Los inicios de la Antropología en la PUCP

La Antropología en la PUCP se remonta a 1953, al Instituto Riva Agüero, a través del trabajo de Jehan A. Vellard,² quien tuvo a su cargo tanto el Seminario de Antropología como el de la Sección Doctoral de Etnología de la Facultad de Letras (Osterling, 1979). Hasta entonces solo había dos programas de Antropología en el país: el de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, fundado en 1941, y el de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, creado en 1946. El bachillerato y la licenciatura en Antropología de la PUCP emergen en 1967, en el contexto del primer gobierno de Fernando Belaunde Terry (Marzal, 1986).

Previamente, en 1964, se había creado la Facultad de Ciencias Sociales con las especialidades de Sociología, Ciencias Políticas y Sociales, y Desarrollo Económico. Esta nació con el fin de producir conocimiento para comprender los múltiples procesos de cambio y problemas sociales del país y proponer medidas para su solución. El siguiente fragmento del Proyecto de una Facultad de Ciencias Sociales da una idea del espíritu con el cual esta fue fundada:

¹ Ver también Rubim (1997).

² «Doctor en medicina, biólogo y antropólogo, discípulo de Paul Rivet. Trabajó en Paraguay, Perú y Bolivia, fue también fundador del IFEA en Lima, en 1948» (Diez, 2008, p. 83)

Problemas sociales como las migraciones geográficas y la subsecuente extensión de las zonas marginales de las grandes ciudades, la integración cultural y económica de las comunidades indígenas a la vida nacional, la desorganización de las sociedades tradicionales al contacto de la técnica, el desarrollo y la diversificación de las nuevas clases sociales, particularmente las clases medias y la clase obrera, la evaluación de la institución familiar, etc. son otros tantos problemas que necesitan para su solución un análisis detallado de los factores en juego. Este análisis requiere de la intervención de profesionales especialmente formados. (PUCP, 2009, p. 57)

La Antropología se integra como una especialidad en la Facultad de Ciencias Sociales en 1967. Para Enrique Mayer, esto significó no solo su des-asociación del Instituto Riva Agüero y su traslado al Fundo Pando, sino también un vuelco «hacia una antropología contemporánea, actual, con trabajo de campo y definitivamente integrada al crecimiento de las ciencias sociales» (Mayer, entrevista en este volumen). Un tono similar se encuentra en el resumen que Manuel Marzal hace de las respuestas que los profesores de la especialidad dieron a una encuesta realizada en 1982:

De acuerdo a las respuestas de los profesores, que son bastante unánimes, la antropología peruana debe explicar la pluralidad cultural del país, por el estudio de casos sobre el terreno y por la formulación de teorías basadas en el método comparativo, y debe ayudar a formular, en diálogo con las otras ciencias sociales, un proyecto nacional, que integre a todos los grupos sociales sin dominación cultural, económica o política de unos sobre otros. (Marzal, 1986, p. 253)

Inicialmente, Aída Vadillo y Julio Romaní pasaron del Instituto Riva Agüero a ser profesores de la nueva Facultad.³ A ellos se sumó Emiliano Aguirre, antropólogo físico de la Universidad Complutense de Madrid. La presencia de Julio Romaní y Emiliano Aguirre estuvo asociada a una inicial investigación en antropología física que luego sería discontinuada. En 1967 se integraron al cuerpo docente Mario Vásquez, quien estuvo involucrado en el Proyecto Vicos y dirigiría la Reforma Agraria, y en 1968, Manuel Marzal, quien había hecho sus estudios de Antropología en la Universidad

³ Aída Vadillo y Julio Romaní continuaron como profesores de Antropología hasta 1971 (entrevista con Norma Fuller incluida en este volumen). Entre sus publicaciones se pueden citar: Vadillo (1969), Vadillo y Romaní (1965), Vadillo y Vivar (1969) y Romaní (1961, 1969b, 1969a, 1969c).

Iberoamericana de México bajo la dirección de Ángel Palerm (Altamirano, 1994; Osterling, 1979). En 1969 hizo lo propio Fernando Fuenzalida, quien había obtenido doctorados en la Universidad de San Marcos y la Universidad de Manchester (Diez, 2016).

El año 1969 empieza el régimen del general Juan Velasco, que inició una serie de reformas vinculadas con el quehacer antropológico:

La reforma agraria, la reforma educativa y su consagración de la educación bilingüe, el estatuto de comunidades campesinas, la oficialización del quechua, la organización del Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS), la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agropecuario de la Selva, etc. exigieron la asesoría, la tarea de investigación y el trabajo profesional de muchos antropólogos. (Marzal, 1986, p. 249)

Más allá de que el gobierno militar no tuvo especial predilección en emplear antropólogos, estos procesos influenciaron la expansión de la disciplina en otras universidades. Durante el régimen de Velasco las escuelas de antropología en el país se expandieron de tres a siete (Marzal, 1986, p. 249).

Es en ese contexto que se consolida la especialidad de antropología en la recientemente fundada Facultad de Ciencias Sociales. Otro profesor de esta etapa inicial fue Stefano Varese, quien obtuvo su doctorado en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la PUCP y cuyo libro *La sal de los cerros* (Varese, 1968) fue fundamental para el desarrollo de la antropología amazónica.⁴ Fueron también parte del grupo inicial de profesores Jorge Dandler, quien había obtenido su doctorado en la Universidad de Wisconsin, y Luis Millones, quien se formó en San Marcos y en la Universidad de Illinois. Juan Ossio, quien acababa de obtener su doctorado en la Universidad de Oxford bajo la dirección de E. E. Evans-Pritchard, se integra al cuerpo docente en 1972, al mismo tiempo de Enrique Mayer, quien realizó sus estudios de doctorado en la Universidad de Cornell, teniendo como asesor a John V. Murra. En 1974, Teófilo Altamirano empieza su trayectoria en la PUCP luego de haber obtenido su maestría en la Universidad de Manchester. Posteriormente, en 1980, obtendría su

⁴ Stefano Varese obtuvo su doctorado en la Facultad de Letras de la PUCP (Varese, 1967), bajo la dirección de Jehan A. Vellard, quien estuvo a cargo de la Sección Doctoral de Etnología de la Facultad de Letras (Osterling, 1979). Varese dejó el país en el contexto del golpe de Morales Bermúdez (Varese, 2021).

doctorado en la Universidad de Durham trabajando con Norman Long. En 1975, Alejandro Ortiz se integró también a la plana docente habiéndose formado en San Marcos bajo la supervisión de José María Arguedas y en la Sorbona bajo la tutoría Claude Lévi-Strauss. Dos egresados de la especialidad también empezaron a ser docentes: Alejandro Camino, quien se integró a la plana profesoral en 1975, y Carlos Eduardo Aramburú, quien hizo lo propio en 1976 (Diez, 2016).

En este periodo la Facultad de Ciencias Sociales tuvo una serie de financiamientos externos. Por ejemplo, gracias a un convenio con el Gobierno de los Países Bajos se contó con la instalación de un centro de cómputo para llevar adelante análisis estadísticos. Así mismo:

la Comisión Fullbright nos permitió tener profesores visitantes como Tim Wallace, antropólogo especializado en lingüística, y el Population Council, a Alvan Zárate para cursos de demografía. El Gobierno alemán nos dio a Jürgen Riester para estudios amazónicos, quien hizo una buena labor formando los primeros especialistas en selva de la PUCP. (Mayer, entrevista en este volumen)

Adicionalmente, la Comisión Fullbright permitió contar con profesores visitantes como Gabriel Escobar y Billie Jean Isbell (Figuroa & Gamboa, 2018, p. 12). Es en este contexto de una floreciente comunidad de Ciencias Sociales en la PUCP que emerge la Maestría en Antropología.

Una maestría muy bien financiada (1972-1981)

La educación superior de inicios de los años 1970 en el Perú estuvo caracterizada por las reformas del régimen de Velasco y su enfrentamiento con lo que se caracterizaba entonces como «cúpulas que controlaban las universidades nacionales». Como parte de estas reformas, el régimen cerró todos los programas de posgrado. Paradójicamente, en este mismo periodo había una inusual diversidad de financiamiento externo al que diferentes universidades pudieron acceder (Mayer y Altamirano, entrevistas en este volumen).

En la década de 1970, la Fundación Ford empieza a financiar proyectos con universidades privadas como la Universidad Peruana Cayetano Heredia en 1970, la PUCP en 1971 y la Universidad del Pacífico en 1977. En la primera financió la enseñanza de ciencias básicas; en la segunda,

derecho, sociología, economía y antropología; y en la tercera, economía (Correa, 2019, p. 224).

La Maestría en Antropología y la de Sociología de la PUCP fueron fundadas en 1972 gracias a este financiamiento en el marco del desarrollo y afianzamiento de la Facultad de Ciencias Sociales (Altamirano, 1994; Osterling, 1979). Ambas se desarrollaron independientemente y eran prácticamente autónomas entre sí, aunque compartían un Consejo Ejecutivo inscrito en la Facultad de Ciencias Sociales (Mayer, Ossio, entrevistas en este volumen). Ambas maestrías formaban parte del Programa Académico de Perfeccionamiento, fundado también en 1972, el primer nombre de lo que hoy es la Escuela de Posgrado (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 11).

Desde su concepción, influida por la perspectiva de Fernando Fuenzalida, la Maestría en Antropología estuvo pensada como un programa con una visión andina que brindara formación de posgrado en antropología no solo a estudiantes peruanos sino también a aquellos de Bolivia, Ecuador, Chile y Argentina. Esto era viable debido a la inexistencia de programas de posgrado en antropología en Latinoamérica con la excepción de aquellos que estaban emergiendo en esos años en México y Brasil, tal como mencioné previamente.

La maestría también fue concebida enfatizando una formación que incluyera el llevar adelante el ciclo completo de una investigación independiente, desde su planteamiento o diseño, el trabajo de campo correspondiente y la posterior etapa de redacción de la tesis de maestría. Fue pensada como programa que recibiría profesionales que no necesariamente habían estudiado antropología en sus estudios de pregrado (Mayer, entrevista en este volumen).

La implementación de esta concepción de la Maestría en Antropología fue posible gracias al apoyo de la Fundación Ford, que no solo permitió financiar parcialmente los sueldos de los profesores sino también proveer becas completas que incluían el financiamiento del trabajo de campo para los estudiantes, «algo muy lujoso y maravilloso para esos tiempos» (Mayer, entrevista en este volumen).

Estas becas completas permitían una alta calidad de los postulantes al programa, así como tener como requisito de admisión la dedicación exclusiva al programa por dos años. Esto último, a su vez, permitía programar los seminarios de la maestría en las mañanas y tardes (Ossio, entrevista en este volumen). La convocatoria a estudiantes extranjeros se llevaba a

cabo a través de viajes que el coordinador de la maestría realizaba a distintos países. Por ejemplo, Juan Ossio recuerda haber viajado a Argentina, Paraguay, Colombia y Brasil con este propósito. «En cada uno de estos países, yo concertaba citas con los directores, decanos, de especialidades de antropología de universidades de estos países. Ellos me organizaban un evento donde yo podía exponer la organización que le estábamos dando nosotros a la Maestría en Antropología» (Ossio, entrevista en este volumen)

La atracción de estudiantes internacionales en esta época también estuvo relacionada con la persecución que sufrieron estudiantes identificados con partidos o activismos de izquierda a manos de dictaduras militares en otros países latinoamericanos (Mayer y Ossio, entrevistas en este volumen; Figueroa & Gamboa, 2018, p. 13). Los estudiantes internacionales que atrajo la maestría rebasaron los países andinos. «En su proceso de expansión y desarrollo, el magíster logró incorporar estudiantes no solamente procedentes de países andinos, sino también de Argentina, Brasil, Corea, Colombia, Chile y algunos norteamericanos» (Altamirano, 1994, p. 266). Sin embargo, la mayoría de estudiantes eran peruanos. Estos provenían tanto del pregrado en Antropología de la PUCP como de otras escuelas de Antropología del país y también de otras profesiones (Marzal, 1986, p. 258).

Cuadro 1 **Coordinadores de la Maestría en Antropología entre 1972 y 1994**

Coordinación	Periodo
Fernando Fuenzalida	1972-1974
Enrique Mayer	1975-1977
Juan Ossio	1978-1988
Alejandro Ortiz	1989-1994

Fuentes: Altamirano (1998); Figueroa & Gamboa (2018, p. 31).

Tanto Enrique Mayer como Juan Ossio enfatizan el alto nivel académico de la maestría vinculándolo también con un sólido programa de pregrado. El cuerpo docente del pregrado y del posgrado era el mismo y la especialidad:

Funcionaba como una unidad, con reuniones frecuentes en la oficina del Área de Antropología. Todas las decisiones se tomaban allí. La maestría no era autónoma del manejo colectivo por todos los profesores del Área y los representantes de los estudiantes. La coordinación entre sociología, antropología y economía era mínima tanto en el pregrado como en la maestría, pero no al nivel del Rectorado y la Facultad de Ciencias Sociales. (Mayer, entrevista en este volumen)

La estructura de la maestría estaba dada por dos seminarios, cada uno de los cuales se dictaba en dos semestres consecutivos, con seis créditos por cada seminario por semestre. Estos eran el Seminario de Sistemas Simbólico-Religiosos y el de Estructuras Socioeconómicas (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 16). El Seminario de Sistemas Simbólico-Religiosos era dictado por Alejandro Ortiz en el primer semestre y Manuel Marzal en el segundo, y el de Estructuras Socioeconómicas por Juan Ossio en el primer semestre y Jorge Dandler y Enrique Mayer en el segundo:

Nos organizábamos en seminarios que tenían seis horas de duración y que los repartíamos en dos días a la semana; tres horas un día, tres horas el otro. El profesor sugería el tema, sugería los libros que debían de leerse y guiaba lo que exponían los estudiantes. Los estudiantes tenían que hacer una exposición sobre la base de los libros que recomendaba el maestro y este último orientaba la clase promoviendo debates. (Ossio, entrevista en este volumen)

Así mismo, se tenía un Seminario de Teoría Antropológica de cuatro créditos durante tres semestres a cargo de Fernando Fuenzalida, que estaba centrado en la discusión de los trabajos de Marx, Durkheim y Weber. El Seminario de Investigación cubría también tres semestres e incluía la formulación del proyecto de investigación, el trabajo de campo propiamente dicho, el análisis de los datos y la escritura de la tesis. Este seminario estuvo a cargo de Jorge Dandler y Enrique Mayer. Como parte de este, Mayer comenta que viajaba a los lugares de trabajo de campo de los estudiantes para supervisar su trabajo directamente sobre el terreno. Los estudiantes llevaban también cursos electivos que podían ser los mismos del pregrado y que dependían del tema de proyecto de investigación en particular (Mayer, entrevista en este volumen). Esta estructura de cursos, con ligeras variaciones, se mantuvo durante los ochenta y los noventa y solo fue modificada a mediados de los años dos mil, como explicaré más adelante (ver Marzal 1986, p. 258; Diez, entrevista en este volumen).

El Diploma de Estudios Antropológicos (DEA) surgió también en esta época asociado a la maestría. Este buscaba brindar una formación antropológica básica para quienes no fueran antropólogos y tampoco tuvieran como proyecto obtener una maestría. El DEA consistía en un subconjunto de los cursos del pregrado de antropología que brindaban una formación general. Quienes habían concluido el DEA, si así lo deseaban, tenían el camino expedito para iniciar la maestría (Altamirano, 1994, p. 267). Creado por Luis Millones y Enrique Mayer en 1974, el DEA contó con el apoyo decidido de la Dirección Universitaria de Proyección Social, que estaba a cargo de Manuel Marzal e inicialmente brindaba becas completas financiadas por la Fundación Ford (Marzal, 1986, p. 257). Enrique Mayer recuerda con mucha satisfacción este programa:

Me jacto también de un invento de Luis Millones y mío, el DEA, que ayudaba, ya desde esa época a gente que tenía mucha experiencia pero poca formación. El DEA ha sido el mayor éxito de esos años, más que el posgrado mismo. El DEA estaba modelado en base a la maestría, pero con menos exigencias y sin tesis. Era un programa de un año. La primera promoción provino de Huamanga, de Huánuco, y recuerdo a Mauricio Mamani de Bolivia, un aimara muy experto, pero sin estudios universitarios, quien llegó a ser Ministro de Asuntos Campesinos. En tiempos de las peores tendencias durante el 'Velascato', periodistas connotados como Mirko Lauer y Julio Ortega desfilaron por el DEA cuando los periódicos fueron confiscados. (Mayer, entrevista en este volumen)

Este primer periodo de la maestría fue uno de una comunidad académica vibrante que pudo gozar de un financiamiento excepcional con las becas completas y recursos para la investigación de los docentes. Fue la época de oro de la maestría y funcionó durante las coordinaciones de Fernando Fuenzalida (1972-1974), Enrique Mayer (1975-1977) y parte de la de Juan Ossio (1978-1988), aproximadamente hasta 1981.

A pesar de esta situación excepcional, Enrique Mayer recuerda que fueron pocos quienes llegaron a sustentar sus tesis de maestría. Esto lo explica porque, por un lado, el programa tenía una exigencia demasiado alta y, por otro, «había muchas ofertas y oportunidades en el exterior y también oportunidades de trabajo fuera de la academia» (Mayer, entrevista en este volumen). Esto sigue un patrón presente en muchas maestrías y que fue una constante luego de que se descontinuaran las becas

completas: la cantidad de egresados es significativamente mayor que la de graduados.

En este periodo de 1972 a 1981 fueron sustentadas 16 tesis. Los temas predominantes tienen que ver con diferentes aspectos de los procesos de cambio en contextos rurales asociados a la Reforma Agraria (ocho tesis). Entre estas puedo mencionar, por ejemplo, *Reforma agraria y hacienda tradicional: la SAIS Pusa-Pusa (Caylloma)*, de Juan Gómez; o *La tierra es ancha y de todos: estudio del proceso de reestructuración campesina en la SAIS Túpac Amaru*, de Rigoberto Rivera, ambas sustentadas en 1976. También figuran dos tesis que se centran en el análisis de categorías culturales andinas, como por ejemplo *Percepción, representación y estructuración del tiempo en la cultura andina*, de Javier Zorrilla, sustentada en 1977. Si bien las tesis analizan sobre todo contextos andinos, existe una —la primera en ser sustentada— sobre pescadores en Piura (*Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional*, de Giovanni Mitrovic, sustentada en 1974), dos que analizan relaciones raciales y arquitectura en diferentes contextos de la ciudad de Lima, y una que estudia la economía campesina y el latifundio en la selva alta de Huánuco. Adicionalmente, dos tesis analizan contextos agropecuarios bolivianos, y una, contextos andinos ecuatorianos.⁵

Una profunda crisis (1982-1991)

El contexto más amplio la segunda década de la maestría está marcado por una crisis internacional que obviamente afectó al país. Los años ochenta estuvieron signados por la inestabilidad económica, la inflación y luego la hiperinflación, así como por el terror del conflicto armado interno:

En los ochenta, en el Perú la inestabilidad política y económica eran muy graves. Habíamos pasado por el fin de Morales Bermúdez, con esas tremendas huelgas y movimientos populares, y luego aparece Sendero Luminoso. Entonces el clima político era muy inestable y el clima económico muy duro. (Fuller, entrevista en este volumen)

Hacia fines de los setenta se habían fundado instituciones de investigación y promoción vinculadas a la iglesia católica: el Instituto de Pastoral Andina (IPA) y el Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de

⁵ Ver el anexo *Las tesis de la Maestría en Antropología (1972-2021)* para una lista completa de las tesis de maestría.

las Casas (CBC) en el Cusco, el Centro Amazónico de Antropología de Aplicación Práctica (CAAAP) de Lima e Iquitos, y el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) en Piura (Marzal, 1986, p. 250). Durante los difíciles ochenta, estos espacios siguieron siendo centros importantes para la producción del conocimiento y la intervención de antropólogos. Estas instituciones y otras ONG se constituyeron en uno de los principales espacios de trabajo para los antropólogos.

Este periodo también se caracterizó por la transición entre una antropología fundamentalmente inscrita en el estudio de las sociedades rurales a la incorporación de la migración, la ciudad y la vida urbana dentro de sus temas centrales. La incorporación de estos nuevos temas se debió a varios factores. Uno de ellos, vinculado al contexto de crisis y de violencia, fue que se hizo cada vez más difícil y peligroso hacer trabajo de campo en contextos rurales afectados por la violencia política. Ya en 1986 Manuel Marzal mencionaba que «el costo de vida creciente y la inseguridad de la guerrilla está empujando, cada vez más, a los antropólogos a hacer trabajo de campo en los pueblos jóvenes o en los archivos históricos» (1986, p. 255). Sobre este periodo, Jeanine Anderson complementa y matiza lo anterior, subrayando el papel de las antropólogas:

Tengo la impresión de que durante los años 80, de tanta dificultad para la investigación, primero en el campo y luego en las ciudades, el trabajo etnográfico continuó en los asentamientos populares, en manos de un gran número de mujeres —antropólogas o no, afiliadas a ONG o independientes— que fueron inspiradas en el concepto de «estrategias de sobrevivencia». (Anderson, 2008a, p. 272)

Estas dificultades se combinaron además con el obvio impacto de los procesos de migración en las dinámicas urbanas. En estos años se publicaron una serie de trabajos antropológicos que ahora ya son clásicos sobre los procesos de migración y la «andinización» de Lima que se gestaron sobre todo en el Instituto de Estudios Peruanos y la PUCP (Altamirano, 1984, 1988; Degregori, Blondet & Lynch, 1986; Golte & Adams, 1987; Lobo, 1984; Marzal, 1988; Matos Mar, 1984).⁶ Sin embargo, cabe señalar también que durante los ochenta y los noventa mucha de la producción antropológica peruana no necesariamente se encuentra publicada en formatos

⁶ Sobre *Desborde popular y crisis del Estado*, ver comentario de Enrique Mayer (entrevista en este volumen).

académicos. Justamente debido al tipo de desempeño profesional inscrito en las intervenciones desde las ONG o desde instituciones del Estado, este conocimiento se encuentra como «informes [que] se hallan en los archivos de ONG, de organismos de cooperación y aun en archivos personales» (Anderson, 2008a, p. 273).

Un hito de los primeros años del conflicto armado interno y el quehacer antropológico en el país fue la participación de Juan Ossio, Fernando Fuenzalida y Luis Millones en la llamada Comisión Vargas Llosa que investigó la masacre de Uchuraccay (Ayacucho) en 1983 (Vargas Llosa et al., 1983). Hay una serie de análisis sobre este informe, la participación de los antropólogos en él y lo que esto supuso para entender la Antropología de entonces (ver CVR, 2003; Degregori, 2000; Del Pino, 2003, 2017; Mayer, 1991). Tal como Juan Ansion señala en la entrevista incluida en este volumen, no todos los colegas en la PUCP compartían los argumentos antropológicos contenidos en este informe, que se ajustan a una forma particular de entender la complejidad sociocultural del país, algo que Ansion (1994) caracterizó como el «paradigma indigenista» (ver también Fuenzalida, 1992).⁷

Juan Ansion, habiendo vivido los inicios de la violencia en Huamanga e ingresado a la docencia en la PUCP en 1984, narra el interés y las conversaciones que tuviera con Juan Ossio y Alberto Flores Galindo sobre Sendero Luminoso y, en particular, cómo este se relacionaba con las sociedades andinas. Sin embargo, salvo lo escrito por Flores Galindo (1985, 1986, 1989), Manrique (1985), Ansion (1982, 1990) y Fuenzalida (ver entrevista con Alejandro Diez en este volumen), los estudios sobre el conflicto armado interno en la PUCP no emergieron inmediatamente.

En este periodo, el núcleo de los docentes de la especialidad estaba constituido por Juan Ossio, Fernando Fuenzalida, Manuel Marzal, Alejandro Ortiz y Teófilo Altamirano. Como ya mencioné, en 1984 se incorporó Juan Ansion que venía de haber enseñado en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (Ames, 2018). Respecto a las docentes mujeres, ya había mencionado en los inicios de la especialidad a la profesora Aída Vadillo. La profesora Mary Fukumoto se había formado en el pregrado en Antropología de San Marcos, egresó de la Maestría en Antropología en

⁷ Sobre varios aspectos del Informe Vargas Llosa, en particular la participación de Fernando Fuenzalida, y la relación del informe con la especialidad, ver la entrevista con Alejandro Diez en este volumen.

1976 y obtuvo su Doctorado en Antropología en la Universidad de Texas, Austin, en 1983. Ella se unió al cuerpo docente de la especialidad en este periodo. Tuvo contribuciones pioneras sobre teorías de la etnicidad, y estudios tanto sobre nutrición como sobre la inmigración asiática al país y a América (Fukumoto, 1985, 1993; Fukumoto & Creed Kanashiro, 1995). Su fructífera trayectoria se truncó por su prematura muerte.

La profesora Norma Fuller, egresada del pregrado de la PUCP, enseñó algunos cursos entre 1981 y 1983, y, luego de culminar sus estudios de maestría en Brasil, se integra al cuerpo docente en 1988 y ha construido una larga y fructífera trayectoria de investigación y docencia en la Antropología de la PUCP. Relativamente pronto, en 1990, la profesora Cecilia Rivera, egresada del pregrado de la PUCP, hace lo propio. En 1991 estas dos antropólogas, junto con las colegas de Sociología Narda Henríquez y Patricia Ruiz Bravo y el profesor Gonzalo Portocarrero, habiendo obtenido financiamiento de la Fundación Ford, fundaron el Diploma de Estudios de Género (que el 2012 se transformó en la actual Maestría en Estudio de Género) (Muñoz et al., 2019).

En 1990 también empieza a enseñar el profesor John Earls, quien centra sus esfuerzos de docencia e investigación en las tecnologías andinas, particularmente en su relación con la complejidad ecológica; y también introduce el tema de los sistemas complejos y la cibernética en la antropología de la PUCP. Es en este periodo también cuando Alejandro Ortiz asume la dirección de la revista *Anthropologica*, desde su fundación en 1983, y que mantiene su periodicidad y calidad notables, al punto que se constituye en una de las principales revistas de la disciplina en el país.⁸

La coordinación de la maestría en este periodo estuvo sobre todo a cargo de Juan Ossio, hasta 1988, cuando la asumió Alejandro Ortiz (ver cuadro 1). La Maestría en Antropología, en términos estructurales, estuvo marcada por cierta continuidad con el periodo anterior. Uno de los cambios implementados fue que el Seminario de Sistemas Simbólicos-Religiosos fue transformado en dos, cada uno dictado en un semestre: el de Sistemas Simbólicos y el de Sistemas Religiosos. Algo similar se hizo con el Seminario de Estructuras Socioeconómicas. Fue transformado en el de

⁸ Alejandro Ortiz se mantuvo como director de la revista hasta el 2002. Norma Fuller asume la dirección entre el 2003 y el 2007. Posteriormente, Cecilia Rivera entre el 2008 y el 2019. Actualmente, el director de la revista *Anthropologica* es Alexander Huerta-Mercado.

Estructura Social y el de Estructuras Económicas (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 16). Esto, sin embargo, no significó un cambio estructural. Un cambio más significativo se dio en las convocatorias de ingreso. Desde su fundación hasta 1986, la maestría había tenido procesos de ingresos bianuales. Desde este último año se empieza a tener un ingreso anual, lo cual se mantiene hasta la actualidad (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 15; Marzal, 1986, p. 258).

Sin embargo, 1982 marca un quiebre en la historia de la Maestría en Antropología, porque justamente hasta el año anterior el programa había gozado del financiamiento de la Fundación Ford. Esta redirigió sus fondos hacia organizaciones de derechos humanos en el contexto del conflicto armado interno y a la investigación e intervención en temas de género (Correa, 2019, p. 225).⁹ Otras fuentes de financiamiento que habían apoyado al programa en distintos momentos y magnitudes también fueron cesando. Entre estas estuvieron el Population Council, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), la Fundación Rockefeller, la Organización de Estados Americanos y la Inter-American Foundation (Marzal, 1986, p. 258).

El cese de financiamiento externo tuvo varias consecuencias serias. La más importante fue el fin tanto de las becas completas para estudiantes como del financiamiento de la investigación de los docentes. También se cortaron los fondos que permitían tener profesores visitantes y las becas que se brindaban para los estudiantes del DEA. Los estudiantes empezaron a pagar pensiones de acuerdo con las escalas existentes para el pregrado (Marzal, 1986, p. 258). Sin becas que cubrieran los costos de los estudios y la manutención, los estudiantes tenían que trabajar y estudiar al mismo tiempo. «Esto significó el tener que recortar las clases matutinas y enfatizar las clases vespertinas que es lo que permanece hasta el momento. Sin embargo, logramos mantener la esencia de nuestros sílabos» (Ossio, entrevista en este volumen).

El fin de las becas completas también ocasionó la disminución de los estudiantes provenientes de otros países latinoamericanos, no obstante que este programa se mantuvo como la única maestría en antropología en

⁹ Una excepción que es relevante mencionar es el financiamiento de la Fundación Ford al entonces Archivo de Música Tradicional Andina (hoy Instituto de Etnomusicología). Este financiamiento se mantuvo entre 1985 y 1991 (<https://ide.pucp.edu.pe/convenios/ford-foundation/>).

los países hispanohablantes de América del Sur, por lo menos hasta 1986 (Marzal, 1986).¹⁰ Esto contribuyó a afianzar una transformación importante en la Maestría en Antropología: de ser un programa de alcance internacional a uno cuya relevancia estuvo más claramente anclada al contexto peruano. En palabras de Enrique Mayer: «Eso de entrenar a gente de otros países lo perdimos. La FLACSO Ecuador asumió después ese papel y nosotros lo perdimos. En términos internacionales, la maestría de la FLACSO ha superado las funciones de la Maestría de la Católica, porque sirve a toda América del Sur» (entrevista en este volumen). Teófilo Altamirano menciona un nuevo componente entre los estudiantes de la maestría que empieza en este periodo pero que continúa en los siguientes, como mostraré después (ver cuadro 6):

Ya no llegaban muchos estudiantes internacionales tal vez porque en sus propios países empezaban a gestarse maestrías. Entonces, entran profesores de antropología de universidades de otras regiones del país que vienen becados por sus universidades a hacer sus maestrías. Hemos tenido una enorme cantidad de estudiantes de las universidades de Cusco, Arequipa, Puno, Ayacucho, Trujillo, Huancayo. Todas esas universidades ya tenían Antropología, pero no maestrías. (Altamirano, entrevista en este volumen)

El rol de la Maestría en Antropología en la formación de profesores de otras escuelas de antropología en el país ha sido un sello característico del programa. Así mismo, y continuando un patrón presente desde su fundación, se contó con estudiantes que no tenían antropología como su formación de pregrado. Ingenieros, médicos o profesores fueron también estudiantes de la maestría, y esto supuso y supone hasta la actualidad un esfuerzo por brindar una formación suficientemente general de los fundamentos de la disciplina. Con esta finalidad se implementó un Ciclo Propedéutico conformado por cinco cursos del pregrado de antropología (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 16; ver también Altamirano, entrevista en este volumen).

¹⁰ La Maestría en Antropología de FLACSO empieza a tener tesis sustentadas en 1986. Sin embargo, al parecer tuvo algún periodo de receso. En 1996, el profesor Teófilo Altamirano (1996, p. 8), entonces coordinador de la maestría, escribió: «La desaparición de la Maestría en Antropología Andina (FLACSO) en Quito, nos coloca como el único centro de formación del Magíster en Antropología de habla hispana en América del Sur».

De 1982 a 1991 se sustentaron un total de 16 tesis. Los principales temas estudiados se centraron en aspectos culturales de las sociedades andinas —lo que se solía llamar «el mundo andino»—. Entre estas se encuentra la tesis de Verónica Cereceda, *Aproximaciones a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación*, sustentada en 1985 y publicada en una compilación de la editorial boliviana Hisbol (Cereceda, 1987); o la de Juan Cavero, *El incesto en los Andes: las llamas demoniacas como castigo sobrenatural*, sustentada en 1987 y publicada luego en Ayacucho (Cavero, 1990). También se tienen cinco estudios etnohistóricos de sociedades andinas. Entre ellos figuran aquellas de investigadores que siguieron luego notables carreras académicas, como es el caso de la tesis *Un nuevo mundo: materiales para el estudio histórico-comparativo de los cultos de crisis andinos del primer periodo colonial*, de Marco Curatola, o *Una aproximación al concepto andino de autoridad, aplicado a los dirigentes étnicos durante el siglo XVI y principios del XVII*, de José Luis Martínez. En este periodo también emergen las primeras tesis que analizan la migración. Para mostrar cómo estas trabajaron temas de migración articulados con otras áreas de investigación antropológica, menciono dos tesis que analizan las prácticas de danzas ayacuchanas en la ciudad de Lima: *La vigencia de la danza de las tijeras en Lima Metropolitana*, de Lucy Núñez, sustentada en 1985, y *Contratos con Dios, pactos con el Diablo. La perspectiva religiosa de músicos y danzantes migrantes lucaninos en Lima*, de Michelle Bigenho, sustentada en 1991. Otro tema importante es el estudio de nuevos movimientos religiosos, como la tesis dedicada a los Israelitas del Nuevo Pacto Universal, de Manuel Granados, sustentada en 1986, o la que estudia el movimiento de renovación carismática de José Sánchez, sustentada en 1990. De todas estas tesis, solo una está dedicada al tema de la Reforma Agraria y una SAIS, la de Manuel Mayorga de 1989, y una analiza la organización social del riego en la sierra de Lima, la de Paul Gelles de 1984. En términos espaciales, nueve de estas tesis están ubicadas en espacios rurales andinos con una ligera concentración de tres tesis en espacios ayacuchanos. Cinco tesis analizan contextos en la ciudad de Lima.¹¹

¹¹ Ver el anexo *Las tesis de la Maestría en Antropología (1972-2021)* para una lista completa de las tesis de maestría.

Remontando la crisis (1992-2001)

El año 1992 marca un cambio de rumbo importante en la trayectoria del país. Si bien este ya estaba en curso con las elecciones de 1990, en abril de 1992 el régimen de Fujimori daba el autogolpe de Estado mientras que en setiembre el GEIN capturaba a Abimael Guzmán y empezaba el derrumbe de Sendero Luminoso, aunque esto no implicó el cese inmediato de la violencia. Así mismo, este periodo estuvo marcado por las privatizaciones de las empresas públicas y, más ampliamente, por la implementación de las reformas neoliberales, el proceso de salida de la crisis de los ochenta y la transición hacia la bonanza macroeconómica de la primera década del siglo XXI. En términos políticos estuvo marcado por la corrupción, el debilitamiento de las instituciones estatales y las violaciones de los derechos humanos del régimen fujimorista hasta el momento de transición del gobierno de Valentín Paniagua el año 2000.

Con el cese paulatino de la violencia, la movilidad dentro del país se torna más fluida y mejoran también las comunicaciones. Esto sucede con la privatización de las redes de telefonía fija, la paulatina introducción de la telefonía celular, el inicio de internet, así como el mantenimiento y mejora de las carreteras. Tales procesos hacen más fluidos tanto los vínculos entre las comunidades académicas extranjeras y las locales como aquellos entre las diferentes regiones del país (Diez, 2016).

En lo que concierne al programa de Maestría en Antropología, no hubo un parteaguas claro que marcara el fin de una etapa comparable al cese de las becas completas en 1982. Esta es una etapa inscrita en la salida de la crisis de los ochenta y en el régimen autoritario de Fujimori, en la que emergen nuevos temas de investigación y se incorporan nuevos colegas a la especialidad, lo que le da otro tenor a la vida académica de la especialidad y del programa.

Un efecto del conflicto armado interno fue que buena parte de estos años estuvieron caracterizados por un limitado trabajo de campo antropológico en contextos rurales y un crecimiento del trabajo de campo en las ciudades, particularmente en Lima. A pesar de este contexto de limitaciones y peligros, un buen número de colegas siguió investigando en zonas rurales. Es el caso de las investigaciones del Archivo de Música Tradicional Andina (luego Instituto de Etnomusicología), que habían empezado en el periodo anterior y continuaron en este, así como las plasmadas en las tesis de maestría sustentadas en ese periodo.

Cuadro 2

Coordinadores de la Maestría en Antropología entre julio de 1994 y mayo de 2002

Coordinación	Comité Asesor	Periodo
Teófilo Altamirano	Manuel Marzal Alejandro Ortiz	Julio 1994 – Mayo 1998
Norma Fuller	Manuel Marzal Juan Ansion	Julio 1998 – Mayo 2000
Juan Ansion		Julio 2000 – Mayo 2002

Fuentes: Altamirano (1998); Figueroa & Gamboa (2018, p. 31); Fuller (2000).

Tal como lo mencioné, el Diploma de Estudios de Género (DEG) se había fundado en 1991. En 1992, Jeanine Anderson, quien ya tenía más de 20 años de experiencia en el país, se incorpora a la plana docente de la especialidad justamente por su conocimiento de temas de género y secundando a Norma Fuller en el curso de Antropología de Género en el DEG (Anderson, entrevista en este volumen). A lo largo de este periodo, y relacionados con los temas de género, la profesora Anderson introdujo la Antropología de la Salud y, luego, la investigación sobre la infancia en las discusiones dentro de la especialidad.

En 1992 también se incorpora a la plana docente José Sánchez, exalumno de la Maestría en Antropología, quien en la línea de estudios iniciada por Manuel Marzal analiza los nuevos movimientos religiosos en Lima. Por esos años, profesores que ya tenían una trayectoria en la especialidad incorporan nuevos temas de investigación. Por ejemplo, Teófilo Altamirano expandió sus investigaciones sobre migración a la diáspora peruana en el extranjero, iniciando el estudio de la migración internacional (ver entrevista en este volumen). Juan Ansion introdujo la escuela y la docencia como un espacio de investigación etnográfica, con lo que comenzó la Antropología de la Educación en la PUCP, así como prestó mucha atención a entender la antropología directamente ligada a la interculturalidad como proceso y como proyecto (ver entrevista en este volumen).

En la segunda mitad de los noventa vuelve al Perú, luego de hacer sus estudios doctorales en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Alejandro Diez, quien se incorporó a la docencia ordinaria en

la especialidad en 1997 y le dio un nuevo impulso a los estudios sobre comunidades campesinas y política en espacios rurales que habían sido dejados de lado durante buena parte de los ochenta y los noventa. Por su lado, la profesora Gisela Cánepa, luego de sus estudios en la Universidad de Chicago, se integra a la docencia ordinaria en 2000 introduciendo la Antropología Visual y la Antropología de la Performance en la docencia e investigación antropológica. En 2000 también se integra al cuerpo de profesores ordinarios Alexander Huerta-Mercado, quien trabaja los temas de subculturas urbanas y cultura popular.

Este contexto académico intelectual de este periodo estuvo marcado por la discusión de las críticas internas realizadas en la antropología sobre todo norteamericana (Clifford & Marcus, 1986; Geertz, 1988; Gupta & Ferguson, 1992), las críticas de los y a los antropólogos andinistas estadounidenses, con particulares referencias al conflicto armado interno (Poole, 1988, 1992; Starn, 1991; Starn et al., 1994, 1992) y las críticas de antropólogos peruanos sobre la antropología y las ciencias sociales peruanas (Anson, 1994; Degregori, 1995; Fuenzalida, 1992; Mayer, 1991). Estas discusiones incluían —aunque no estaban restringidas a— un cuestionamiento de esencialismos y una atención especial a la política de la reflexividad en la investigación antropológica que actualmente ya se encuentra incorporada como parte constitutiva de la especialidad.

En este periodo fueron coordinadores de la maestría los profesores Alejandro Ortiz, Teófilo Altamirano, Norma Fuller, quien fue la primera coordinadora mujer de la maestría, y Juan Anson (ver cuadro 2). En lo que atañe a la marcha de la maestría, algo que los directores de entonces señalan es que esta tenía pocos estudiantes, lo suponía tensiones respecto a la viabilidad del programa y la apertura de cursos:

Siempre tuvimos el problema del número de ingresantes. El problema era: estamos con las justas de estudiantes. Por un lado, había que ser riguroso en la admisión, pero tampoco exagerar porque si no nos quedábamos sin estudiantes. También hemos peleado para que no se cierren cursos en el pregrado y en la maestría, especialmente cuando era un curso obligatorio. (Anson, entrevista en este volumen)¹²

¹² Este tipo de tensión ha estado y aún continua presente en el programa, aunque las dificultades han sido en gran medida superadas debido a la articulación entre maestrías que se dio a partir de 2014.

Su estructura tuvo continuidad con el periodo anterior. Una variación que se hizo fue la creación del curso Investigación, Desarrollo Rural y Urbano, dictado por el profesor Altamirano (Altamirano, 1998). Hacia el final de este periodo se empezó a plantear un nuevo plan de estudios que contemplara un máximo de 48 créditos y una reestructuración de los tipos de cursos (Fuller 2000). Sin embargo, esta reestructuración solo fue implementada en el siguiente periodo.

El cuerpo de estudiantes también estuvo caracterizado por profesores de antropología de otras universidades y regiones del país. Esto había empezado previamente, y ya en 1993, por ejemplo, «cuatro de los siete representantes [de las escuelas de antropología] eran nuestros exalumnos, uno de DEA y tres de Magister» (Altamirano, 1994, p. 270). Tal como expresa Teófilo Altamirano, «muchos y muchas de ellos son decanos, jefes de departamento y profesores principales [de otras universidades]. He mantenido contacto regular con ellos y ellas. [...] Es un orgullo haber contribuido en su formación académica» (entrevista en este volumen). Juan Ansion señala algo similar: «claramente, hemos formado en la maestría a una buena parte de los profesores de antropología de las universidades de las regiones. Más allá de la formación académica, esto ha generado muchos vínculos de aprecio mutuo. Y esto es muy importante, porque contribuye a ir formando una comunidad científica» (entrevista en este volumen; ver también cuadro 6).

Un número considerable de profesores de universidades nacionales pudieron estudiar sus maestrías en la PUCP gracias a que sus universidades les otorgaron licencias con goce de haber para este fin (Altamirano, 1996). Hacia el final del periodo de Teófilo Altamirano, junto con las maestrías de Economía y Sociología, se logra un convenio con el Conseil Interuniversitaire de la Communauté Française (CIUF), organización de las universidades francófonas belgas, para financiar becas de maestría inicialmente por un periodo de cinco años (Altamirano, 1998). Este programa no fue exclusivamente con la PUCP, sino que incluyó también a la Universidad Nacional Agraria La Molina y la Universidad Peruana Cayetano Heredia. Sus coordinadores generales fueron el profesor Máximo Vega Centeno, por estas universidades peruanas, y la profesora Isabel Yépez, por el CIUF. En la PUCP estas becas completas cubrían los dos años del programa de maestría para Antropología, Sociología y Economía, y estaban destinadas para profesores de cada disciplina de universidades nacionales de regiones (Isabel

Yépez, comunicación personal). En 1998, cuando Norma Fuller asume la coordinación de la maestría, se empiezan a implementar estas becas.

Este programa brindó dos becas al año para estudiantes de la Maestría en Antropología y tuvo el efecto de reforzar el rol de la maestría como espacio de formación de posgrado de los docentes de la disciplina en diferentes universidades del país. El programa del CIUF también comprendió becas de apoyo para la redacción de la tesis de maestría para los estudiantes que, ya habiendo egresado de los cursos y llevado adelante trabajo de campo, no habían terminado aún la redacción de la tesis (Fuller, 2000).

Como en el periodo anterior, otros estudiantes también eran profesionales que buscaban herramientas para entender mejor contextos de trabajo asociados a la diversidad cultural del país y que no necesariamente tenían antropología como su formación de pregrado. Frente a estos estudiantes emergía el reto de brindar una formación antropológica sólida. Tal como lo menciona Juan Anson:

Con gente que viene de otras disciplinas y un número reducidos de cursos, en dos años incluyendo la tesis, no es fácil lograr eso. Y que logren aprovechar su experiencia de campo o sus posibilidades de campo, en sus regiones, cuando son de regiones. Eso es lo que hemos tratado de hacer. (Entrevista en este volumen)

Norma Fuller señala algo similar: «El reto que tenemos es cómo darles un rápido barniz de conocimiento antropológico a personas que ya vienen formadas en otras especialidades. Con algunas áreas afines es más sencillo, pero cuando son profesiones con paradigmas más cerrados [...] es más duro» (entrevista en este volumen). Tanto Teófilo Altamirano como Norma Fuller recuerdan que, más allá de los docentes universitarios, la mayoría de estudiantes de la maestría trabajaban en instituciones o iniciativas muy relacionadas con el desarrollo, mientras que la oferta de la maestría era más bien fundamentalmente académica (Altamirano y Fuller, entrevistas en este volumen). Esta ha sido una tensión que ha marcado al programa permanentemente.

Es durante este periodo que Teófilo Altamirano y Manuel Marzal elaboran el proyecto del Doctorado en Antropología durante 1996 y 1997 (Altamirano, 1998). Ligeramente modificado con las contribuciones de otros colegas, el proyecto se presentó y fue aprobado por la entonces Escuela de Graduados en 1999 durante la coordinación de la profesora Norma

Fuller. Su primer coordinador fue Manuel Marzal e inició sus actividades en el año 2000 (Fuller, 2000). Este es uno de los primeros doctorados de la PUCP y el primero en Antropología en el país.

Gracias al convenio con el CIUF también se tuvo como profesores visitantes a Jacques Malengreau (Universidad Libre de Bruselas) y Marc Poncelet (Universidad de Lovaina) en 1998. Gracias a otros financiamientos se contó también con José Olavarría (FLACSO Chile), Ondina Fachel (Universidad de Rio Grande do Sul) y Mara Viveros (Universidad Nacional de Bogotá) en 1999, y a Paul Gelles¹³ (Universidad de California) el 2000 gracias a la Comisión Fulbright (Fuller, 2000).

En este periodo se sustentaron un total de 30 tesis, casi el doble del periodo anterior. Los principales temas abordados muestran una mayor dispersión. Siguió teniendo fuerte presencia la etnografía de contextos andinos (nueve tesis) y el estudio de categorías culturales andinas (cinco tesis). Entre estas están, por ejemplo, *Relaciones interétnicas en Lircay*, de Rommel Plasencia, o *Wakas y apus Pamparaqay: estructuras simbólicas en la tradición oral de Grau, Apurímac*, de Rodolfo Sánchez Garrafa. Tres tesis sustentadas se enfocan en el análisis de organizaciones del espacio rural andino como comunidades y rondas campesinas —por ejemplo, *Violencia política, abigeato y rondas campesinas 1855-1990*, de José Pérez Mundaca—, y otras dos están dedicadas al análisis de economías campesinas —por ejemplo, *Transformaciones de la economía campesina mapuche: la introducción de la remolacha, el caso de la reducción de Chihuimpilli, Temuco, Chile*, de Fernando Maureira—.

Siguen en frecuencia cuatro tesis enmarcadas en la antropología de la religión, tema que ya había estado presente en el periodo anterior. Entre estas está *Curaciones por la fe: en las misas de sanación del Padre Manuel Rodríguez*, de Hernán Cornejo. A partir de 1998 emergen en este periodo cuatro tesis enmarcadas en la Antropología de la Salud, frente a la única tesis que se había dedicado a estos temas y que fuera sustentada en 1987. Entre estas está, por ejemplo, la tesis de Ana María Vásquez, *Representaciones de la población femenina con experiencia de aborto que acude a los centros hospitalarios del Ministerio de Salud de Lima Metropolitana*.

A partir de 1998 fueron sustentadas cuatro tesis enfocadas en el análisis de contextos amazónicos, lo que muestra una reemergencia luego de una única tesis sobre la Amazonía defendida en 1981. Entre estas están, por ejemplo, la tesis de Roxani Rivas, *Ipurakari. Los Cocama-Cocamilla en la*

¹³ Cabe resaltar que el profesor Gelles es un exalumno de nuestro programa.

varzea de la Amazonía Peruana. Otras tres tesis están dedicadas a analizar distintos aspectos de los procesos de migración; por ejemplo, la tesis de Hugo Delgado *La medicina tradicional en Lima: inmigrantes de segunda y tercera generación*.

Un nuevo tema que emerge desde 1994 es el de la violencia política, con tres tesis en este periodo, siendo una de ellas *Los nidos en tiempos de Sendero Luminoso: Ayacucho 1985-1990*, de Luz Cueto Gálvez. También se tienen tres tesis sobre género en este periodo, siendo la primera *Relaciones e intereses de género en sociedades amazónicas en transformación*, de Paola Rossi, sustentada en 1998. Otras tesis que brindan nuevos temas de manera original son las de José Luis Pérez Guadalupe, *Los Faites. Una etnografía carcelaria*, y la de Antonio Peña Jumpa, *Poder Judicial Comunal Aymara en el sur andino*. La de Pérez Guadalupe lleva adelante la primera etnografía de una cárcel peruana, y la segunda constituye una contribución importante a la Antropología Jurídica.

Reestructuración de la Maestría (2002-2014)

Este periodo se inicia en la primera mitad del gobierno de Alejandro Toledo (julio 2001 – julio 2006), que estuvo asociado con el retorno a la democracia gracias a las elecciones convocadas por el gobierno de transición de Valentín Paniagua (noviembre 2000 – julio 2001). Corresponde también con el segundo gobierno de Alan García y los primeros tres años del gobierno de Ollanta Humala, y puede ser caracterizado como un contexto de bonanza macroeconómica asociada a altos precios internacionales de los metales e inscrita en políticas neoliberales. Por un lado, emergen discursos optimistas respecto al futuro del país asociados al crecimiento económico, el *boom* gastronómico, la expansión del turismo y la celebración del emprendedurismo. La bonanza económica también se expresa en un rápido crecimiento del sector inmobiliario en diversas ciudades del país. Sin embargo, la expansión de las industrias extractivas viene con una proliferación de lo que se ha venido llamando «conflictos socioambientales» en contextos rurales, siendo uno de los eventos más graves la masacre de Bagua en 2009, directamente asociada a la movilización indígena en la Amazonía en contra de decretos supremos que promovían un mayor debilitamiento de la seguridad sobre sus territorios. Como veremos, esta coyuntura se vio reflejada en los nuevos temas de investigación presentes en las tesis de maestría.

Cuadro 3
Coordinadores de la Maestría en Antropología entre julio de 2002 y mayo de 2014

Coordinación	Comité Asesor	Periodo
Jeanine Anderson	Norma Fuller Juan Ansion Teófilo Altamirano Alejandro Diez	Julio 2002 – Diciembre 2007
Alejandro Diez	Juan Ansion Jeanine Anderson	Enero 2008 – Mayo 2014

Fuentes: Anderson (2008b); Figueroa & Gamboa (2018, p. 31).

En este periodo la especialidad de antropología incorpora a la docencia ordinaria a un conjunto importante de colegas, la mayoría de los cuales había venido enseñando cursos como profesores contratados, algunos por largos años. Oscar Espinosa lo hace el 2006 y con él se da un nuevo impulso a los estudios de sociedades amazónicas. Gerardo Damonte ingresa en el 2010 quien investiga temas de ecología política con énfasis en los aspectos socioambientales de las industrias extractivas. María Eugenia Ulfe se incorpora a la docencia ordinaria en 2011 y continúa con sus trabajos sobre memoria en relación con el conflicto armado interno. Juan Carlos Callirgos lo hace el 2012 y refuerza los estudios de masculinidades, así como la investigación sobre raza y etnicidad. Patricia Ames se incorpora a la docencia ordinaria en 2013 con una trayectoria de estudios sobre educación e infancia. El 2014 yo me integro a la plana docente ordinaria introduciendo temas de antropología semiótica y ontología política.

Este periodo corresponde a las coordinaciones de la profesora Jeanine Anderson y del profesor Alejandro Diez (ver cuadro 3). La profesora Anderson llevó adelante una reforma del plan de estudios que entró en vigencia el 2007 y que estuvo asociada a una reforma más amplia de todas las maestrías impulsada desde la entonces Escuela de Graduados:

El programa [de maestría] cambia cuando empieza a dirigirlo Jeanine Anderson, entre el 2002 y el 2008. [...] Empiezan los primeros grandes cambios que terminarían a llevar el plan de estudios a la estructura que tiene hoy en día [...] Se crean los cursos de Teoría

Antropológica, Antropología Peruana y Metodología como pilares y cursos obligatorios, los que se complementaban con un conjunto de electivos temáticos y los cursos finales para hacer la tesis. A través de esa estructura, Jeanine le dio nuevos aires a la maestría. (Diez, entrevista en este volumen)

Estas reformas estructuraron la maestría alrededor de una secuencia troncal de cursos: Teoría Antropológica, Metodología, Antropología del Perú, Diseño de Proyecto y Trabajo de Campo. También se cambió el obligatorio Antropología del Área Andina por Antropología del Perú. Este cambio fue parte de un proceso de ampliación temática de la maestría de una atención centrada en las sociedades andinas para abrirla a una mayor diversidad de espacios que ya se venían dando en las mismas tesis desde periodos anteriores (Diez, 2008, p. 86; Figueroa & Gamboa, 2018, p. 21). En este plan los cursos obligatorios tienen como máximo cuatro créditos y los electivos tres, lo que permitió que los estudiantes llevaran un mayor número de electivos con una mayor diversidad de temas (Anderson, 2008b; Diez, 2008, p. 86). Así se dejaron de lado los cuatro seminarios (Estructuras Económicas, Estructuras Sociales, Estructuras Simbólicas y Estructuras Religiosas) que componían la maestría desde sus inicios (Diez, entrevista en este volumen).

En este periodo la maestría gozó de la segunda etapa del convenio con el CIUF. «Tuvimos las becas de la cooperación belga. [...] Entonces venían estudiantes de Huancayo, de Cusco. La beca incluía un fondo para libros y un fondo para viajes de los estudiantes. Los becarios tenían que tener la licencia de su universidad para estudiar la maestría» (Diez, entrevista en este volumen). Adicionalmente a las becas, este convenio también incluía los siguientes aspectos: pasantías en Bélgica para algunos profesores de la PUCP, estadias de profesores belgas en el Perú, seminarios anuales con la presencia de colegas de universidades nacionales, de la PUCP y de universidades belgas del CIUF (Anderson, 2008b).

El convenio con el CIUF tuvo una vigencia de 10 años, en los cuales se contó con 11 becarios de posgrado en Antropología.¹⁴ Este número pudo haber sido mayor, pero esto no se logró debido a serias dificultades en

¹⁴ El 2009, el CIUF (que se transformaría luego en ARES – Académie de Recherche et D'enseignement Supérieur) empezó a destinar estos fondos a un programa con la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (Isabel Yépez y Delmia Valencia, comunicaciones personales).

reclutar candidatos. Inclusive algunos años no hubo postulantes, lo que tuvo relación con la lenta renovación o la falta de nombramiento de docentes jóvenes en otras universidades (Anderson, 2008b; ver también Degregori, 2008). Esto se debió también a la emergencia de otros programas de maestría en otras regiones del país. Este financiamiento, sin embargo, no fue desperdiciado, puesto que se usó para implementar varios tipos de talleres que promovieran la redacción y finalización de tesis para aquellos egresados que no habían logrado titularse (Anderson, 2008b):

Las becas belgas solamente contemplaban dos años. Suponían que toda esa gente podía terminar en dos años y nunca fue así. [...] [Había] una larga lista de colegas que tenían todo completo, menos la tesis y la sustentación. Estaban enseñando en las universidades de todo el país, y me pareció una situación insólita el hecho [de] que no hubieran podido culminar esos proyectos de formación. Organicé un seminario de actualización que los reunía en Lima y logré derivar fondos de las becas hacia apoyos para la preparación de la tesis. Pudieron graduarse varias personas. (Anderson, entrevista en este volumen)

En general, el convenio con el CIUF tuvo claros efectos positivos no solo entre los becarios y quienes recibieron soporte directamente, sino también contribuyó a fortalecer y estrechar los lazos entre las diferentes escuelas de antropología del país (Anderson, 2008b). Adicionalmente a la formación de antropólogos docentes en otras universidades, la maestría continuó enfrentando el reto de entrenar en antropología a estudiantes que no tenían la antropología como especialidad de pregrado (Anderson, entrevista en este volumen).

Como ya lo dije, el Doctorado en Antropología había empezado a funcionar el 2000 dirigido por el profesor Manuel Marzal. Su funcionamiento inicial supuso un proceso de posicionamiento respecto a la maestría:

Al comienzo [el Doctorado] estaba separado de la maestría y el pregrado. No estaban completamente definidos los criterios de admisión. Se necesitaba contar con una maestría y se incorporó a varios alumnos que habían terminado la maestría de la PUCP en años —o décadas— anteriores. Fue uno de los primeros doctorados de la PUCP. De hecho, no había muchos doctorados en el Perú, los que existían anteriormente habían sido cancelados durante el gobierno militar. (Diez, entrevista en este volumen)

En 2004 Manuel Marzal entregó la dirección a Jeanine Anderson, quien asumió la dirección tanto de la maestría como del doctorado. Esto tenía por objetivo integrar ambos programas de una manera secuencial y orgánica, con una única coordinación y comité asesor a cargo de todos los estudios graduados en Antropología (Anderson, 2008b). Estos intentos de integrar orgánicamente la maestría con el doctorado continuaron en la gestión de Alejandro Diez. Uno de los obstáculos más serios para una verdadera integración fue cómo estaban estructurados estos programas en la Escuela de Posgrado:

La lógica era que [...] la Maestría y el Doctorado en Antropología se integraran y generaran una secuencia académica como en cualquier escuela de posgrado en el mundo. Entonces no tenía que haber un director de la Maestría y otro del Doctorado, separados, que era lo que existía antes [...] Pero en la PUCP ambas instancias están separadas y eso fue siempre un problema. Nunca se facilitó la integración. (Diez, entrevista en este volumen)

En 2009 se inicia un nuevo programa de posgrado en Antropología: la Maestría en Antropología Visual, creada por la profesora Gisela Cánepa, quien fue su primera directora, y el profesor Alonso Quinteros. Esta maestría tiene sus antecedentes en el Taller de Antropología Visual coordinado por la profesora Cecilia Rivera, el curso de Antropología Visual dictado inicialmente por Alejandro Camino y luego por Gisela Cánepa desde 1996, y el trabajo del Archivo de Música Tradicional Andina que devino en el Instituto de Etnomusicología (Figueroa & Godoy, 2019):

La Maestría en Antropología Visual se propone: (i) abrir un espacio innovador para el estudio de lo visual y las culturas visuales en el contexto peruano, (ii) formar a los estudiantes en la investigación de culturas visuales, materiales y sonoras, así como fomentar (iii) el desarrollo de capacidades para la utilización de métodos audiovisuales dentro de la propia investigación y trabajo en las ciencias sociales. (Cánepa y Quinteros 2008, p. 7, citado en Figueroa & Godoy, 2019, p. 31)

La creación de la Maestría en Antropología Visual estuvo asociada a la ampliación del tipo de profesionales interesados en los estudios de posgrado en Antropología. Debido a los tipos de temas a los que se dedicaba, esta empezó a atraer a profesionales de las comunicaciones y las artes. También

amplió el repertorio temático y metodológico de los estudios de posgrado en Antropología. Entonces, antes que ser una competencia para la Maestría en Antropología, la Maestría en Antropología Visual significó la ampliación del espectro de profesionales interesados en incursionar en el aprendizaje de teorías y metodologías antropológicas.

Esta nueva maestría significó una transformación en los estudios de posgrado en Antropología: mientras, por un lado, se estaba buscando que la Maestría y el Doctorado en Antropología se articulen en una secuencia académica, por el otro, la Maestría en Antropología Visual nació como un programa independiente de esta secuencia. Esta estructura se mantuvo hasta al final de este periodo al tiempo que la Maestría en Antropología Visual se fue consolidando.

Adicionalmente a la integración entre la maestría y el doctorado, también en la gestión del profesor Alejandro Diez se empezó a buscar una mayor integración entre el pregrado y la maestría, lo que actualmente se llama «Integración Vertical». Esta integración supone promover que estudiantes de pregrado lleven cursos de maestría, lo que tendría efectos positivos para todos los participantes, tal como lo elabora el profesor Ansion:

Esta situación era favorable tanto para el pregrado como el posgrado, porque entonces llevaban a la discusión y al intercambio el bagaje teórico más desarrollado del pregrado. Y, para los alumnos del pregrado, era muy bueno encontrarse con alumnos más maduros, con experiencia de trabajo de campo en regiones, algunos ya profesores en universidades de regiones, incluso algunos provenientes de otras profesiones como derecho u otras. (Entrevista en este volumen)

Los esfuerzos por fortalecer la articulación entre el pregrado y la maestría se continuaron en el siguiente periodo hasta la actualidad.

El 2006 se crea el Programa de Estudios Andinos, que articula los programas de maestrías y doctorados de Antropología, Arqueología, Historia y Lingüística (Figuroa & Gamboa, 2018, p. 23). La Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos tiene exactamente la misma estructura de cursos obligatorios que la Maestría en Antropología. Sus estudiantes llevan adicionalmente un curso de cada una de las otras tres disciplinas del programa (Arqueología, Historia y Lingüística). El nivel de exigencia y acompañamiento en el desarrollo de la tesis de maestría es

exactamente el mismo, dado que los estudiantes de este programa están incluidos en los mismos seminarios de tesis.

En este periodo la maestría tuvo como profesores visitantes a Leif Korsbaek (Escuela Nacional de Antropología e Historia, México) y Constanza Trujillo (Biblioteca Nacional de Francia). Así mismo, se tuvo presentaciones de las profesoras Kimberly Theidon (Universidad de Harvard) y Rosaleen Howard (Universidad de Liverpool) (Anderson, 2008b).

En cuanto a números de tesis sustentadas, este periodo no es comparable con los anteriores, puesto que, en lugar de tener 10 años, como los previos, le he asignado 12 años.¹⁵ Debido a esto, aquí solo mencionaré los temas más frecuentes y los nuevos. Los análisis de rituales y festividades principalmente situadas en espacios andinos fue el tema más frecuente (13 tesis). Entre estas están, por ejemplo, *La festividad del Corpus Christi en la ciudad del Cusco y su significado religioso*, de Delmia Valencia (2003), o *Dramatización y religiosidad cultural en Semana Santa: cultura cültica local*, de Willver Coasaca (2012). Otras seis tesis están dedicadas al análisis de categorías culturales en sociedades andinas; por ejemplo, *Mama Sara: el maíz símbolo de feminidad, fertilidad y abundancia en rituales andinos: comunidades quechuas de Apurímac, Arequipa, Cusco y Huancavelica*, de Carmen Escalante (2007).

Otro conjunto de trabajos notable es el dedicado a diferentes aspectos de la Antropología de la Educación (ocho tesis). Previamente solo se tenían dos tesis, una en 1980 y otra en 1993. Entre las tesis sustentadas en este periodo está, por ejemplo, *El Maestro: vida cotidiana dentro y fuera de la escuela y el «otro trabajo» como una estrategia de sobrevivencia*, de Félix Anchi (2006). El tema de la organización y producción campesina está presente en seis tesis, entre ellas, *La nueva ruralidad: estrategias laborales del campesinado contemporáneo en la Campiña de Moche* de Alcibiades Vigo (2006).

También las tesis con temas de Antropología de la Salud reemergen en 2007 luego de varios años. En este periodo se tienen cinco tesis que trabajan estos temas y desde entonces se mantiene el interés. Entre estas está, por ejemplo, *Narrativas íntimas de sufrimiento: estudio de casos en un grupo de mujeres que acuden a un consultorio psicológico en San Juan de Lurigancho*, de Beatriz Oré (2007). También en este periodo reaparecen los análisis de organizaciones barriales y de migrantes en la ciudad, como la tesis de

¹⁵ Para una comparación numérica en periodos, ver el gráfico 1 más abajo.

Brígida Granados, *Interacciones formales y no formales en la organización de los comedores populares autogestionarios (FECCPALC)* (2004).

Las tesis que discuten temas asociados a la categoría de identidad habían empezado a sustentarse al final del anterior periodo y continuaron en este con cinco nuevas tesis. Otros temas que continúan son: el género, con cuatro tesis, entre las que está *Percepciones sobre el trabajo extradoméstico de mujeres empresarias de Gamarra*, de Jimena Sánchez (2011); cuatro tesis dedicadas a sociedades indígenas amazónicas, entre ellas la de Arely Zevallos, *Parto y poder. Los Harakmbut de San Miguel de Shintuya* (2011). También hay cuatro tesis que analizan distintos aspectos de la etnicidad, como, por ejemplo, la de Marcela Torres, *Pluralismo legal en la provincia de Datem del Marañón: entre el discurso étnico y la práctica política* (2011). El tema de los nuevos movimientos religiosos continúa siendo analizado en cuatro tesis, entre ellas, *Conversión, identidad y género en los pentecostales. El caso de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Ayacucho*, de Ángel Espinar (2002).

Entre los nuevos temas que surgen en este periodo están: la Antropología del Turismo, con tres tesis, entre ellas la de Phyllis Tepperman, *Antropología y turismo: hacia una revitalización cultural de Huamantanga mediante la actividad turística* (2005). La interculturalidad, con tres tesis en este periodo; por ejemplo, *Tolerancia a la diversidad cultural en un grupo de mujeres, esposas y diplomáticos estadounidenses*, de Claudia Zegarra (2007). Una nueva aproximación teórica que empieza a ser utilizada este periodo es la Antropología de la Performance, con dos tesis, entre ellas la de Charo Tito, *Performance e identidad en la fiesta carnavalesca de la Virgen de la Candelaria en Puno: la puesta en escena de dos mundos que entran en tensión* (2013).

La articulación actual (2014-2022)

Esta etapa coincide con la segunda mitad del gobierno de Ollanta Humala y los gobiernos posteriores hasta el inicio de la actual gestión del presidente Pedro Castillo. Particularmente desde el gobierno del presidente Pedro Pablo Kuczynski, el contexto político nacional ha sido muy inestable. Esto solo se agravó con la pandemia del Covid-19, que afectó gravemente al país desde marzo de 2020. La pandemia puso en evidencia las serísimas carencias en los servicios de salud y de educación que el país presenta no

obstante la bonanza macroeconómica obtenida desde el cambio de siglo. La pandemia estuvo acompañada de la inestabilidad política, a pesar de la grave situación de emergencia que vivíamos. El régimen actual del presidente Castillo está marcado por un clima aún más grave de inestabilidad con un enfrentamiento constante entre los distintos poderes del Estado, con muchas muestras de intereses subalternos que son priorizados sobre el bienestar público. Este periodo del trabajo de la maestría está marcado por los últimos años del gobierno de Humala, que continuó con las políticas neoliberales aunque implementó ciertos programas de redistribución, para luego pasar a un periodo de alta inestabilidad política y de crisis asociada a la Covid-19.

Cuadro 4

Coordinadores de la Maestría en Antropología de julio de 2014 en adelante

Dirección	Comité Directivo	Periodo
María Eugenia Ulfe	Gisela Cánepa Oscar Espinosa Guillermo Salas	Julio 2014 - Diciembre 2020
Guillermo Salas	Patricia Ames Juan Carlos Callirgos Gerardo Castillo	Enero 2021 en adelante

Fuentes: Salas (2022); Ulfe (2020).

En este periodo la especialidad incorporó a la docencia ordinaria a Giuliana Borea en 2015, quien investiga los circuitos del arte contemporáneo; el 2016 lo hace Norma Correa, quien se enfoca en temas de desarrollo y políticas sociales; y, el mismo año, Gerardo Castillo, quien venía investigando sobre aspectos socioespaciales de proyectos mineros y antropología urbana. Este 2022, Carmen Yon, quien ha venido trabajando los temas de antropología de la salud desde hace muchos años, ha sido contratada a tiempo completo como profesora de la especialidad.

Esta etapa coincide con la dirección de María Eugenia Ulfe de julio de 2014 hasta fines de 2020. En enero de 2021 asumí la dirección, cargo en el que me desempeño hasta la actualidad. En este periodo el programa continuó llevando adelante importantes cambios en su estructura y, en contraste con el contexto de inestabilidad política que vivimos a partir de 2016,

han venido siendo años de crecimiento, mucha vitalidad y dinamismo en materia de sustentaciones de tesis, organización de seminarios internacionales, así como cursos y charlas ofrecidas por profesores visitantes. Este proceso tuvo un brusco cambio el 2020 con la llegada de la pandemia. La maestría, como toda la universidad y con el esfuerzo de toda la comunidad universitaria, pudo implementar en tiempo récord todos sus cursos en formato virtual. Más allá de las clases propiamente dichas, muchas actividades cesaron el 2020, pero desde el 2021 la maestría reinició sus seminarios internacionales a través de plataformas virtuales (ver cuadro 5).

Esta etapa está caracterizada por un cambio importante en la estructura y articulación entre los tres programas de posgrado en Antropología: la Maestría en Antropología, la Maestría en Antropología Visual y el Doctorado en Antropología. Durante la dirección de María Eugenia Ulfe se articulan las dos maestrías entre sí. A diferencia de la etapa previa, ella asume la dirección de ambas maestrías, mientras que el doctorado queda a cargo del profesor Oscar Espinosa.

Las dos maestrías se articulan a través de una reestructuración de los planes de estudio, de modo que comparten un núcleo de cursos obligatorios. Tanto el plan de estudios de la Maestría en Antropología como el de la Maestría en Antropología Visual comparten los cursos teóricos Teoría Antropológica y Debates Contemporáneos en Antropología, el curso de Metodología, y los estudiantes de las dos maestrías llevan conjuntamente los dos seminarios de tesis (Ulfe, 2020, pp. 14-19; ver también Ulfe, entrevista en este volumen). Esto ha permitido crear una comunidad antropológica de las maestrías con una gran diversidad de temas de investigación y de aproximaciones metodológicas. Tal como lo mencioné en el apartado anterior, la consolidación y crecimiento de la Maestría en Antropología Visual ha reposicionado y enriquecido los temas y debates que se daban en la Maestría en Antropología. Adicionalmente, esta estructura permite concentrar el esfuerzo y tiempo de los docentes que, con ligeras diferencias, son compartidos por ambas maestrías.

El núcleo de cursos compartidos por ambas maestrías ha tenido como resultado positivo también el haber encontrado una solución a un problema que la Maestría en Antropología había venido arrastrando por muchos años: el bajo número de ingresantes del programa, que lo ponía en dificultades presupuestales. Este escaso número se debe al tamaño relativamente pequeño de la especialidad en el país, así como a la progresiva

implementación de otros programas de maestría en antropología en universidades nacionales y la emergencia de programas con un perfil más bien profesionalizante dirigidos a egresados de ciencias sociales y carreras afines. La articulación de los programas de maestría a través del núcleo compartido de cursos ciertamente no ha ocasionado un incremento notable en el número de postulantes (aunque este se ha venido incrementando) (Salas, 2022). El efecto ha sido más bien presupuestal. Esta nueva articulación hace un mejor uso de los recursos disponibles por los dos programas que permite financiar actividades extracurriculares de alta calidad manteniendo al mismo tiempo todas las cuentas en azul.

Por otro lado, mantener los programas con las cifras de ingresantes que se han venido dando permite la viabilidad de una secuencia de seminarios de tesis que incluyen presentaciones de avances con la presencia del grueso de los docentes, de modo que los estudiantes reciben retroalimentación no solamente de sus asesores. Esto es parte de un sistema de acompañamiento y evaluación colegiada en los seminarios de tesis asociado a una mejora de calidad en las investigaciones de la maestría. Este sistema es posible gracias a un esfuerzo sostenido de los docentes en los seminarios de tesis. Un marcado incremento de estudiantes haría inviable este sistema de seguimiento en la elaboración de las tesis.

Por otro lado, si bien el Doctorado en Antropología está a cargo de otro director, se ha seguido buscando la articulación entre este y los programas de maestría. Eso se da sobre todo cuando los estudiantes del doctorado llevan algunos cursos —sean obligatorios o electivos— que se dictan en las maestrías para complementar algún área de conocimiento particularmente pertinente para un proyecto de investigación doctoral. Por otro lado, quienes son aceptados en el doctorado, pero no han tenido una formación antropológica previa, deben llevar los cursos obligatorios de la maestría. Adicionalmente, quienes habiendo concluido la maestría deciden continuar el doctorado, pueden solicitar el reconocimiento de hasta nueve créditos electivos en el programa doctoral (Figueroa & Gamboa, 2018, p. 26).

Así mismo, en este periodo se continuó fortaleciendo la articulación vertical entre el pregrado y las maestrías. Existe para los estudiantes de pregrado la posibilidad de llevar cursos electivos de las maestrías como electivos en el pregrado. Estos posteriormente pueden ser convalidados si el estudiante emprende los estudios de maestría. Además, se gestionó la posibilidad de convalidar los cinco cursos de Teoría Antropológica del

pregrado por tres cursos de Teoría Antropología de la maestría y la secuencia de cursos metodológicos del pregrado por el curso de Metodología de la maestría. Todas estas posibilidades de articulación disminuyen de manera significativa los créditos del programa de maestría para los estudiantes del pregrado en Antropología, ofreciendo incentivos concretos para emprender el programa de maestría inmediatamente después de haber concluido la licenciatura (Figueroa & Gamboa, 2018, pp. 24-25).

En esta etapa se consolida el Programa de Estudios Andinos, del cual participa la Maestría en Antropología. Tal como lo mencioné para el periodo anterior, los estudiantes de la Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos cumplen con todos los cursos obligatorios y llevan los dos seminarios de tesis de la Maestría en Antropología, de modo que cumplen con todas las exigencias del programa.

Desde 2017 se implementó el Programa de Posgrado en Desarrollo Sostenible y Desigualdades Sociales en la Región Andina (trAndes), una iniciativa coordinada por la Pontificia Universidad Católica del Perú y la Universidad Libre de Berlín. Este incluye becas completas para estudios en ocho maestrías de la PUCP que se ganan por concurso. En las tres convocatorias de este programa (2017, 2019 y 2021), cuatro estudiantes del programa han ganado estas becas. Si bien es un número modesto, este tipo de becas son cruciales para el fortalecimiento de la excelencia académica del programa.

En este periodo se contó como profesores visitantes con Deborah Poole (Johns Hopkins University), Marisol de la Cadena (University of California, Davis), Alexandre Surrallés (EHESS) y Patricia Oliart (Newcastle University) gracias a fondos concursables de la universidad (Ulfe, 2020). Así mismo, se llevaron adelante seminarios internacionales tanto de la Maestría en Antropología como de la Maestría en Antropología Visual. En el cuadro 5 se detallan los seminarios internacionales organizados desde la Maestría en Antropología (mas no aquellos que corresponden con la Maestría en Antropología Visual). Cabe mencionar que los seminarios de 2021 y 2022 fueron llevados a cabo a través de plataformas virtuales.

Cuadro 5
Seminarios internacionales en este periodo

Año	Seminario Internacional	Organizó	Invitados/as internacionales
2016	Etnografía, Infraestructura y Política	María Eugenia Ulfe	Marisol de la Cadena (University of California, Davis), Casper Bruun Jensen (Osaka University) y Penny Harvey (University of Manchester)
2017	La Ciudad desde la Antropología: actores, prácticas, imaginarios e identidades	Gerardo Castillo	Evangelina Caravaca (Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina), Nathalie Puech (FLACSO, Argentina), Heitor Frúgoli (Universidad de Sao Paulo) y José Guilherme Magnani (Universidad de São Paulo)
2018	Territorio y Poder: dinámicas y transformaciones en comunidades de América Latina	Alejandro Diez María Luisa Burneo	Liz Alden (Universidad de Leiden), Margarita Serje (Universidad de los Andes) y Gonzalo Colque (Fundación Tierra, Bolivia)
2018	25 años de neoliberalismo en el Perú	María Eugenia Ulfe Francisco Durand	David Harvey (City University of New York) y Verónica Gago (Universidad de Buenos Aires)
2019	Historia y Antropología Amazónica	Oscar Espinosa Emanuele Fabiano	Fernando Santos Granero (Smithsonian Institution)

Año	Seminario Internacional	Organizó	Invitados/as internacionales
2019	Claude Lévi-Strauss y la Antropología de las Tierras Bajas de América del Sur	Oscar Espinosa Emanuele Fabiano	Marcela Coelho de Souza (Universidad de Brasilia), Luisa Elvira Belaunde (Universidad Federal de Río de Janeiro), Vincent Hirtzel (CNRS, Francia), Edson Matarezio (Universidad de Sao Paulo) y Marcelo Coelho de Souza (Universidad de Brasilia)
2019	Pensando en el Contacto Inicial: Seminario internacional de pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial	Oscar Espinosa Carolina Rodríguez	Minna Opas (University of Turku, Finlandia), Lucas Manchineri (líder indígena de Mamoada-te, Brasil), Luis Felipe Torres (Universidad Federal de Río de Janeiro), María Emilia Coelho (documentalista, Brasil), Dany Mahecha (Instituto Amazónico de Investigaciones, Colombia), Diego Parra (Universidad de Cuenca, Ecuador), Glenn Shepard (Goeldi Museum, Brasil), Kelly Peña (Parques Nacionales Naturales de Colombia) y Karen Shitori (Universidad de São Paulo)

Año	Seminario Internacional	Organizó	Invitados/as internacionales
2021	Interseccionalidades: Reflexiones teóricas y metodológicas	Juan Carlos Callirgos (evento coorganizado con la Maestría de Estudios de Género)	Jelke Boesten (King's College London), Christina Ewig (University of Minnesota) y Mara Viveros (Universidad Nacional de Colombia)
2021	Transformaciones de la Etnografía	Guillermo Salas	Elisenda Ardévol (Universitat Oberta de Catalunya), Rosana Guber (Universidad de Buenos Aires), Joanne Rappaport (Georgetown University) y Gabriela Zamorano (Colegio de Michoacán)
2022	¿Podemos hablar de nuevas masculinidades? Reflexiones desde América del Sur	Norma Fuller	María Gabriela Córdoba (Universidad Nacional de Tucumán, Argentina), José Olavarría (FONDECYT, Chile) y Hernán Palermo (CONICET, Argentina)

Fuentes: Salas (2022); Ulfe (2020).

Tomando en cuenta solo las tesis sustentadas entre 2014 y 2021 inclusive, aquellas que analizan sociedades amazónicas por primera vez tienen una frecuencia (seis tesis) similar a las tesis que estudian contextos andinos: cuatro enfocadas en categorías culturales andinas y otras tres en festividades andinas. Entre las que analizan contextos amazónicos está, por ejemplo, *Entre el «vivir huyendo» y el «vivir tranquilos»: los contactos de los Iskonawa del río Callería*, de Ana Carolina Rodríguez (2017); y entre las que analizan contextos andinos, por ejemplo, *El espacio urbano y la comunidad local en Puquio*, de Cecilia Rivera (2015). Siguen en número cinco tesis dedicadas a temas de Antropología Urbana, lo que marca también un crecimiento en el interés respecto a periodos anteriores. Entre estas está, por ejemplo, *Niñez y*

espacio público: un estudio de la experiencia ciudadana de niñas y niños en el Parque de la Amistad de Surco, de José Carlos Arrunátegui (2018).

Por otro lado, se mantiene el interés en temas de salud (cuatro tesis) y género (cuatro tesis). Entre las primeras fue sustentada la tesis *Hacia una epidemiología de los padecimientos invisibles: variaciones en la interpretación y respuesta frente a los síndromes culturales en dos comunidades quechua de la provincia de Churcampa*, de Julio Portocarrero (2015) y, entre las segundas, *Una señorita a carta cabal: un estudio sobre la construcción de la feminidad en la comparsa Qoyacha en Paucartambo, Cusco*, de Andrea Guzmán (2019). La tesis de Edgar Núñez-Curto, *Muerte, enfermedad y vulnerabilidad social: narrativas y prácticas de cuidado en los contextos de muerte de mujeres trans en Lima*, se enmarca en ambas temáticas.

Por otro lado, se consolidan temas que habían emergido en el periodo anterior como aquellas sobre la política étnica (cuatro tesis), el turismo (tres tesis) y los temas socioambientales (tres tesis). Como ejemplos están, respectivamente, *«Siempre de pie, nunca de rodillas»: construcción, enunciación y reproducción de la identidad K'ana en Espinar*, de José Carlos Banda (2019), *«Yo vine a curarme»: el turismo de bienestar en Tarapoto y las experiencias de los turistas extranjeros que llegan a esa ciudad*, de Lourdes Goldez (2020), y *Caos hídrico: el acceso al agua en el humedal «Los Pantanos de Villa» en Chorrillos*, de Gilda Cogorno (2021).

Tenemos como nuevos temas el análisis de política distrital (cinco tesis) y la antropología del Estado (tres tesis). Entre las primeras está, por ejemplo, *El poder local en Ocongate: configuración y ejercicio del poder entre 1993-2014*, de Diana Rosas Morales (2015), y, entre las segundas, *«La política no me interesa»: política, elecciones, partidos y movimientos políticos en Ayacucho (2010-2011)*, de Mariano Arones (2017). Otros temas nuevos fueron la situación de los pueblos indígenas en contacto inicial (dos tesis), el emprendedurismo (dos tesis), las áreas naturales protegidas (dos tesis) y la pandemia del Covid-19 (dos tesis). Como ejemplos de estos nuevos temas están, por ejemplo, *Lumen Domus: vinculación socioeconómica de población originaria joven en contacto inicial a través de la educación formal al interior de un área nacional protegida*, de José Carlos Ortega (2021); *Tensiones y negociaciones en la construcción del emprendimiento social peruano a partir de un estudio de caso*, de Karla Armijo (2019); la tesis ya mencionada de Gilda Cogorno (2021) y *Afecto y participación en la relación familia-escuela en tiempos de la Covid-19: el caso de un aula multigrado en la Comunidad Campesina San Antonio de Cusicancha*, de Carlos Enrique Huarcaya (2021).

En los años de la pandemia se sustentaron tesis para las que se habían realizado trabajos de campo previamente, pero también se emprendieron otras cuyo trabajo de campo involucró metodologías mediadas por internet y llamadas telefónicas. Fue un periodo de innovación y aprendizaje intenso sobre metodologías de la etnografía virtual y digital que permitió a los estudiantes seguir adelante con sus investigaciones (ver Ulfe et al., 2022). En 2020 y 2021, durante la pandemia, se sustentaron un total de 10 tesis.

Durante la pandemia la Antropología de la PUCP tuvo grandes pérdidas. Manuel Ráez, docente de la especialidad por muchos años, investigador del Instituto de Etnomusicología desde su fundación, graduado de nuestro programa con la tesis *Imaginario global y creatividad local. Los desfiles dramatizados en el valle de Yanamarca* (2013) y gran conocedor de las fiestas y danzas de todo el país, falleció víctima del Covid-19. Ricardo Valderrama, eminente etnógrafo de las sociedades quechuas del sur andino que no requiere mayor presentación y graduado de nuestro programa con la tesis *Sistemas de autoridades en una comunidad quechua contemporánea* (2007) fue también víctima del Covid-19, habiéndose contagiado mientras cumplía sus funciones como alcalde del Cusco (ver Salas, 2021). Roberto Bustamante, conocido por su trabajo sobre las nuevas tecnologías de la información y comunicación, había apenas empezado la Maestría en Antropología Visual cuando lamentablemente se contagió y no pudo recuperarse. Como miles de familias afectadas directamente por la pandemia, nuestra comunidad antropológica también ha guardado luto por estas irreparables pérdidas.

Las herencias de estos 50 años

Es difícil sopesar el impacto de estos 50 años de la Maestría en Antropología en la región y el país. Tal como esta mirada panorámica muestra, se trata de una trayectoria compleja atravesada por una serie de coyunturas, logros y retos heterogéneos. Más allá de esta diversidad, los siguientes puntos constituyen aspectos transversales que han dejado estas cinco décadas de trabajo.

Un primer aspecto a subrayar sobre la Maestría en Antropología es que fue uno de los primeros programas de posgrado en Antropología en América Latina, siendo el primero entre los países de habla hispana de América del Sur. No solo se trata de un programa pionero sino también

ha logrado tener una actividad fructífera y sostenida en estos 50 años. Por lo mismo, la formación brindada a sus estudiantes es en gran medida su mayor herencia. Esta no solo significó el afianzamiento de conocimientos de quienes ya venían de un pregrado en Antropología sino también el brindar conocimientos y criterios antropológicos a profesionales de otras disciplinas que trabajaban y trabajan en contextos interculturales. Es a través de muchos de estos profesionales que la Maestría en Antropología ha contribuido y contribuye a la sociedad. De esta forma, este programa responde a la preocupación ya expresada por Manuel Marzal en 1986:

[E]s más importante difundir la antropología que producir más antropólogos, y es más importante traer a las aulas universitarias a profesionales que tienen un papel significativo en el mundo suburbano, campesino e indígena (como médicos, sacerdotes, profesores o ingenieros) que llevar a esas zonas nuestros estudiantes y aun profesores como pasajeros agentes de cambio. (Marzal, 1986, p. 257)

Tal como la profesora Jeanine Anderson (entrevista en este volumen) enfatiza, si bien los contextos interculturales donde es relevante el conocimiento antropológico largamente rebasan los espacios suburbanos o rurales —si es que alguna vez estuvieron restringidos a estos—, la preocupación por brindar estas herramientas antropológicas a otros profesionales ha sido y continúa siendo un rol y un reto del programa. Si bien esta difusión del conocimiento antropológico entre colegas y entre otros profesionales es un impacto más bien difuso, es probablemente el rol más importante de estos 50 años ininterrumpidos de enseñanza de posgrado.

Un segundo aspecto importante y relacionado con el anterior, y que ha sido reiterado por los excoordinadores y directores, es que la Maestría en Antropología ha sido un espacio fundamental en la formación de colegas profesores de Antropología de otras universidades en el país y en el extranjero. En estos 50 años tenemos entre los graduados del programa 79 profesores universitarios, 44 de los cuales han ejercido o ejercen la docencia en universidades nacionales en Lima y muchas regiones del país, siete profesores en universidades privadas en disciplinas distintas de la Antropología, 11 profesores en universidades extranjeras y 17 profesores —de Antropología y de otras disciplinas— en la PUCP. La Maestría en Antropología ha sido y es pues un programa que viene contribuyendo desde sus inicios y de manera sostenida al fortalecimiento y crecimiento de la disciplina en el país a través de la formación de docentes universitarios, así como a la

construcción de una comunidad académica entre las diferentes escuelas de Antropología del país (ver en el cuadro 6).

Cuadro 6

Profesores universitarios graduados en la Maestría en Antropología de acuerdo con el periodo en que sustentaron sus tesis

Universidades	1972 1981	1982 1991	1992 2001	2002 2011	2012 2021	Total
Universidades nacionales	3	4	13	15	9	44
Universidades privadas			5	2		7
Universidades extranjeras	3	6	1	1		11
PUCP	3	3	2	3	6	17
Total	9	13	21	21	15	79

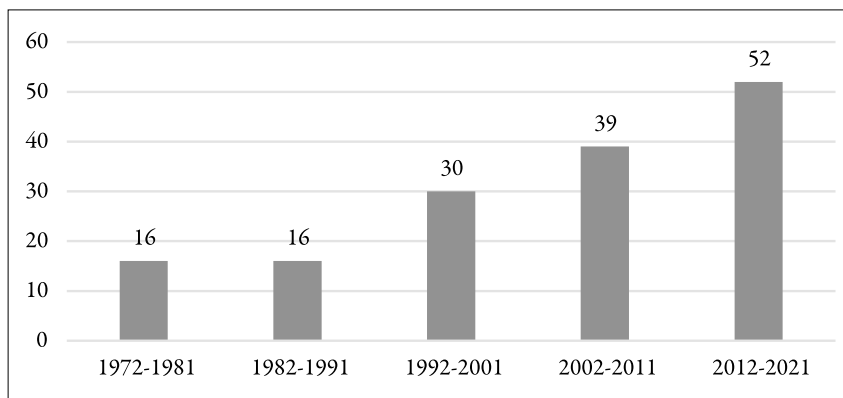
Fuente: Elaboración con base en entrevistas con docentes del programa.

Una tercera herencia importante está dada por la producción de conocimiento que se ha realizado a través las tesis sustentadas que en muchos casos han sido publicadas como libros y artículos. En sus 50 años de existencia, entre 1972 y 2021, se han sustentado un total de 153 tesis de maestría. Entre estas estoy considerando las 13 tesis de Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos sustentadas desde 2013, dado que estas son producto de la misma secuencia de cursos obligatorios y seminarios de tesis que siguen todos los estudiantes de la maestría. No estoy considerando aquí las tesis sustentadas en 2022, puesto que el año académico todavía no termina y seguramente aún se sustentarán tesis cuando este libro ya esté en imprenta. El grafico 1, construido con periodos homogéneos de 10 años, muestra un sostenido incremento del número de tesis sustentadas a lo largo de la historia de la maestría.

Como comento para cada periodo en las secciones precedentes, hay una gran riqueza y diversidad temática en las tesis sustentadas que estudian diferentes regiones del país. Este cuerpo de trabajos de investigación es una contribución rica y concreta de este programa al conocimiento de la complejidad sociocultural del país y, más limitadamente, de aquella de países vecinos.

Gráfico 1

Tesis sustentadas (1972-2021)



Fuente: Base de datos de Tesis de Maestría en Antropología. Incluye las 13 tesis de la Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos. Ver el anexo *Las tesis de la Maestría en Antropología (1972-2021)* para una lista cronológica completa.

Una mirada cronológica a las zonas geográficas donde se hicieron estos estudios muestra patrones interesantes. Es claro que la división entre costa, Andes (sierra) y Amazonía (selva) es heredera de una construcción nacional inherentemente asociada a una geografía racializada (Orlove, 1993). Adicionalmente, el uso de estas categorías como criterio de clasificación espacial es problemático debido a que en las últimas décadas hay cada vez más frecuentes casos de tesis con varios lugares de campo, lo que Marcus (1995) llamó etnografías multisituadas y, más recientemente, debido al uso de metodologías digitales (ver Ulfe et al., 2022). Tomando en cuenta estas objeciones y en parte debido a lo que nos muestra sobre formas persistentes de imaginar el espacio nacional, la distribución de los trabajos de maestría de acuerdo con estas categorías da pie a algunas constataciones interesantes. La distribución muestra una disciplina históricamente focalizada en el estudio de las zonas andinas con un total de 87 trabajos ubicados en esta región, cinco de los cuales se encuentran en zonas rurales del extranjero (tres en Bolivia, una en Ecuador y una en Chile; ver cuadro 7).¹⁶

¹⁶ Estas tesis realizadas en espacios andinos del extranjero están vinculadas a la primera década de la maestría, cuando se contaba con becas completas (por más que tres de estas

Cuadro 7
Espacio del trabajo de campo de la tesis de Maestría

Espacio		1972 1981	1982 1991	1992 2001	2002 2011	2012 2021	Subtotal	Total
Andes	Rural	10	9	13	15	15	62	87
	Rural extranjero	2	2	1			5	
	Urbano			5	7	14	26	
Costa	Rural	1			2	1	4	51
	Urbano					2	2	
	Ciudad de Lima	2	5	9	14	16	46	
Amazonía	Rural	1		3	3	7	14	14

Fuente: Base de datos de Tesis de Maestría en Antropología.

La centralidad de los trabajos en zonas andinas, tal como lo mencionan las entrevistas a las exdirectoras, fue mucho más patente en las primeras décadas de la maestría para luego irse matizando. Las regiones andinas que concentran más estudios son Cusco (20), Ayacucho (11), Lima (10), Puno (9) y Huancavelica (7). La gran mayoría de estos trabajos están ubicados en espacios rurales (67 de 87). Desde 1997, con las tesis de Claudia Balarín (*El arte de usar las manos: Santiago Rojas y el arte popular*), y de Luz Cueto (*Los nidos en tiempos de Sendero Luminoso: Ayacucho 1985-1990*), empiezan a haber análisis de espacios urbanos en los Andes o tesis que incluyen tanto espacios rurales como urbanos en el mismo análisis. La atención a espacios urbanos andinos solo se ha incrementado desde entonces. En el último periodo se alcanza cierto equilibrio entre las tesis que analizan espacios rurales andinos y las que prestan atención a contextos urbanos andinos, incluidas aquellas que comprenden tanto espacios rurales como urbanos (es por esto que la suma de subtotales excede el número total de tesis en el cuadro 7).

Esta fuerte atención a los Andes contrasta con una casi ausente atención a espacios de la costa. Las regiones costeras fuera de la ciudad de Lima son el espacio que menos atención ha recibido en el conjunto de tesis, siendo la costa de Piura la que reúne mayor cantidad de trabajos (tres tesis). Luego de la primera tesis sustentada que analiza un contexto de pesca artesanal

hayan sido sustentadas luego de este periodo).

en Piura (*Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional*, de Giovanni Mitrovic, sustentada en 1974), la siguiente tesis que analiza un contexto costero fuera de Lima es del 2006 (*La nueva ruralidad: estrategias laborales del campesinado contemporáneo en la Campiña de Moche*, de Alcibíades Vigo). En contraste, 46 tesis analizan una miríada de diferentes contextos de la ciudad de Lima. Esta atención a espacios urbanos limeños ha sido sostenida y creciente desde el primer periodo de la maestría. Muchos estudios en la ciudad de Lima estuvieron asociados al proceso de migración y su andinización, aunque es claro que esta no es la temática dominante.

Si bien la Amazonía es inmensamente más vasta que la ciudad de Lima, esta última tiene dedicadas 46 tesis, mientras que toda la región amazónica, solamente 14. Luego de la primera tesis que analiza un contexto de selva alta en 1981 (*Latifundio, escasez de mano de obra, enganche y salarios en la ceja de selva: el caso Saipai*, de Eduardo Bedoya), la siguiente tesis sobre la Amazonia se sustenta en 1998 (*Relaciones e intereses de género en sociedades amazónicas en transformación*, de Paola Rossi). Desde el 2011 se han venido sustentando tesis dedicadas a la Amazonia con más regularidad y en números crecientes. Las regiones donde se han llevado a cabo más tesis son Amazonas y Loreto, con tres cada una.

La concentración de trabajos en la ciudad de Lima y el reducido número de aquellos dedicados a la Amazonía también se deben a una economía política del trabajo de campo que hace a la ciudad de Lima un espacio donde es, para quienes viven en esta, menos costoso investigar frente a espacios amazónicos que requieren un considerable mayor presupuesto y una logística más compleja.¹⁷

Dejando de lado las cifras de la ciudad de Lima, tenemos que la atención de espacios urbanos en las tesis se concentra en ciudades andinas, está casi ausente en los espacios urbanos costeños y totalmente ausente las zonas urbanas amazónicas (ver cuadro 7).

Tanto la difusión del conocimiento antropológico, la formación de colegas profesores universitarios, así como esta producción de conocimiento de las tesis de maestría, están profundamente ligadas a un valioso cuerpo docente que, a través de estos 50 años de trayectoria, ha ido renovándose constantemente y manteniendo así una alta calidad tanto en la docencia como en la investigación y publicación académica. Lo mencionado por

¹⁷ Ver el detalle de las tesis por región en el país en el cuadro 9 y gráfico 2 en el anexo *Las tesis de la Maestría en Antropología (1972-2021)*.

Alejandro Diez en 2008 es vigente para hoy: «La formación pluralista, en diversos enfoques y escuelas ha sido y es característica de nuestra Escuela y está garantizada por las diversas escuelas de formación y especialización de nuestros docentes» (2008, p. 86).

En estos 50 años de trayectoria, la Maestría de Antropología, como parte de la especialidad de Antropología de la PUCP, ha contribuido también a una particular forma de hacer antropología en el Perú. Las estructuras curriculares que se fueron moldeando en la PUCP han sido difundidas y han influido en muchas otras escuelas de Antropología del país. Así mismo, la maestría ha sido y es un nodo en una red que facilita el conocimiento y el diálogo entre ciertos desarrollos teóricos y metodológicos producidos fuera del país y la comunidad antropológica nacional (Diez, 2016). Esto era notable en épocas en las que la bibliografía era de difícil acceso —notablemente antes de internet—, pero continua a través de las redes que el cuerpo docente de la PUCP mantiene con instituciones e investigadores del exterior, tal como se puede apreciar en el cuadro de seminarios internacionales realizados en el último periodo reseñado previamente (ver cuadro 5).

Los retos que la maestría ha tenido y sigue teniendo están relacionados con cómo lograr que un programa pequeño y fundamentalmente orientado hacia la producción académica sea al mismo tiempo funcional y brinde herramientas útiles a muchos de nuestros estudiantes que tienen más bien trabajos de intervención social tanto en instituciones de la sociedad civil como en el Estado y que, por lo tanto, no se encuentran primariamente dedicados al trabajo académico. Este es un reto que mencionan Teófilo Altamirano, Norma Fuller, Jeanine Anderson o Alejandro Diez, con distintos énfasis, en las entrevistas en este volumen.

Otro reto importante y pendiente es poder brindar un sistema de becas por lo menos a un número mínimo de estudiantes. La historia de la maestría es variable en este sentido. Esta empieza con un excelente financiamiento de becas hasta contextos como el actual en el que estas oportunidades son más bien excepcionales. Queda pendiente encontrar formas de financiamiento de becas para personas que tengan las habilidades y talentos adecuados y que pertenezcan a sectores poco beneficiados de la sociedad, de modo que las herramientas antropológicas que podamos ofrecer como programa estén al alcance de una mayor diversidad de colegas y profesionales. A diferencia de los programas de universidades nacionales, nuestro programa requiere el

pago de los derechos académicos, por lo que acercar este a sectores sociales que no pueden hacer estos pagos depende en gran medida de poder financiar un sistema de becas completas.

Un reto que ha estado constantemente presente es la dificultad de la coronación de los estudios de maestría con la sustentación de la tesis. Ciertamente, este es un patrón compartido por muchas maestrías, dentro y fuera de nuestra universidad. Esta realidad se debe en gran parte a que los estudiantes de las maestrías son por lo general personas que trabajan al tiempo que estudian. Esto explica que, tal como lo menciona Enrique Mayer (entrevista en este volumen), inclusive entre quienes tenían las becas completas de la Fundación Ford la tasa de graduación haya sido baja. Mayer señala que en los años 1970 esto además se debió a una coyuntura de abundancia de oportunidades de trabajo para antropólogos. Algo relativamente similar señala Jeanine Anderson para los beneficiarios de las becas de la cooperación belga, aunque en este caso se trata exclusivamente de profesores universitarios que, una vez acabada la beca de dos años, tienen que volver a la labor docente, lo que impedía tener un lapso para afinar y sustentar la tesis. El actual sistema de seguimiento cercano en el proceso de elaboración de las tesis en dos seminarios viene incrementando la tasa de graduación, aunque ciertamente hay considerable espacio para la mejora.

Es difícil pensar que nuestro programa deje de ser uno relativamente pequeño. Esto porque existen otras maestrías en Antropología en el país y otras maestrías especializadas en brindar herramientas profesionalizantes a personas que trabajan en la intervención social. En segundo lugar, es difícil pensar en tener un programa con más estudiantes sin poner en riesgo la calidad del seguimiento en el proceso de elaboración de las tesis. Tal como lo expliqué previamente, el proceso implementado permite un seguimiento colegiado al proceso de elaboración de tesis que descansa en un trabajo intensivo del cuerpo docente. Un incremento notable en el número de estudiantes rebasaría largamente las posibilidades de mantener este nivel de calidad.

Tal como varios excoordinadores mencionan en sus entrevistas, un camino importante para el mediano plazo del programa consiste en fortalecer la articulación vertical entre el pregrado y la maestría, de modo que haya una integración y mutuo beneficio entre el programa de maestría, la diversidad de cursos electivos disponibles para estudiantes del pregrado y la posibilidad de terminar la maestría en un tiempo relativamente corto, inmediatamente después de concluir el pregrado debido a los cursos ya

adelantados. Esta es una articulación en la que, como mencioné previamente, ya se ha venido trabajando y que está mostrando resultados positivos, aunque aún modestos.

Estos 50 años de la Maestría en Antropología constituyen una serie de herencias importantes para la especialidad y han sido producto de un trabajo colectivo muy amplio que incluye a docentes, estudiantes y personal administrativo. Si bien en el transcurso del texto he nombrado a los profesores ordinarios de la especialidad, la Maestría en Antropología ha tenido el concurso de muchos más profesoras y profesores contratados cuyos esfuerzos han sido y son fundamentales para mantener y mejorar la calidad del programa. También han sido cruciales las personas que han apoyado las gestiones de los distintos coordinadores y directores desde lo que actualmente es la Escuela de Posgrado, como también quienes, más recientemente, han asumido la gestoría del programa.

Ciertamente, estos 50 años han significado una serie de logros asociados a un programa ya consolidado y también suponen una serie de retos para el futuro. Estamos seguros de que como colectivo de estudiantes, docentes y personal administrativo sabremos seguir construyendo, cuidado y afinando permanentemente este complejo legado.

Referencias

- Altamirano, T. (1984). *Presencia andina en Lima Metropolitana: un estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1988). *Cultura andina y pobreza urbana: aymaras en Lima metropolitana*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1994). Cuarenta años de antropología en la Pontificia Universidad Católica del Perú. *Anthropologica*, 12(12), 263-280.
- Altamirano, T. (1996). *Ayuda Memoria. Maestría en Antropología*. Escuela de Graduados PUCP.
- Altamirano, T. (1998). *Memoria. Maestría en Antropología. Julio 1994 – Mayo 1998*. Especialidad de Antropología PUCP.
- Ames, P. (2018). Juan Ansion: trayectoria profesional y aportes a la Antropología peruana. *Anthropologica*, 36(41), 195-203.
- Anderson, J. (2008a). Despertares: nuevos retos, nuevos rumbos. En A. Diez (ed.), *La Antropología ante el Perú de hoy: balances regionales y antropologías latinoamericanas* (pp. 269-280). CISEPA PUCP.

- Anderson, J. (2008b). *Memoria de los estudios de graduados en Antropología. Julio 2002-Diciembre 2007*. Escuela de Graduados PUCP.
- Ansion, J. (1982, junio 6). ¿Es luminoso el camino de Sendero? *El Caballo Rojo*, 108, 4-5.
- Ansion, J. (1990). Sendero Luminoso: la política como religión. *Cristianismo y Sociedad*, 106, 115-129.
- Ansion, J. (1994). Transformaciones culturales en la sociedad rural: el paradigma indigenista en cuestión. En O. Dancourt, E. Mayer & C. Monge (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA V* (pp. 69-101). SEPIA.
- Cavero, J. (1990). *Incesto en los Andes: las «llamas demoníacas» como castigo sobrenatural*. CONCYTEC.
- Cereceda, V. (1987). Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al tinku. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino* (pp. 133-231). Hisbol.
- Clifford, J. & Marcus, G. E. (eds.). (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. University of California Press.
- Correa, N. (2019). La Fundación Ford en el Perú: del Banco Central a los Andes Centrales. En C. Sanborn & A. Villanueva (eds.), *La Fundación Ford y el cambio social en América del Sur, 1962-2012* (pp. 219-261). Fondo Editorial Universidad del Pacífico.
- CVR. (2003). El caso Uchuraccay. En *Informe Final* (vol. 5, pp. 121-182). Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- DAN-UnB. (2022). História da antropologia na UnB. Departamento de Antropologia-UnB. <http://www.dan.unb.br/pt/sobre/sobre-o-dan/historia-da-antropologia-na-unb>
- Degregori, C. I. (1995). El estudio del otro. En J. Cotler (ed.), *Perú 1964-1994: economía, sociedad y política* (pp. 303-332). Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (2000). Panorama de la antropología en el Perú: del estudio del Otro a la construcción de un Nosotros diverso. En C. I. Degregori (ed.), *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana* (pp. 20-73). Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico / Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (2008). ¿Cómo despertar a la Bella Durmiente? Por una antropología para comprender un país escindido. En A. Diez (ed.), *La Antropología ante el Perú de hoy: balances regionales y antropologías latinoamericanas* (pp. 15-36). CISEPA PUCP.

- Degregori, C. I., Blondet, C. & Lynch, N. (1986). *Conquistadores de un Nuevo Mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Del Pino, P. (2003). Uchuraccay: memoria y representación de la violencia política en los Andes. En E. Jelin & P. Del Pino (eds.), *Luchas locales, comunidades e identidades* (pp. 11-62). Siglo XXI de España.
- Del Pino, P. (2017). *En nombre del gobierno: el Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. La Siniestra Ensayos.
- Diez, A. (2008). De la reforma al ejercicio profesional: un recuento comprensivo de la antropología en la Universidad Católica. En A. Diez (ed.), *La Antropología ante el Perú de hoy: balances regionales y antropologías latinoamericanas* (pp. 83-99). CISEPA PUCP.
- Diez, A. (2016). Trayectorias académicas compartidas. Haciendo antropología en la PUCP. En A. Fairlie (ed.), *El Perú visto desde las Ciencias Sociales* (pp. 15-48). Fondo Editorial PUCP.
- ENAH. (2022). Posgrado en Antropología Social. <https://www.enah.edu.mx/index.php/posgas-info/ini-posgas>
- Figueroa, M. & Gamboa, L. (2018). *46 años de Maestría en Antropología PUCP*. Escuela de Posgrado, Maestría en Antropología PUCP.
- Figueroa, M. & Godoy, M. (2019). *10 años de la Maestría en Antropología Visual. 2009-2019*. MAV PUCP.
- Flores Galindo, A. (1985). La guerra silenciosa. En *Violencia y campesinado* (pp. 17-40). Instituto de Apoyo Agrario.
- Flores Galindo, A. (1986). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Casa de las Américas.
- Flores Galindo, A. (1989). *Reencontremos la dimensión utópica. Carta a los amigos*. SUR Casa de Estudios del Socialismo.
- Fuenzalida, F. (1992). La cuestión del mestizaje cultural y la educación en el Perú de nuestros días. *Anthropologica*, 10(10), 7-26.
- Fukumoto, M. (1985). Desarrollo de la teoría étnica en las ciencias sociales. *Anthropologica*, 3(3), 7-32.
- Fukumoto, M. (1993). Influencia asiática en las Américas: chinos y japoneses en América del Sur. *Anthropologica*, 11(11), 309-323.
- Fukumoto, M. & Creed Kanashiro, H. (1995). Congratulations to the mothers. Breastfeeding. *Dialogue on Diarrhoea*, (59), 4.
- Fuller, N. (2000). *Memoria de la Maestría en Antropología. Julio 1998 – Mayo 2000*. Escuela de Graduados PUCP.

- Geertz, C. (1988). *Works and lives: the anthropologist as author*. Stanford University Press.
- Golte, J. & Adams, N. (1987). *Los caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la Gran Lima*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Gupta, A. & Ferguson, J. (1992). Beyond «culture»: space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, 7, 6-23.
- Ibero. (2022). Maestría en Antropología Social (Programa PNPIC). Sistema de Posgrados Ibero. <https://posgrados.ibero.mx/maestria/maestria-en-antropologia-social/>
- Leite Lopes, J. S. (1992). 20 anos do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. *Antropologia Social. Comunicações do PPGAS*, 2, 1-8.
- Lobo, S. B. (1984). *Tengo casa propia: organización social en las barriadas de Lima*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Manrique, N. (1985). Democracia y campesinado indígena en el Perú contemporáneo. En *Violencia y campesinado* (pp. 5-15). Instituto de Apoyo Agrario.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24(1), 95-117. doi: 10.1146/annurev.an.24.100195.000523
- Marzal, M. (1986). Balance de la formación e investigación en antropología en la Universidad Católica. *Antropologica*, 4(4), 247-260.
- Marzal, M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima: el caso de El Agustino*. Fondo Editorial PUCP.
- Matos Mar, J. (1984). *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (1991). Peru in deep trouble: Mario Vargas Llosa's «Inquest in the Andes» Reexamined. *Cultural Anthropology*, 6, 466-504.
- Muñoz, F., Esparza, C. & Jaime, M. (2019). *Trayectorias de los estudios de género. Balances, retos y propuestas tras 25 años en la PUCP*. <http://ezproxibib.pucp.edu.pe:2048/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&site=eds-live&scope=site&db=nlebk&AN=2492327>
- Orlove, B. S. (1993). Putting race in its place: Order in colonial and postcolonial Peruvian geography. *Social Research*, 60, 301-336.
- Osterling, J. (1979). El área de antropología de la Pontificia Universidad Católica: sus memorias y tesis de grado (1968-1978). *Debates en Antropología*, (4), 121-127.

- Poole, D. (1988). Entre el milagro y la mercancía: Qoyllur Rit'i. *Márgenes*, 2(4), 101-120.
- Poole, D. (1992). Antropología e historia andinas en los EE.UU.: buscando un reencuentro. *Revista Andina*, 10, 209-245.
- PPGAS-MN. (2022). Programa. PPGAS | Museu Nacional | UFRJ. <http://ppgas.museunacional.ufrj.br/programa.html>
- PUCP. (2009). Proyecto de una Facultad de Ciencias Sociales (extracto). En A. Panfichi (ed.), *La Ciencia Política en el Perú de hoy* (pp. 57-65). Departamento de Ciencias Sociales, CISEPA PUCP.
- Ramírez Sánchez, P. X. (2011). Reflexiones sobre la enseñanza de la antropología social en México. *Alteridades*, 21(41), 79-96.
- Romaní, J. (1961). Datos para la antropología femenina de los Yaguas de la Amazonía peruana. *Boletín Americanista*, (7), 15-32.
- Romaní, J. (1969a). Algunas reflexiones sobre los nuevos conceptos en antropología física. En *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas* (pp. 100-104). Instituto Riva Agüero PUCP.
- Romaní, J. (1969b). Datos que aporta la antropología pre-histórica en España. En *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas* (pp. 58-64). Instituto Riva Agüero PUCP.
- Romaní, J. (1969c). Reflexiones sobre los estudios de antropología física. En *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas* (pp. 100-104). Instituto Riva Agüero PUCP.
- Rubim, C. de R. (1997). Os programas de pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade de Brasília, Universidade de São Paulo e Universidade Estadual de Campinas. *Horizontes Antropológicos*, 3(7), 97-128. doi: 10.1590/s0104-71831997000300007
- Salas, G. (2021). Ricardo Valderrama Fernández, etnógrafo de las sociedades quechuas del sur andino peruano (1945-2020). *Anthropologica*, 39(46), 305-312. doi: 10.18800/anthropologica.202101.011
- Salas, G. (2022). *Memoria Ejecutiva 2021. Maestría en Antropología*. Escuela de Posgrado, Maestría en Antropología PUCP.
- Starn, O. (1991). Missing the revolution: anthropologists and the war in Peru. *Cultural Anthropology*, 6, 63-91.
- Starn, O., Harris, O., Nugent, D., Nugent, S., Orlove, B. S., Reyna, S. P. & Smith, G. (1994). Rethinking the politics of Anthropology: the case of the Andes [and comments and reply]. *Current Anthropology*, 35, 13-38.

- Starn, O., Poole, D., Rénique, G., Seligman, L. J., Turner, M., Salomon, F. & Ansion, J. (1992). Antropología andina, «Andinismo» y Sendero Luminoso. Comentarios y respuesta. *Allpanchis*, 39, 15-129.
- Ulfe, M. E. (2020). *Memoria de la gestión 2014-2020: Programas de la Maestría en Antropología y Antropología Visual*. Escuela de Posgrado.
- Ulfe, M. E., Rodríguez, C., Vergara, R. & Reyes, A. (2022). *La etnografía digital. Sus desafíos y posibilidades* (Vol. 65). Departamento Académico de Ciencias Sociales PUCP.
- UNAM. (2022). Posgrado en Antropología. <https://www.posgrado.unam.mx/antropologia/presentacion/antecedentes.php>
- USP. (2022). Antropología Social. Pró-Reitoria de Pós-Graduação—Universidade de São Paulo. <https://www.prpg.usp.br/pt-br/faca-pos-na-usp/programas-de-pos-graduacao/602-antropologia-social>
- Vadillo, A. (1969). Papel e intervención de la mujer en la tecnología de la cultura Yagua. En *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas* (pp. 161-166). Instituto Riva Agüero PUCP.
- Vadillo, A. & Romani, J. (1965). Apuntes antropométricos del mestizaje en la sierra norte del Perú. *Revista Histórica*, 28, 332-348.
- Vadillo, A. & Vivar, J. E. (1969). Riva-Agüero: antropólogo y etnógrafo en «Paisajes peruanos». *Ciencias Antropológicas*, 1, 5-15.
- Varese, S. (1967). *La resistencia de los indios Campa a la aculturación. Análisis de algunas motivaciones religiosas*. [Tesis de Doctorado, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, PUCP].
- Varese, S. (1968). *La sal de los cerros: notas etnográficas e históricas sobre los campos de la selva del Perú*. Universidad Peruana de Ciencia y Tecnología.
- Varese, S. (2021). *El arte del recuerdo. Viajes y memorias de un antropólogo*. Taurus.
- Vargas Llosa, M., Guzmán Figueroa, A. & Castro Arenas, M. (1983). *Informe de la Comisión Investigadora de los Sucesos de Uchuraccay*. Editora Perú.

SEGUNDA PARTE

**«LA IDEA FUE PROYECTARNOS COMO *EL POSGRADO*
DE ANTROPOLOGÍA EN LA REGIÓN ANDINA»¹⁸**

Enrique Mayer
Yale University

Alejandro Diez Hurtado
Pontificia Universidad Católica del Perú

El encuentro con la Antropología

Alejandro Diez Hurtado: ¿Cómo te animaste a ser antropólogo?, ¿cómo desarrollaste tu propia formación?

Enrique Mayer: Si tú eres un gringuito que habla alemán, que creces en Huancayo, Perú, de ojos verdes, en medio de una masa de gente del centro del país, te preguntas: ¿quién eres?, ¿cómo te explicas a ti mismo?, ¿qué es lo que haces? Yo tengo esta memoria desde chiquito, cuando me sentaba en la pared que separaba el jardín y la huerta de la casa de mi mamá y mi papá, que era bastante grande para estándares huancaínos; era algo de clase media, y era alquilada. Yo me sentaba en la pared, miraba a la calle, y miraba lo que la gente hacía. Ya de chiquito me parecía interesantísimo mirar horas desde nuestra casa a la calle y a los vecinos. Desde ahí ya me vino la idea de que se podía observar discretamente lo que pasaba. Y había una cierta conciencia de que mi vida no era la normal de los otros huancaínos y que lo

¹⁸ Este texto está basado en una entrevista llevada a cabo el 26 de enero de 2022.

que pasaba en la calle sí era lo normal. Entonces, observar la vida de otros viene desde una profundidad de las circunstancias en que crecí.

Cuando llegué a Inglaterra y asistí a un colegio, me trataron como a un niño extranjero. Había dos o tres extranjeros más; los que destacamos fuimos uno de la India y yo. Sobresalíamos como los más extranjeros en un colegio municipal de muy buena calidad, en un suburbio de Londres. Ahí comencé, por ejemplo, a participar en la revista de los estudiantes, escribiendo sobre mis experiencias en Huancayo, y a la gente le gustaba.

A la hora de postular a la London School of Economics and Political Science (LSE) para ser antropólogo en 1963 se necesitaba saber latín y griego, como prerrequisitos de colegio que yo no tenía. Había una entrada por ahí en un *Bachelor of Science in Economics* (Bachillerato en Economía) en el que se podía uno especializar en Antropología Social. Así entré a la LSE, ya decidido y demostrado que quería ser antropólogo porque eso era lo que me gustaba. Había averiguando qué cosa era la antropología en la biblioteca pública y la imagen me caía de cajón. La antropología que yo aprendí en la LSE fue la revolución funcional estructuralista de Alfred Radcliffe-Brown (1952) y Bronisław Malinowski (1922). Estudié con una exalumna de Malinowski, Lucy Mair (1969), que se encargaba de los sistemas políticos de África, y Robin Fox (1967), el especialista en parentesco. Esa fue mi formación, y no había nadie más a quien le interesaba América Latina en la LSE. Estaban Isaac Shapiro, que era un sudafricano que se especializó en las tribus de Sudáfrica —antes, durante y después— del *Apartheid*, y Maurice Freedman, especialista en migrantes chinos en Singapur. Aprendí montones con ellos. Me especialicé en temas de antropología moderna, más que en arqueología o la parte humanista o lingüística. La razón por la que me fui a estudiar a la Universidad de Cornell (EE.UU.) en 1966 es porque me di cuenta —a pesar de que me ofrecieron quedarme a estudiar el posgrado— que en LSE no se investigaba sobre Latinoamérica. Además, Estados Unidos ofrecía becas en esa época. Entonces, llegué a Cornell, formado como British Social Anthropologist, con un poquito del esnobismo británico.

Cornell era otra cosa. Era la universidad desde la que Allan Holmberg había hecho el Proyecto Vicos.¹⁹ Tenía Antropología Aplicada y Holmberg me aceptó con beca. Pero cuando llegué ya había muerto de leucemia y tuve que luchar un poco solitario, sin su asesoría. Si no hubiera sido así,

¹⁹ Sobre el proyecto Vicos, ver Babb (2018) y Bolton et. al. (2010).

quizá me hubiese orientado a ser un antropólogo en Vicos o un antropólogo aplicado al estilo de Mario Vásquez. En Cornell mi asesor fue John V. Murra, a quien contrataron en reemplazo de Holmberg. Pero Murra tenía una orientación completamente diferente. Su visita a Cornell y la lectura de sus obras me convirtieron inmediatamente.

¿Y cómo escogiste tus temas de tesis, de investigación?

Mi tema de tesis nace indirectamente de la relación con John V. Murra y directamente de mi amistad con César Fonseca. Él fue invitado por Murra a ser su asistente cuando Murra había terminado su trabajo de campo en Huanucopampa en 1966. Murra estuvo dos o tres años en Lima, enseñando en la Universidad de San Marcos, y César era uno de sus asistentes. Murra tenía influencia en la Fundación Ford, y cuando esta le dio una beca para terminar su trabajo en la Smithsonian Institution,²⁰ les dijo: «Denle también una beca a César Fonseca para especializarse, porque él es muy bueno». Cuando Murra aceptó el trabajo en Cornell en 1968, César Fonseca llegó junto a él. Murra me encargó de habituarlo a Cornell. Y viceversa: César se encargó de enseñarme las cosas de la profesión que me faltaban por haber estado fuera del Perú por más de ocho años.

Tangor

Cuando César empezó a contar cómo era el trueque, cómo era el compadrazgo y cómo era el *trukaywawa* (un pan en forma de ser humano que se usaba para señalar el cambio de responsables de costear una fiesta o un cargo), dije: “Yo me voy a donde tú has estado, en la quebrada de Chaupihuaranga”. Tangor (Ambo, Huánuco) lo escogí yo. Como mi papá era relativamente famoso, como buen comerciante huancaíno, yo quería ir a un sitio donde no lo conocían, un poco al revés de Ulises. En Tangor no me reconocieron como el hijo del señor Guillermo Mayer sino como un estudiante de San Marcos. Me aceptaron y acogieron y ahí me quedé.

En Tangor hice un trabajo de campo de nueve a 10 meses para un doctorado. Yo verdaderamente me establecí en Tangor. Me escapaba a Huancayo muy rara vez, a la cultura alemana de mi casa. A veces también

²⁰ La Smithsonian Institution es el complejo de museos, educación e investigación nacional de los Estados Unidos (ver <https://www.si.edu/>).

iba a Lima. Y me dediqué seriamente a estudiar eso de la reciprocidad, el intercambio y el trueque como temas que, además, calaron muy bien. La gente de Tangor inmediatamente entendió por qué estaba preguntando tanto y que lo estaba haciendo para mi tesis de San Marcos. Publiqué sobre trueque, intercambio y reciprocidad, esencialmente una tesis doctoral estructural-funcionalista: los usos y costumbres de la reciprocidad, y el nivel individual, el familiar y el comunal, el pasar cargo y hacer los trueques, y cada capítulo bien organizadito. En inglés la tesis salió publicada (Mayer, 1974c), pero en castellano se publicó en artículos y nunca enteramente, como el texto de la tesis (ver Mayer, 1974a, 1974b)²¹; aun así, la gente lo leyó como pan caliente.

La cuenca de Cañete y el valle del Mantaro

¿Cómo pasaste después a Yauyos?

José Matos Mar había sido el hombre dominante de San Marcos en el ambiente político, social y educativo de la antropología cuando yo llegué en 1971. Pero lo botaron, nunca supe bien por qué. Hubo una especie de revolución estudiantil, yo creo, en parte liderada por Rodrigo Montoya. Matos se fue de San Marcos y dejó el puesto que había ocupado por años un poco como dictador, y creó el Instituto de Estudios Peruanos (IEP). Fernando Fuenzalida fue uno de sus asociados, Jürgen Golte otro. El IEP era la institución que funcionaba, mientras que San Marcos estaba en problemas como institución. La PUCP tenía en esos años un programa raquítrico en el Instituto Riva Agüero, en el centro de la ciudad, mientras que en el Fundo Pando se expandía todo un nuevo campus en construcción e instituciones como rectorado, biblioteca central, auditorios y laboratorios. Y un edificio para las Ciencias Sociales.

El interés en las Ciencias Sociales estaba candente en el Perú en esos años, y el IEP, San Marcos y la Católica competían y colaboraban a la vez. La Fundación Ford tenía mucho interés en montar varios posgrados en las universidades peruanas, y la PUCP fue una de ellas. Estuve un año en el IEP becado en 1972, a la vez que dicté mi primer curso en la PUCP.

²¹ Varios de estos artículos, entre otros, han sido vueltos a publicar revisados y comentados por su autor en Mayer (2004).

Terminado el año regresé a Cornell y me quedé dos años, porque la tesis no avanzaba tan rápido como esperaba.

Matos me buscó, Fuenzalida me buscó y Jorge Capriata (de la PUCP) me buscó. Incluso me ofrecieron el trabajo antes de que termine mi tesis de doctorado. Me dieron una beca de un año para redactar mi tesis y entregarla. Yo me demoré dos años. Llegué dos años atrasado al programa que ellos habían diseñado para mí.

Recuerdo muy bien que Fuenzalida —que había regresado de sus estudios en la Universidad de Manchester— me dijo: «Mira, aquí vamos a estar todos. Tenemos que trabajar juntos. ¡Acepta, acepta!». La condición fue que yo iba a trabajar en la Universidad Católica en lugar del IEP; esa fue decisión mía. Y que en el IEP iba a trabajar gratis, pero participaría de toda la vida institucional. Así fue. Yo era miembro del Instituto de Estudios Peruanos y profesor en la Universidad Católica. De la colaboración con el IEP nació el libro con Giorgio Alberti *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos* (Alberti & Mayer, 1974). Murra llegaba a Lima cada año durante sus vacaciones, y en uno de esos viajes, en mayo de 1974, dijo: «Acabo de hablar con June Nash». Ella era una funcionaria de la Fundación Ford y venía a renovar los programas de la Fundación con la Universidad Católica, fundamentalmente los programas de maestría en Ciencias Sociales, Matemáticas e Ingeniera. Murra conversó con June Nash sobre la necesidad del estudio de la agricultura andina y a ella, una izquierdista buena gente que estudiaba a los mineros de Bolivia, le pareció interesante la idea. Murra inmediatamente me dijo a mí y a César Fonseca: «Postulen a la Fundación Ford y al Social Science Research Council. Tienen plata y ya les he hablado». Entonces, la plata vino primero, y Yauyos, Laraos, y Huantán, y el Proyecto Mayer-Fonseca, después.

Yauyos está étnicamente dividido en Yauyos sur y Yauyos norte. Los tupinos y cauquihablantes en Tupe, en el centro de Yauyos, que era el corregimiento español, y en el norte los que estaban más articulados con Huancayo. Recuerdo que con César nos sentamos al borde del río Cañete y dije: «Bueno, ¿qué hacemos ahora que ya estamos aquí, bien pagados? ¿Qué es lo que escogemos?». Nos gustaron obviamente los andenes, las zonas de producción, el trueque, y nos dividimos el territorio. Yo me quedé en Laraos y César en Huantán. No fuimos mucho a la parte del sur, que deberíamos haber estudiado un poco más, zonas como Tupe y el valle que sube a la sierra, por Huangáscar, Viñac y Madeán. Pero Marisol de la Cadena y otros fueron a Tupe.

Entonces, me quedé enamoradoísimo de Laraos. César llegó a Huantán y ahí feliz de la vida también. César estudió el sistema de riego, y el mapa de los sistemas agrarios del Cañete más o menos surgió sobre la marcha. ¿Cómo podíamos representar lo que estábamos viendo, con nuestros ojos intelectuales, lo que a otros solo les parecía verde? ¿Cómo se reconoce un maizal? ¿Cómo se reconoce un sistema de rotación comunalmente manejado? Todo eso lo inventamos sobre la marcha con Richard Shea, que lo convirtió en un mapa, el mapa de Cañete. A él también hay que darle un premio por haber ayudado a inventarlo. El truco metodológico fue que usando las fotos aéreas de los vuelos de baja altura del Sistema Aerofotográfico Nacional se podía distinguir qué cosa era un maizal, o un sistema de rotación sectorial, y reconocer con precisión un cultivo con riego y uno sin riego. Hubo también la ayuda de la Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales (ONERN) y su cartógrafo, Guillermo Manrique, huancaíno, que también nos entrenó y ayudó.

¿Cómo pasaron de los *Sistemas agrarios* al *Uso de la tierra en los Andes*?

Sistemas agrarios de la cuenca del río Cañete fue publicado por la Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales (ONERN) porque a ellos les encantó (Mayer & Fonseca Martel, 1979).²² Nuestro informe es una profunda crítica a lo que ellos publicaban. ONERN en ese tiempo tenía dinero de la Agency for International Development (AID) de EE.UU. Obviamente, por detrás estaba el intento de controlar el cultivo de coca, pero también hacer un mapa ecológico del país. Ellos publicaban sus informes que a mí me parecían pedestres. Nuestra publicación era como para decir: «Mira, ustedes están muy bien, pero no lo están tanto porque tienen un método demasiado estadístico. Usen más las fotos aéreas». Ahí salió ese informe y se agotó. Hicimos una segunda impresión y también se acabó. Es un *rare book* y es una joya por sí sola. Pero el material está republicado en varias formas (Mayer, 2016, 2022).

Land use in the Andes (Mayer & Shea, 1979) o, en castellano, *Uso de la tierra en los Andes: ecología y agricultura en el Valle del Mantaro del Perú con referencia especial a la papa* (Mayer & Shea, 1981) se hizo porque en el Centro Internacional de la Papa (CIP) estaba Douglas Horton, el economista que fue estudiante conmigo en Cornell. Me ofreció una consultoría; «yo te hago

²² Ver también Fonseca Martel y Mayer (1978).

un mapa del valle del Mantaro como el de Cañete», fue mi respuesta. Le interesaba porque el banco de germoplasma del CIP, donde cultivaban todas las variedades, estaba en el mismo fondo del valle del Mantaro, en Huancayo, donde ahora está la Universidad del Centro. «Lo que ustedes generalizan para la parte baja es una zona maicera, no es donde se cultivan las papas en el valle. Yo les voy a hacer un mapa como el del valle de Cañete, que le muestre las zonas donde se cultivan las papas en diferentes alturas cada una con sus propios sistemas de manejo». Entonces, sobre la marcha, con Richard Shea, que ya tenía la experiencia de Cañete, hicimos el segundo mapa, que es el del CIP. Técnicamente es menos bonito, porque el CIP no podía pagar un mapa tan caro como el de la ONERN. Pero el mapa del CIP también funciona; indica las zonas de puna, las zonas de laderas con descansos rotativos, y los maizales y todo lo demás. El informe lo escribí yo solo, pero la ayuda del mapa de Richard Shea fue fundamental. Él ahora vive en Washington DC y es abogado. Tiene su esposa huancaína y sus hijos semihuancaínos, y está muy orgulloso de su mapa, lo tiene enmarcado en su casa.

La Antropología en la PUCP

Y ya entrando un poco al programa mismo de Antropología, ¿cómo lo veías cuando llegaste?

Yo caí en 1972 como un paracaidista en algo que ya existía. ¿Qué antecedentes había para un programa de Antropología en una universidad privada? La respuesta era «casi nada». Lo que había antes era el Instituto Riva Agüero y Josefina Ramos de Cox, con su programa de Arqueología en la Tablada de Lurín y en apoyo al trabajo arqueológico de varios de arqueólogos extranjeros y nacionales que trabajaban cerca de Lima. Había Antropología Física, con una paisana mía, Aída Vadillo, quien enseñaba en el Instituto Riva Agüero con su marido, Julio Romaní.

La decisión que la Universidad Católica tomó —que fue anterior a mi presencia y cuyos debates no conozco— fue de crear Ciencias Sociales en el Fundo Pando con dinero de varias fuentes y del de la propia universidad. Ya existía el edificio azul, donde funcionaba el programa con los salones de clase y el auditorio. El programa de pregrado de Antropología se había creado no sé con cuántos años de anterioridad. Era excelente el pregrado, de casi el mismo nivel o más alto que la LSE de mi época. Como pregrado

tenían que llevar un curso de Weber, un curso de Marx y un curso de Durkheim. Eso no había en ninguna otra universidad que yo viese en mi vida, y a los estudiantes les gustaba.

Se creó el programa del Magíster sobre la base del pregrado asociado a Sociales. El posgrado era dirigido por Fernando Fuenzalida; luego me encargaron a mí la dirección desde 1972 hasta 1977. El tercero fue Juan Ossio; y hacia finales de la década lo tomó Alejandro Ortiz. Yo creo que Fernando Fuenzalida era la lumbrera que animaba todo eso. Iba con su mesianismo y sus religiones (1977, 1980), por un lado y, por otro, con su «matriz colonial de las comunidades indígenas» (1970). Tenía la capacidad intelectual, había leído mucho. Además, había sido rebelde, comunista, y había estado en la cárcel. Era todo un personaje. Los demás estábamos ahí como sus acompañantes. La contraparte era el padre Manuel Marzal. El padre Marzal y Fuenzalida dirigían todo eso. Marzal representaba los intereses del rectorado en las Ciencias Sociales y Fuenzalida tenía sus propias ideas, pero que en esa época eran muy buenas. Su trabajo sobre la matriz colonial y el estudio etnográfico que hicieron junto con Jürgen Golte, Carlos Iván Degregori y los demás en el valle de Chancay (Fuenzalida et al., 1982) fue otro precedente muy importante que me ayudó a mí a hacer la investigación del valle de Cañete.

Manuel Marzal era la cuña anticomunista en Sociales, y «nuestro hombre en el consejo ejecutivo», pero, al mismo tiempo, la Facultad de Ciencias Sociales era el punto de apoyo de una de las izquierdas peruanas en ese tiempo. Que la Universidad Católica defendiera a una izquierda activa, interesante en esos años, era muy bueno. Javier Diez Canseco, en la Federación de Estudiantes, ya era un personaje en la política nacional. Si querías ser un izquierdista coherente, te ibas a la Católica y no con los «pequineses» de San Marcos. La palabra «rabanito» no se había inventado todavía.

La Maestría en Antropología

La Maestría en Antropología tiene que ver con la historia de la destrucción de las universidades nacionales, el Velascato y también la Reforma Educativa. Cuando entró Velasco, rompió con las viejas universidades y los sistemas enquistados corrompidos que había en todas ellas. Cambió la ley universitaria de la noche a la mañana y todo fue abolido. Y los programas de doctorado y posgrado fueron cerrados.

Entonces, dejó de existir alguna forma de posgrado que pudiera hacer competencia; era mucha plata extranjera la ofrecida, tanto al país como a las instituciones y a estudiantes individuales. También influyó la nueva moda de estudiar en el extranjero y regresar con *el sobaco ilustrado*, con una formación en Manchester o en París. Entonces, para contraponer eso se crearon las alternativas de posgrado en el Perú de esos años.

La persona más importante en el asunto de las maestrías en Sociología, Antropología y Economía fue Jorge Capriata, quien después de un tiempo pasó a dirigir la Oficina Regional para América Latina de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) con sede en Lima. Fueron él y otros altos jefes de la universidad y, obviamente, el rector, el padre Mac Gregor, quienes capitanearon el montaje de la Facultad de Ciencias Sociales en el Fundo Pando. La creación de los posgrados era parte de ese plan.

Yo no tengo ideas ni antecedentes sobre cómo se debatió y qué se pensaba, pero sí sé que las decisiones ya estaban tomadas: uno, abolir Riva Agüero como institución de Antropología y pasarla a Sociales; dos, asumir el modelo extranjero de Ciencias Sociales sin nada de lo nacional ni nacionalista; tres, despolitizarlo en cierto sentido, porque, con razón, era percibida como la cosa más corrupta y dominada por apristas o comunistas. ¿Te acuerdas de que en esa época los apristas capturaban una universidad y la dominaban vía las organizaciones estudiantiles o el control del comedor universitario?

Los cuatro programas, Antropología, Sociología, Ciencia Política y Economía, iban a crear sus posgrados dentro del área de Ciencias Sociales, cada uno más o menos independiente, pero dirigidos colegiadamente por el Consejo Ejecutivo. Cada maestría funcionaba por su propia cuenta, nadie se metía con la otra. Mariano Valderrama era quien mandaba en Sociología, además que era miembro de Vanguardia Revolucionaria. Ese modelo funcionaba porque el freno era Manuel Marzal. Él, más o menos, cuidaba los intereses del rectorado, de qué es lo que debía ser y lo que no estaba permitido.

El vuelco fue hacia una antropología contemporánea, actual, con trabajo de campo y definitivamente integrada al crecimiento de las ciencias sociales. Se reclutó a Fernando Fuenzalida, quien venía de la Universidad de San Marcos y la Universidad de Manchester; a Manuel Marzal, de la Universidad Iberoamericana de México; a mí, de la Universidad de Cornell; a Jorge Dandler, de la Universidad de Wisconsin; y a Luis Millones,

también de San Marcos y de la Universidad de Illinois. La PUCP tenía convenios con el Gobierno de Holanda, con el que montaron un centro de cómputo y enseñaron a usarlo para análisis estadísticos en ciencias sociales. La Comisión Fullbright nos permitió tener profesores visitantes como Tim Wallace, antropólogo especializado en lingüística, y el Population Council, a Alvan Zárate para cursos de demografía. El Gobierno alemán nos dio a Jürgen Riestler para estudios amazónicos, quien hizo una buena labor formando los primeros especialistas en selva de la PUCP. Más tarde contrataron a Juan Ossio, quien venía de la Universidad de Oxford, y a Alejandro Ortiz, que había estudiado en la Sorbona en París después de San Marcos.

Cuando yo llegué, en cierto sentido me dijeron que yo me invente el posgrado, porque no había. «¿Qué hacemos?, ¿cómo lo hacemos?». Y más o menos me dejaron el campo abierto. Pero, por discusiones anteriores a mi llegada, los planteamientos ya estaban sobre el tapete. El primero consistía en que este no iba ser necesariamente un programa para que nuestros estudiantes egresados de pregrado pasen al posgrado, sino un programa de visión andina para Bolivia, Ecuador, Chile y Argentina, y para profesionales que no necesariamente habían hecho Antropología. Lo segundo es que el programa venía con becas de dos años para los estudiantes, con dinero para el trabajo de campo, algo muy lujoso y maravilloso para esos tiempos. Yo viajaba anunciando las becas. En La Paz todo el mundo quería venir; Silvia Rivera Cusicanqui quería venir. Xavier Albó mandó a su gente, la gente de Ecuador también. La idea de proyectarnos como “el posgrado” de Ciencias Sociales de Sudamérica o de la parte andina estaba en boga, era muy atractiva y estaba funcionando. A ello se agregó que Pinochet nos mandó a un montón de refugiados que resultaron ser muy buenos, como José Bengoa y Verónica Cereceda, entre otros. Las becas le dieron viabilidad al programa de posgrado. En tercer lugar, se enfatizó que la maestría buscaba impulsar la capacidad de investigación. Estaba montada encima de un programa de pregrado muy fuerte y consistente. Antes de ingresar al posgrado había que entregar una memoria escrita basada en trabajo de campo, y tesis de licenciatura, una exigencia muy fuerte.

Yo pensaba que lo que había que enseñar a la gente era, tanto si tuviesen un pregrado de Antropología o no, a diseñar una investigación autónoma, de principio a fin: todo el trabajo previo, el trabajo de campo, la supervisión del trabajo de campo y la redacción de la tesis. Funcionó. Pero luego cambió. Eso de entrenar a gente de otros países lo perdimos. La Facultad

Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador asumió después ese papel y nosotros lo perdimos. En términos internacionales, la maestría de la FLACSO ha superado las funciones de la maestría de la Católica porque sirve a toda América del Sur. Nosotros no fuimos suficientemente entusiastas o proactivos, supongo.

¿Cuáles eran tus funciones como director de la Maestría?

No recuerdo muy claramente. Sí recuerdo que me ocupaba mucho con los estudiantes, la supervisión. Viajaba a sus lugares de trabajo de campo, los asesoraba, y velaba por el buen funcionamiento del seminario de investigación. Cada dos años venía la inspección de la Fundación Ford, y siempre fue el famoso Dr. Richard Adams de la Universidad de Texas el que tenía esa función. Mi único trabajo respecto a esa inspección era asistir a un banquete con el rector, las autoridades y los demás profesores de todos los programas que la Fundación auspiciaba. No recuerdo críticas, ni tampoco consejos o elogios como resultado de esas inspecciones, pero me imagino que deberían estar contentos, porque el dinero continuaba fluyendo. Solo más adelante la Fundación cambió de orientación y redirigió sus apoyos económicos.

¿Cómo era la relación entre el pregrado y el posgrado?

Antropología funcionaba como una unidad, con reuniones frecuentes en la oficina del Área de Antropología, y todas las decisiones se tomaban allí. La maestría no era autónoma del manejo colectivo de todos los profesores del Área y los representantes de los estudiantes. La coordinación entre Sociología, Antropología y Economía era mínima tanto en el pregrado como en la maestría, pero no al nivel del rectorado y la Facultad de Ciencias Sociales. Había una Secretaría para la Maestría, labor que en mi tiempo fue desempeñada eficientemente por Liliana Soberón. Contaba también con otros apoyos —la Oficina de Trabajo de Campo, dirigida por Oswaldo Medina— y con una camioneta Toyota Land Cruiser. Publicamos una serie de libros de textos importantes en la disciplina: *Simbolismo y ritual* (Turner, 1973); *Los campesinos y el mercado* (Mayer et al., 1974); *Minorías étnicas en el Perú* (Millones, 1973); y *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados* (Geertz, 1973).

Se exigía conocimiento de inglés u otra lengua europea, y algún acercamiento al quechua u otra lengua indígena. En esos tiempos, bajo

la influencia de Franklin Pease, había buenas relaciones con Historia y Humanidades, aunque no había Arqueología como hoy en Humanidades, ni el Programa de Estudios Andinos. Como fui entrenado en la Universidad de Cornell en un programa integrado por las cuatro subdisciplinas de la antropología estadounidense —Arqueología, Antropología Lingüística, Antropología Física y Antropología Sociocultural—, siempre me ha parecido poco productiva esa separación de la Antropología entre humanidades y sociales, pero hay que tener en cuenta que en San Marcos hicieron lo mismo.

¿Qué cursos dictabas?

Todos los profesores dictábamos un curso en pregrado y un curso en posgrado. La posición de dictar el Seminario en Investigación era permanente. Yo me quedaba con todos los estudiantes que entraban hasta que egresen. Casi nadie entregaba su tesis; eso me daba cólera. Pero había que estar con ellos desde un principio, y acompañarlos durante todo el proceso de dos años. Entonces, Seminario de Investigación era mi curso y yo lo tenía que dictar cada semestre. Lo que cambiaba era el contenido y los estudiantes, pero el curso era más o menos el mismo. Y en pregrado dictaba Simbolismo y Ritual, siguiendo a mi profesor Terry Turner (1979, 2017) de la Universidad Cornell, que era muy weberiano y estudió con los Kayapó (Brasil). Turner enseñaba un curso maravilloso; aprendí muchísimo sobre simbolismo y ritual. El enfoque que le di era el de ofrecer cosas que rivalizaban con la influencia de Honorio Ferrero, que enseñaba teorías de Mircea Eliade (1949) en la Católica. Entonces, ser de derecha era ser ‘eliadista’, y ser izquierdista, modernista y funcionalista era seguir a Enrique Mayer. Yo dictaba ese curso como para oponerme al *axis mundi* y a esa influencia que Honorio Ferrero tenía incluso sobre sus curas y sus novatos. Ellos andaban hablando del «mito del eterno retorno» en la fiesta de limpia de acequia en comunidades y cosas así. Yo me oponía a eso y decía: «Hay que hacer una explicación funcionalista de qué cosa significa». Dictaba también Antropología Económica y ahí tenía como base cuestiones de reciprocidad e intercambio, Karl Polanyi (1957) y John Murra (1975).

¿Y Campesinado llegaste a dictar alguna vez?

Puede ser, pero había mucha gente dictando Campesinado y lo dejé a otros. Campesinado era un campo muy trillado, porque Carlos Iván Degregori

tenía su libro, que era la traducción de *Peasants*, de Eric Wolf (1966), publicado en Huamanga (Wolf, 1972). Jorge Dandler dictaba Campesinado.

¿Cómo era la estructura de los estudios en la maestría?

El currículo de la maestría consistía en dos seminarios obligatorios en cada semestre: uno de teoría y otro de investigación durante los dos años que duraba el programa, más una serie de cursos del pregrado escogidos según los intereses y/o deficiencias de los estudiantes. El Seminario de Teoría estaba a cargo de Fernando Fuenzalida, y los alumnos recuerdan hasta hoy que era un curso brillante, que abarcaba epistemología, historia de las ciencias sociales y temas contemporáneos, particularmente de religión y filosofía.

El Seminario de Investigación era codictado por mí y Jorge Dandler durante mis años en la PUCP. Se exigía que los participantes aprendieran a resumir el estado de la cuestión previa, a formular las preguntas principales de sus proyectos, a prestar atención a las metodologías, a recoger datos del campo, analizarlos, y redactar la tesis en dos años. En cada semestre estaban juntos en el mismo salón los estudiantes del segundo año con los del primero, para que aprendieran unos de otros. Ellos vivían este proceso en conjunto, y a cada uno le tocaba exponer varias veces durante cada semestre, de manera que llegaban a conocer los avances de los proyectos propios y los de los otros y aprendían de sus compañeros y de los profesores que acompañábamos los trabajos y la asesoría. Se formó un fuerte espíritu de cuerpo entre ellos.

¿Quiénes son los estudiantes que más te vienen a la memoria?

Cuando llegué ya habían reclutado al primer grupo de estudiantes; recuerdo a César Zamalloa, Giovanni Mitrovic (1974) y a Daisy Núñez del Prado, que venía del Cusco. También a Lucy Núñez Rebaso (1985). El año siguiente ya participé en el reclutamiento. Durante el tiempo que estaba a cargo del magíster viajaba con mi maletín de burócrata —que olía fuertemente a becas en dólares— a Quito, Ayacucho, Cusco y La Paz, y me enfrentaba a un proceso en el cual la gente local casi ya había decidido quiénes iban a ingresar antes de mi llegada o del concurso de admisión. Del Ecuador vino una lingüista, Marleen Haboud (1980), y su esposo, el médico Fernando Ortega (1980) de la Católica del Ecuador; de Bolivia, Juan Rojas del CIPCA y Nilda Varas (1981). Del Cusco, Juan Víctor Núñez

del Prado y Félix Palacios (1977); de San Marcos, Mary Fukumoto (1976); de Arequipa, Juan Gómez (1976); además, dos parejas de refugiados chilenos del régimen de Pinochet, Rigoberto Rivera (1976) y Pilar Campaña (1976). Verónica Cereceda (1985) y su esposo Gabriel Martínez (1980) venían del teatro popular con experiencias en una comunidad aimara en Chile. También recuerdo a la brasileña Jane de Alencar. Jorge Villafuerte de Cusco, Silvia Rivera (2010) de La Paz, Marco Curatola (1986) de Italia, Nora Galer de Argentina, Luis Rodríguez Cobos (1979), arquitecto de Huancayo, Marisol de la Cadena, de la PUCP y Marta Arellano (1980), de la Universidad Cayetano Heredia.

No se exigía tener un pregrado en Antropología a los candidatos que no eran de la Católica. Reclutamos psicólogos, arquitectos, lingüistas, médicos, para complementarse con los antropólogos. Para los participantes era interesante trabajar con tan variadas proveniencias. Curatola, los Ortega, Fukumoto y Gómez terminaron sus tesis en el tiempo previsto; los demás se demoraron. Esta frustración me llevó a decirle al rector que necesitamos un Doctorado en Antropología. Sorprendido, el rector me preguntó por qué. La respuesta era que, si para ingresar al doctorado se exigiera el grado de maestría con la tesis terminada y sustentada, entonces mi programa funcionaría. Pero la maestría de la Católica no es muy diferente de otras del país, donde la diferencia entre egresado y graduado sigue siendo importante. El hecho es que, aparte de que no era tan fácil cumplir con las exigencias demasiado elevadas del programa, había muchas ofertas y oportunidades en el exterior, así como opciones de trabajo fuera de la academia. Varios se fueron becados al exterior sin terminar nuestra maestría. Otros, por la variada procedencia profesional e institucional, se regresaron a sus puestos en provincias, o escogieron otros destinos profesionales y personales. De los que recuerdo y puedo testimoniar que hicieron carreras académicas de alto calibre son Marisol de la Cadena y Marco Curatola. Verónica Cereceda también ha hecho una brillante carrera en Bolivia con la semiótica de los Textiles Andinos, y Silvia Rivera Cusicanqui es una notable historiadora de reputación internacional.

En lo que concierne a la elección de los temas de tesis, ¿los estudiantes los elegían por su cuenta o se los dirigía a ciertos temas?

Había las dos cosas. Para postular tenías que presentar qué tema quieres investigar, porque si no, no tenía ningún sentido presentarte al posgrado.

Entonces ya había una preselección; y, en el segundo sentido, sí había unos ciertos compadrazgos que estaban funcionando. Como te dije, cuando llegaba a La Paz, ya estaban escogidos los candidatos que iban a ser nombrados y, obviamente, Xavier Albó, les dijo: «Di que vas a hacer esto».

Por ejemplo, uno de los que se presentaron al programa en mi tiempo fue Ricardo Valderrama, pero, por una serie de razones, no fue admitido. Me dio mucha pena, porque hubiese sido muy bueno. Ricardo Valderrama se incorporó años después a la Maestría en Antropología y se graduó el 2007 (Valderrama, 2007), continuando posteriormente su doctorado en el Programa de Estudios Andinos (Valderrama, 2012). Valderrama es un autor con múltiples publicaciones y ediciones, así como traducciones a varias lenguas. Experto narrador, con su compañera Carmen Escalante, de ediciones bilingües quechua-castellano relacionadas con narrativas personales. Fue además activista en la ciudad del Cusco como alcalde. Murió en el 2020 contagiado por Covid-19.²³

Sí me jacto de dos cosas. Una es que entró un montón de gente que no había estudiado en la Católica, pero sí dos o tres de la Católica que hicieron buena carrera. Me jacto también de un invento de Luis Millones y mío, el Diploma de Estudios Antropológicos (DEA), que ayudaba, ya desde esa época, a gente que tenía mucha experiencia pero poca formación. El DEA ha sido el mayor éxito de esos años, más que el posgrado mismo.

El DEA estaba modelado con base en la maestría, pero con menos exigencias y sin tesis. Era un programa de un año. La primera promoción provino de Huamanga, de Huánuco; y recuerdo a Mauricio Mamani de Bolivia, un aimara muy experto, pero sin estudios universitarios, quien llegó a ser ministro de Asuntos Campesinos. En tiempos de las peores tendencias durante el Velascato, periodistas connotados como Mirko Lauer y Julio Ortega desfilaron por el Diploma de Estudios Antropológicos cuando los periódicos fueron confiscados.²⁴

²³ Para una breve revisión de la trayectoria de Ricardo Valderrama, ver Salas (2021).

²⁴ El DEA fue un programa que continuó hasta la década de 1990. Nunca fue oficialmente cerrado; solo se lo discontinuó.

Una cosa que me llamó la atención es que muchas de las tesis de pregrado eran sobre la Reforma Agraria y la Amazonía, y las tesis de maestría escogían más religión, historia, desarrollo. ¿Notaste esta diferencia?

Lo de pregrado era obvio, porque además había la Oficina de Trabajo de Campo que estaba a cargo de Oswaldo Medina, que había trabajado en la Reforma Agraria. ¿Y quién dirigía estas oportunidades? Quien tenía proyectos en Yauyos y Huancayo y todo lo demás, era yo. César Fonseca trajo estudiantes de San Marcos y yo de la Católica; inclusive, a Marisol de la Cadena. Además, los eventos sobre la Reforma Agraria son por su propia naturaleza locales, una hacienda, con sus delimitaciones territoriales y procesos internos estudiables. Son un paraíso para hacer historia oral. La maestría era un poco más libre por la diversidad de gente que reclutábamos y que al final se quedaba, y la influencia de Fuenzalida era fuerte. Por ejemplo, yo tuve control sobre el contenido de la tesis de Juan Víctor Núñez del Prado. Él se fue a estudiar lo que fue la hacienda Huarán y cómo se desarmó la cooperativa con la Reforma Agraria. Solo después se interesó en temas mesiánicos y chamánicos. Javier Zorrilla (1977) autogeneró su propia tesis, muy bonita, que sí tuvo influencia de nosotros.

La PUCP, San Marcos y el IEP

La relación entre San Marcos y la Católica es muy interesante también. Se retroalimentaban por túneles subterráneos entre el Fundo Pando y la Ciudad Universitaria de San Marcos, pero oficialmente no se hablaban. Como los dos campus universitarios estaban uno al lado del otro, solo separados por una avenida, había algo que a mí me parecía como un túnel secreto entre las dos universidades. Yo he entrado de contrabando a San Marcos porque César Fonseca me invitaba y Rodrigo Montoya también me trataba con respeto. Rodrigo Montoya tuvo que salir en mi defensa porque los estudiantes me acusaban de ser un «estructural-funcionalista», mientras que ellos eran los verdaderos marxistas, maoístas y no sé cuántas categorías más. Entonces, la radicalización de San Marcos moderó a la derecha. A mí siempre me parece interesante cómo la Católica toleró todo ese izquierdismo en Ciencias Sociales y no se puso como la Católica de Ecuador o como la de Bolivia, que son de extrema derecha. Manuel Marzal y el rector jugaron un papel en la defensa del modelo que habían

inventado para las Ciencias Sociales como una cosa que era diferente de las Humanidades.

Si Fernando Fuenzalida, Alejandro Ortiz y Luis Millones venían de San Marcos, ¿ellos marcaron una ruptura o eran un vaso comunicante entre las dos universidades?

El derrumbe en San Marcos data de la salida de José Matos Mar como jefe del Departamento de Antropología. Al salir se llevó a sus últimos estudiantes al Instituto de Estudios Peruanos, principalmente a Fernando Fuenzalida.

Fernando era líder estudiantil, estuvo en la cárcel varias veces, y era conocido izquierdista. Becado para ir a Polonia, tuvo experiencia directa con el régimen del partido bajo el dominio soviético, la resistencia católica del futuro papa, y se convirtió en un cristiano militante, que más tarde desembocaría en su afiliación con los carismáticos en el Perú. De vuelta al país participó en el trabajo de campo de las comunidades del río Chancay, con un libro sobre Huayopampa, una comunidad que desarrolló el cultivo de melocotones para el mercado de Lima, que impactó muchísimo (Fuenzalida et al., 1982). Carlos Iván Degregori se fue a la Universidad de Brandeis en Estados Unidos y, como miembro del MIR, estuvo en Huamanga. Jürgen Golte se doctoró en Bonn y se afilió al IEP como base, pero mantuvo su cátedra en San Marcos. Degregori regresó a San Marcos después de Huamanga y también al IEP.

Alejandro Ortiz, que yo sepa, era de la Sorbona, y no tenía interés en San Marcos. Estaba metido en sus mitos de Adán y Eva (Ortiz, 1973). El caso de Luis Millones era más complejo, porque él es directamente producto de San Marcos y mantuvo su contacto. Tenía sus estudios de la Huerta Perdida (Millones, 1978), sus conexiones y sus amigos en el Ministerio de Educación con la Reforma Educativa, y la Universidad de Huamanga, donde había sido profesor. Él sí era un vaso comunicante con San Marcos, pero no con la institución, porque esta estaba totalmente tomada por las disputas entre maoístas y no maoístas, y la discusión de cuántos marxismos había, y las velas que le prendían a la estatua del Che Guevara en las noches para pedir ayuda con los exámenes. O sea, el programa de San Marcos fue totalmente disfuncional durante toda la época de Velasco. Rodrigo Montoya fue el único que más o menos sobrevivió al cataclismo. Los demás se fueron a otros sitios y a otras instituciones. Matos mismo jugó un papel ambiguo, porque era muy obediente a lo que Velasco planteaba y al tipo de

la Reforma Educativa que tenía en mente, y supo cómo adecuar al IEP a las necesidades de los militares; y el dinero de la Universidad de Cornell que antes fluía a través de Allan Holmberg a Vicos, ahora llegaba por medio de William Foote White, otro profesor de Cornell, al IEP para los estudios del valle de Chancay.

¿Y Fernando Fuenzalida cortó con San Marcos?

Fernando estuvo becado en la Universidad de Manchester en Antropología Social en los años 1960-1970, y cuando terminó volvió al IEP y la Católica. Con el tiempo perdió el interés en la docencia en la PUCP y descuidaba sus cátedras. En los 80 Fuenzalida se fue a trabajar para el Partido Aprista, como consultor, con Matos Mar. Producto de esa colaboración fue el libro más vendido del IEP, *Desborde popular y crisis del Estado*, firmado por Matos (1984). La consultoría era sobre cómo hacer la campaña política de las elecciones después de Velasco. Trabajaban como una ONG o una consultora. Luego se volvió completamente delirante con sus ideas mesiánicas. Escribió el libro *Tierra baldía* (Fuenzalida, 1995). Él era un genio y había que tratarlo como genio; además, él mismo se creía un genio. Ya en la época de clases sus ojos se iban al cielorrasso, hablaba sin mirarte y deliraba. Él siempre pensaba que tenía razón, por lo que era muy difícil debatir con él. En los tiempos que yo trabajaba con Fuenzalida, él todavía era miembro del IEP, tenía su programa político, tenía sus ideas.

¿Y había una relación con Mario Vásquez, que estuvo en esa época a cargo de Reforma Agraria?

Muy poco. Mario Vásquez estaba más por una Antropología Aplicada y buscó la formación del Colegio de Antropólogos. Promovía una formación profesional de antropólogo aplicado. Es complicado, porque él creó su propio instituto²⁵ y la relación de la Universidad de Cornell con el Perú terminó aterrizando en el Instituto de Estudios Peruanos. O sea, cuando a Matos lo botaron de San Marcos, la Universidad de Cornell y la Fundación Ford mantuvieron relación con Matos, es decir, con el IEP, y a mí me dieron una beca y me financiaron el posgrado de la Católica.

²⁵ El Instituto de Estudios Andinos, que tuvo corta duración pero llegó a publicar algunos textos de Vásquez, Holmberg y en particular el trabajo de Dobyns (1970) sobre comunidades campesinas, que es el primer balance académico sobre estudios de comunidades en el Perú.

Mario Vásquez quedó marginado. Él mismo abandonó el Perú y se fue a trabajar como implementador de la Reforma Agraria de Honduras, pagado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y otras organizaciones que hicieron reformas agrarias en Centroamérica. No tenía mucho interés en la carrera académica ni en enseñar Antropología. Sé que se suicidó en el hotel Premier. No sé si ya no conseguía trabajo o se sentía muy triste o muy culpable.

No sabía esa parte de la historia. Tenemos su biblioteca en la universidad, tiene muchísimos libros sobre campesinado, Reforma Agraria y temas afines.

Debe de ser la biblioteca del proyecto Perú-Cornell. Tenían una oficina en Jesús María mientras Mario Vásquez todavía lo dirigía. Él sí era sistemático y buen trabajador.

Tenemos también la biblioteca de Matos Mar...

Matos tenía la biblioteca del Instituto y la biblioteca de su escritorio y de su casa. La de su casa era lo que él trabajaba. A Matos se le debe su olfato de empresario. Él navegó muy bien esos años difíciles. Preservó muy bien las Ciencias Sociales en el sentido más amplio de la palabra, y la profesión, dentro de todas esas dificultades. Es conocida la «reciprocidad vertical» entre Matos, quien conseguía becas, sueldos y puestos para los jóvenes talentosos a cambio de firmar las publicaciones con su nombre sin mucha mención de los «dateros» estudiantes y principiantes que hacían el trabajo y a veces redactaban los textos que Matos firmaba. Esa práctica se volvió impopular en los ochenta.

Yo también he escuchado eso varias veces. Pero parece que era una práctica habitual y que no era tan extraña.

Era completamente aceptable. Era el colonato del aprendizaje: «Yo te consigo la beca» y todo eso. Era una práctica normal. Ahora, los que se quejaban eran los que se veían como «dateros»: «Yo soy un datero de Matos». Pero hay trabajos que son muy buenos, sea que hayan sido escritos por el estudiante, o por Matos y el estudiante, o firmado por Matos y escrito por el estudiante. Matos también tiene el mérito de usar con mucho éxito la *historia de vida*, al adaptar a Oscar Lewis (1961) en el Perú, y de haber

impulsado la biografía de Valcárcel sobre la base de entrevistas hechas por José Luis Rénique y José Deustua (Valcárcel, 1981).

Sí, y todos los trabajos de Taquile (Matos Mar, 1986), ¿no?

Y la biografía de Erasmo Muñoz (Matos Mar & Carbajal H., 1974). Y el proyecto de Chancay, que es muy original (Matos Mar et al., 1969). En mi evocatoria del doctor Matos cuando LASA le dio el premio por 40 años de labor intelectual, yo dije que él era un curandero que «empezó a leer las entrañas del cuy peruano para diagnosticar al país sus males» (Mayer, 2013). Sin él, no habría lo que hay hoy.

Muchas gracias Enrique, todo muy interesante. ¿Quisieras añadir algo para cerrar la conversación?

Dejé el Magíster porque me fui a un trabajo en México, en el Instituto Indigenista Interamericano, en 1982. Me gustó el trabajo en la PUCP. Me sentí orgulloso de la confianza en mi persona, y no recuerdo mayores crisis ni problemas durante mi tiempo. Mirando hacia atrás, diría que la diversidad de los estudiantes participantes fue lo mejor pero también lo que daba más trabajo.

Hoy en día las maestrías abundan y los programas son muy diferentes a los que hicimos en esos tiempos. Actualmente se orientan más a formar profesionales en carreras bien definidas, o especializadas en determinadas áreas programáticas como, por ejemplo, gestión ambiental. La maestría en la que participé tenía las características de ser inventos sobre la marcha con mucha innovación, y confieso que también tenían sabor a los PhD por los cuales Jorge Dandler, Fernando Fuenzalida, Luis Millones, Juan Ossio y yo habíamos pasado antes de ser incorporados al profesorado de la PUCP.

En esos años nosotros éramos toda una novedad y muy populares. Las Ciencias Sociales estaban muy bien en la PUCP. Era muy interesante no solo por los programas sino también por el ambiente político, por los dirigentes de izquierda que también eran alumnos, por la distinguida plana de profesores en la Facultad y el marco profesional que teníamos. Influyeron también los momentos políticos, una crítica mesurada e inteligente al Velascato desde la PUCP. Y también la reacción humanitaria para apoyar a los exilados de las duras dictaduras de Chile, Argentina, Bolivia y Brasil. Ellos hicieron su aporte al clima que se vivía en esas épocas.

Referencias

- Alberti, G. & Mayer, E. (eds.). (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Arellano Cruz, M. (1980). *Los pequeños agricultores del Alto Piura*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Babb, F. E. (2018). *Women's place in the Andes: Engaging decolonial feminist anthropology*. University of California Press.
- Bolton, R., Greaves, T. & Zapata, F. (eds.). (2010). *50 años de antropología aplicada en el Perú. Vicos y otras experiencias*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Campaña Bedwell, C. del P. (1976). *Surcos de cobre: estudio del proceso de recalificación campesina en las comunidades de la SAIS Túpac Amaru*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Cereceda, V. (1985). *Aproximaciones a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Curatola, M. (1986). *Un nuevo mundo: materiales para el estudio histórico-comparativo de los cultos de crisis andinos del primer período colonial*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Dobyns, H. F. (1970). *Comunidades campesinas del Perú*. Estudios Andinos.
- Eliade, M. (1949). *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*. Gallimard.
- Fonseca Martel, C. & Mayer, E. (1978). Sistemas agrarios y ecología en la cuenca del río Cañete. *Debates en Antropología*, (2), 25-51.
- Fox, R. (1967). *Kinship and marriage: An anthropological perspective*. Penguin.
- Fuenzalida, F. (1970). La estructura de la comunidad de indígenas tradicional. Una hipótesis de trabajo. En J. Matos Mar (ed.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* (pp. 219-263). Instituto de Estudios Peruanos.
- Fuenzalida, F. (1977). El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación. *Revista de la Universidad Católica*, 2, 59-84.
- Fuenzalida, F. (1980). Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya. *Debates en Antropología*, 5, 155-187.
- Fuenzalida, F. (1995). *Tierra baldía: la crisis del consenso secular y el milenarismo en la sociedad postmoderna*. Australis.
- Fuenzalida, F., Valiente, T., Villarán, J. L., Golte, J., Degregori, C. I. & Casaverde, J. (1982). *El desafío de Huayopampa: comuneros y empresarios*. (2.ª ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Fukumoto, M. (1976). *Relaciones raciales en un tugurio de Lima: el caso de Huerta Perdida*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

- Geertz, C. (1973). *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados* (J. Dandler, ed.). Departamento de Ciencias Sociales. Área de Antropología, PUCP.
- Gómez, J. de la C. (1976). *Reforma agraria y hacienda tradicional: la SAIS Pusa-Pusa (Caylloma)*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Haboud de Ortega, M. (1980). *Educación: un doble proceso (el caso de San Pedro de Casta)*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Lewis, O. (1961). *The children of Sánchez, autobiography of a Mexican family*. Random House.
- Mair, L. (1969). *African marriage and social change*. Cass.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. G. Routledge.
- Martínez, G. (1980). *Paisajes y pensamiento. Para una semántica del espacio topográfico aymara*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Matos Mar, J. (1984). *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Matos Mar, J. (1986). *Taquile en Lima: siete familias cuentan*. Letra.
- Matos Mar, J. & Carbajal H. J. A. (1974). *Erasmus Muñoz: yanacón del valle de Chancay*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Matos Mar, J., Whyte, W. F., Cotler, J., Williams, L. K., Alers, J. O., Fuenzalida, F. & Alberti, G. (1969). *Dominación y cambios en el Perú rural: la micro-región del valle de Chancay*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (1974a). Las reglas del juego en la reciprocidad andina. En G. Alberti & E. Mayer (eds.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (1974b). Más allá de la familia nuclear. *Revista del Museo Nacional*, 40, 301-330.
- Mayer, E. (1974c). *Reciprocity, self-sufficiency and market relations in a contemporary community in the Central Andes of Peru*. (Doctoral Dissertation, Cornell University).
- Mayer, E. (2004). *Casa, chacra y dinero: economías domésticas y ecología en los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (2013). *Homenaje a José Matos Mar*. La Mula. <https://redaccion.lamula.pe/2013/05/31/homenaje-a-jose-matos-mar/albertoniquen/>
- Mayer, E. (2016). In love with comunidades. En F. Ferreira & B. J. Isbell (eds.), *A return to the village: Community ethnographies and the study*

- of andean culture in retrospective* (pp. 233-264). University of London Press, Institute of Latin American Studies.
- Mayer, E. (2022). *Enamorado de las comunidades. Cuaderno de Trabajo 64*. Departamento de Ciencias Sociales PUCP.
- Mayer, E. & Fonseca Martel, C. (1979). *Sistemas agrarios en la cuenca del río Cañete*. ONERN.
- Mayer, E., Mintz, S. W. & Skinner, G. W. (1974). *Los campesinos y el mercado*. Departamento de Ciencias Sociales, Área de Antropología, PUCP.
- Mayer, E. & Shea, R. (1979). *Land use in the Andes: Ecology and agriculture in the Mantaro Valley of Peru with special reference to potatoes*. International Potato Center.
- Mayer, E. & Shea, R. (1981). *Uso de la tierra en los Andes: ecología y agricultura en el valle del Mantaro del Perú con referencia especial a la papa*. Centro Internacional de la Papa.
- Millones, L. (1973). *Minorías étnicas en el Perú*. Departamento de Ciencias Sociales, Área de Antropología, PUCP.
- Millones, L. (1978). *Tugurio: la cultura de los marginados*. Instituto Nacional de Cultura.
- Mitrovic, G. (1974). *Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Murra, J. V. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Núñez Rebaza, L. (1985). *La vigencia de la danza de las tijeras en Lima Metropolitana*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ortega, F. (1980). *Nutrición, cultura y salud (la experiencia en San Pedro de Casta)*. ([Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ortiz, A. (1973). *De Adaneva a Inkarrí: una visión indígena del Perú*. Retablo de Papel.
- Palacios Ríos, F. (1977). *Hiwasaha, uywa uywataña, uka uywaha hiwasaru uyusitu. Los pastores aymaras de Chichillapi*. ([Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Polanyi, K. (1957). *The great transformation*. Beacon Press.
- Radcliffe-Brown, A. R. (Alfred R. (1952). *Structure and function in primitive society*. The Free Press.
- Rivera Agüero, R. (1976). *La tierra es ancha y de todos: estudio del proceso de reestructuración campesina en la SAIS Túpac Amaru*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Qhateras y tinterillos: comercio y cultura letrada en la formación histórica de las elites bolivianas*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Rodríguez Cobos, L. (1979). *La arquitectura como sistema simbólico: análisis de los estilos arquitectónicos neocolonial y moderno en la evolución urbana en Lima*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Salas Carreño, G. (2021). Ricardo Valderrama Fernández, etnógrafo de las sociedades quechuas del sur andino peruano (1945-2020). *Anthropologica*, 39(46), 305-312. doi: 10.18800/anthropologica.202101.011
- Turner, T. S. (1979). Anthropology and the politics of indigenous peoples' Struggles. *Cambridge Anthropology*, 5(1), 1-43.
- Turner, T. S. (2017). *The fire of the jaguar*. HAU Books. <https://haubooks.org/the-fire-of-the-jaguar/>
- Turner, V. W. (1973). *Simbolismo y ritual*. Departamento de Ciencias Sociales, Área de Antropología, PUCP.
- Valcárcel, L. E. (1981). *Memorias*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Valderrama, R. (2007). *Sistemas de autoridades en una comunidad quechua contemporánea*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Valderrama, R. (2012). *Pastores, pastos y rebaños en la provincia de Caylloma (Arequipa)*. [Tesis de Doctorado en Antropología, PUCP].
- Varas, N. (1981). *Plantación y economía campesina: análisis del proceso de descampesinización en el sur boliviano*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Wolf, E. R. (1966). *Peasants*. Prentice-Hall.
- Wolf, E. R. (1972). *Los campesinos*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Zorrilla, J. (1977). *Percepción, representación y estructuración del tiempo en la cultura andina*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

«ENFATIZÁBAMOS EL ESTUDIO DE LAS SOCIEDADES COMO SISTEMAS DE RELACIONES INTERPERSONALES»²⁶

Juan Ossio Acuña
Alexander Huerta-Mercado
Pontificia Universidad Católica del Perú

El encuentro con la Antropología

Alexander Huerta-Mercado: ¿Cómo encontraste tú la Antropología, Juan?, ¿cómo fue que llegó a ti?

Juan Ossio Acuña: Llegué a la Antropología por mi interés en la cultura incaica. Primero estudié Historia y Derecho en la Universidad Católica, que es mi *alma mater*, donde ingresé en el año 1960. Seguí mis dos primeros años de Estudios Generales Letras, y en mi tercer año tuve que decidir cuál sería la especialidad que seguiría. Había quedado tan entusiasmado con *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, que escogí para hacer mi monografía en el curso de preseminario, que quedé prendado con el estudio de la historia de los incas. Tal fue el impacto que me causó que cuando tuve que optar por una especialidad mis miras se dirigieron a la especialidad de Historia. Pero no exclusivamente. También me incliné por el Derecho, pues era la carrera inculcada por mi padre que motivó mi ingreso a la Universidad Católica. Mi padre quería que fuera abogado y, bueno, por no contradecirlo me matriculé en Derecho.

²⁶ Este texto está basado en una entrevista llevada a cabo el 21 de noviembre de 2021.

¿Y qué fue lo que desencadenó tu llegada a la Antropología?

En mi primer año en Historia conocí al profesor John Murra. Familiarizado con mis intereses, me hizo un conjunto de críticas a los trabajos que estaba haciendo en Historia. Estos giraban alrededor de las biografías de los incas. Buscando ahondar en mis intereses, me preguntó: «¿Cuál es tu verdadero interés? ¿Es reconstruir la vida de los incas?». No muy convencido, me replicó: «Eso me parece un poco de pérdida de tiempo». Sincerándome, le contesté: «En verdad, lo que a mí me interesa era la religión de los incas, poder hacer estudios sobre la religión de otros pueblos que han vivido al margen de la cultura occidental». Sin vacilar me recomendó que leyera a Evans-Pritchard, en especial *Nuer religion* (Evans Pritchard, 1956). Lo busqué y no había en ninguna parte. Encontré en San Marcos un ejemplar de su libro *Social Anthropology and other essays* (Evans Pritchard, 1962). Aquí comienza mi aproximación a la Antropología, así como el abandono de mis estudios de Derecho. Fue el momento en que decidí estudiar Historia y Antropología. Como consecuencia de esta decisión, dejé de hablarme con mi padre por una semana. Fastidiado, me decía: «¿De qué vas a vivir? Te vas a morir de hambre. No es posible que escojas una carrera que no te va a ser para nada útil. No vas a ganar dinero». Le dije: «Papá, esta es mi vocación. Mi vocación es seguir Historia y Antropología. Voy a presentarme a la Universidad de San Marcos para seguir la carrera de Antropología».

Es así como al año siguiente ingreso a la Universidad de San Marcos para cumplir con mi anhelo. Lo hice en un momento de gloria para la Antropología en el Perú. Habían reunido en la especialidad de Antropología a los mejores profesores. Estaba, por ejemplo, José María Arguedas, quien me tomó un gran cariño. El coordinador de Antropología era José Matos Mar, un hombre sumamente hábil, muy práctico, y que había logrado conseguir fondos para desarrollar investigaciones. Él consideraba que la enseñanza de la Antropología tenía que hacerse acompañada de Trabajo de Campo.

¿Cuál era el énfasis de la Antropología de entonces?

Eso lo puedo mostrar con una anécdota. Tuve una especie de confrontación con Matos Mar. Yo le dije: «Doctor, usted pone mucho peso al ámbito de la Antropología Aplicada. Lo que le interesa es el cambio. A mí no me interesa

el cambio; a mí lo que me interesa es estudiar al otro, a la persona diferente, no al que reproduce mis mismos patrones culturales. Yo he conversado con el doctor Murra y esos han sido los lineamientos que él me ha marcado, y eso es lo que a mí me interesa. Yo quiero la Antropología para poder comprender a la cultura incaica, y a sus sucesores, a los quechuas contemporáneos. Yo no quiero estudiar cosas que muchas veces han terminado siendo extremadamente hipotéticas, conjeturales sobre todo, como los trabajos que he leído sobre Lurín, sobre Pachacámac, que han escrito algunos de los estudiantes que usted ha tenido. Han hecho estudios muy detallados, unas buenas etnografías, pero todas con el propósito de enfatizar los aspectos del cambio».

Era la época en que querían desarrollar la Antropología Aplicada, en la que varios estudiantes se habían incorporado al grupo de investigadores de Vicos.²⁷ Ese tipo de Antropología a mí no me interesa. A mí la Antropología que me interesa es la Antropología que estudia al otro. Y le dije: «Yo he llegado al convencimiento de que un antropólogo debe ser un puente entre culturas, y yo quiero ser uno de esos puentes entre las distintas culturas». Matos Mar entonces toma la decisión de mandarme a la selva: «Tú no irás pues a hacer las investigaciones que están haciendo tus compañeros en Chancay o que están haciendo en distintas partes de la sierra, como en Huancavelica».

Allí estaba, por ejemplo, un gran amigo mío, un colega, Fernando Fuenzalida. Estaba vinculado con Henry Favre en una investigación en Huancavelica. Y él también tenía las mismas inquietudes que yo. Se apartó del planteamiento general de Favre, que iba orientado hacia la Antropología Aplicada, y decidió estudiar una comunidad que se llamaba Moya, que era la comunidad más arcaica del área que se estaba investigando. Y él me dijo: «¿Por qué no me visitas en Moya?». Lo visité en Moya y tuve una experiencia extraordinaria con él investigando sobre el Santiago, sobre la marcación de los animales, sobre el Wamani (ver Fuenzalida, 1980).

Pero ¿fuiste a la Amazonía, como te había dicho Matos Mar?

Fue cuando regresé de mi aventura huancavelicana que Matos Mar me dice: «Hemos decidido de que te vayas a la selva. Queremos que vayas a investigar a los awajún». En esas épocas, se les decía awarunas. Él acababa de regresar de esa región, del Alto Marañón, acompañando a

²⁷ Sobre el proyecto Vicos ver, entre otros, Babb (2018) y Bolton et al. (2010).

Mario Vargas Llosa, que había ido a recoger información para *La casa verde*, la novela que a la sazón estaba escribiendo. Vargas Llosa le había sugerido que buscara a un estudiante que fuese a investigar a los awajún porque le había parecido que era un grupo amazónico sumamente interesante. De tal manera que me escogió para que yo fuera allá, por lo menos por un mes y medio, acompañado de un compañero de estudios que se llamaba Hernán Valdizán. Los dos investigamos dos áreas del Alto Marañón: el área comprendida por Nazaret, donde tenía presencia el Instituto Lingüístico de Verano, y Santa María de Nieva, que estaba asociada a los padres jesuitas. Algo de Antropología Aplicada iba a entrometerse también en los estudios. Íbamos a hacer un estudio de los awajún, pero también íbamos a investigar el impacto que podían tener los del Instituto Lingüístico de Verano y los sacerdotes católicos jesuitas. La idea era comparar cuál de los dos había logrado una mejor aproximación a estos grupos nativos de la selva. Ese fue pues mi primer acercamiento a los awarunas y al mundo de la Antropología que yo realmente quería: la Antropología del otro, del diferente, del que no era el que participaba dentro de mi misma cultura. Pero mi ambición era estudiar una comunidad quechua que me pudiera retrotraer hacia el pasado para comprender mejor a la cultura incaica. Si bien aproveché muy bien esta estadía entre los awajún, no quedé plenamente satisfecho, porque mi anhelo era ir a una comunidad campesina, muy arcaica, que estuviese muy cercana a los valores de la cultura quechua.

La Antropología andina

¿Y cómo se dio ese retorno a los Andes?

Fernando Silva Santisteban, que a la sazón era director de la Casa de la Cultura y con quien hice una sólida y prolongada amistad, me consiguió los fondos necesarios para que me fuera a investigar los Q'eros de Paucartambo (Cusco). Diez años antes habían sido estudiados por una expedición, organizada en la Universidad de San Antonio Abad del Cusco, integrada por cusqueños como el antropólogo Oscar Núñez del Prado, el arqueólogo Manuel Chávez Ballón, el geógrafo Gabriel Escobar y otros más. Era todo un equipo que había viajado financiado por el periódico *La Prensa*,²⁸ de tal

²⁸ Ver Flores Ochoa y Núñez del Prado (2005).

manera que con el conocimiento de esa experiencia yo decidí «me voy pues allá adonde los Q'eros».

Pasé mes y medio con este grupo campesino que todavía seguía visitando el *uncu* incaico y cuyo quechua era todavía sumamente arcaico. Es así como viajo al Cusco, me encuentro con Oscar Núñez del Prado, quien me da unas pautas para lograr aproximarme a estos campesinos. Me adelanta: «Va a ser bien difícil que te logren aceptar, porque es una comunidad muy cerrada, muy celosa, y te deseo la mejor de las suertes». Yo me dije: «Iré acompañado por un informante, y espero que él tenga una buena comprensión hacia mi persona, que nos llevemos bien», y nos embarcamos pues para hacer este estudio. Y esa fue mi primera experiencia profunda con un grupo andino. La primera había sido aquella en Moya, con Fernando Fuenzalida, que había durado una semana más o menos. En esta oportunidad fue un mes y medio en la comunidad de los Q'eros, en la provincia de Paucartambo (ver Ossio, 2005).

Es así, entonces, como ya quedo absolutamente absorbido por la Antropología. Sin embargo, tengo que reconocer algo: si bien terminé mis estudios de Historia y los de Antropología, no me gradué. No sentía que tenía los conocimientos necesarios como para poder hacer una tesis que pudiese tener cierta resonancia. Yo quería una tesis que verdaderamente me convenciera. Y entonces, ¿cómo poder hacer la tesis?, ¿cómo hacer para perfeccionar mis estudios? Indagué por un lado, por el otro, y descubrí que el famoso Evans-Pritchard —quien, en cierta manera, me condujo también, gracias a John Murra, a la Antropología —enseñaba en la Universidad de Oxford. ¿Cómo hacer para llegar a la Universidad de Oxford? Ya, esa es otra historia, más larga.

¿Qué grados conseguiste en Oxford?

Yo regreso de Oxford con dos grados. El primero, que derivaba de una etapa de nivelación de conocimientos para los estudiantes que no habían hecho estudios preliminares en Oxford, era el Diploma en Antropología Social. Los profesores de Oxford no creían mayormente en la Antropología del Perú. Un amigo español, el antropólogo Carmelo Lisonto Lozana, me dio un empujoncito para convencer a los profesores de la Universidad de Oxford para ser admitido. Entonces, el primer grado que opté, que es un grado de nivelación, es el Diploma en Antropología Social. Eso lo hice en el año 1967. Lo aprobé perfectamente bien, fui muy bien aceptado, y entonces

quedé expedito para el siguiente paso. El siguiente grado que debía completar mis estudios de Antropología a un nivel mayor era el «Bachelor Litterae» (B.Litt.) ¿Qué tema escogí para graduarme de «Bachelor Litterae»? Lo titulé «La idea de la historia en Felipe Guamán Poma de Ayala». Es así como ya me introduzco al conocimiento comparativo de la idea de la historia.²⁹ Me interesaba saber cuál es la concepción de la historia que habían tenido los incas, especialmente después de haber leído a Tom Zuidema, que había desarrollado una tesis en el año 1964 en la que negaba la existencia de la historicidad de los incas. La argumentación de Tom Zuidema me fascinaba (Zuidema, 1964). Es así como entonces reconcilié Historia y Antropología. En el año setenta, doy mis exámenes del «B.Litt» y apruebo con satisfacción de todos los profesores de la Universidad de Oxford. Incluso algunos profesores dijeron que esa tesis debería haberla postulado para ascenderla para el doctorado, porque estaba muy bien concebida. Pero yo dije «no, porque yo quiero tener la experiencia del trabajo de campo». De tal manera que yo retorno al Perú en el año setenta, con la finalidad de poder hacer mi trabajo de campo para sacar el Doctor of Philosophy, el grado más alto al que podía aspirar en ese momento.

El inicio en la docencia universitaria

¿Y cómo fue el contexto de tu retorno al país?

Pues bien, en el año setenta, viajo con una beca que me da la Wenner-Gren Foundation. Esos eran los únicos medios económicos de los que disponía. Ya estaba casado y necesitaba mayores recursos económicos, porque aunque no tenía todavía hijos, tenía una esposa que mantener. Si bien es cierto que mis suegros me ayudaron muchísimo, mis recursos económicos eran bastante escasos y se me acabaron muy rápido. Para suplir la deficiencia de mis medios económicos, acepté el ofrecimiento de Pablo Macera para resucitar la Antropología en la Universidad de San Marcos, que había caído en desgracia después del desaire a Matos Mar, a quien habían sacado de San Marcos.

Sin Matos Mar la Antropología en San Marcos había decaído enormemente. Tratando de mejorarla, Pablo Macera, que siempre le tuvo cariño a esta disciplina, me solicita que me integre a un equipo de estudiosos para

²⁹ Sobre este tema, ver Ossio (1969, 2002, 2008).

poder fortalecerla en esta universidad. Los otros dos que me acompañaron en esta aventura fueron Rodrigo Montoya y Alberto Cheng Rodríguez. Eso fue en el año 1971.

Cuando estoy dictando cursos en la Universidad de San Marcos, un día se me ocurre ir a la Universidad Católica a visitar a Fernando Fuenzalida y a otros amigos para saber cómo marchaba Antropología en esta universidad. Fuenzalida me dice: «Juan, por qué no te quedas acá con nosotros. Te garantizo que te va a convenir, porque estamos a punto de recibir un apoyo económico de la Fundación Ford para poder crear una Maestría en Ciencias Sociales. Esos fondos de la maestría los va a administrar Enrique Bernal, y vamos a, de manera paralela, repartir la donación entre Sociología y Antropología. Pero adicionalmente, vinculado ya a este posgrado financiado por la Fundación Ford, vas a tener posibilidades de investigar. La Fundación Ford cuenta con un rubro para este fin, de modo que puedes cumplir con las exigencias de la Universidad de Oxford para que saques tu doctorado. Si quieres darle continuidad a tu tesis sobre Guamán Poma de Ayala viajando a Andamarca, donde pasó gran parte de su vida, con este apoyo económico se te abre una gran oportunidad».

La Maestría en Antropología

Entonces, ¿tu rol como docente en la Universidad Católica coincidió con el inicio de la Maestría en Antropología?

Así fue. Con todas esas promesas, con todas esas expectativas, con todos esos ofrecimientos, le dije a Fernando: «Tienes toda la razón, me conviene muchísimo lo que me estás proponiendo, pero no voy a dejar San Marcos. Voy a seguir dictando por lo menos un curso en San Marcos, porque no puedo desairarlos. Pero me voy a integrar a la Universidad Católica». Así lo hice y me incorporé a fines de 1971, y ya plenamente, en 1972. Conversando con Bernal y con el resto de la gente que manejaba los fondos para la maestría, me dijeron que empezarían primero con la Maestría en Sociología y en Antropología, y quedamos en que yo dictaría clases un semestre al año y el otro lo pasaría en trabajo de campo. O sea, iba a combinar trabajo de campo financiado por la Fundación Ford y dictado de clases en la Maestría en Antropología. Esto se lo debo pues en gran medida a mi amigo Fernando Fuenzalida. Él fue quien me estimuló para que desarrollara este

proyecto, que funcionó a las mil maravillas porque la Fundación Ford fue, en realidad, muy generosa con nosotros, y nos financió por cerca de 10 años. La Maestría en Antropología no solo me ayudó a la investigación, sino que tuvo una ventaja adicional: contaba con fondos para financiar a los estudiantes que eran aceptados para seguir la maestría después de una entrevista larga que les hacíamos. Y nos abrimos no solamente a estudiantes que pudiesen venir de provincias, sino también a otros de América Latina.

En mi primera oportunidad dicté el Seminario de Parentesco y Organización Social y tuve alumnos chilenos, brasileños, cajamarquinos y de otras partes del Perú. Fue un cambio radical a los estudios de Antropología en el pregrado y en el posgrado, pues las clases eran preparadas tanto por los estudiantes como por los profesores. Nos organizábamos en seminarios que tenían seis horas de duración y que repartíamos en dos días a la semana: tres horas un día, tres horas el otro. El profesor sugería el tema, proponía los libros que debían leerse y guiaba lo que exponían los estudiantes. Los estudiantes tenían que hacer una exposición sobre la base de los libros que recomendaba el maestro, y este último orientaba la clase promoviendo debates.

Es así como comienza mi recorrido por este nivel de enseñanza, pasando en el setenta y dos a la condición de tiempo completo. Desde el primer semestre pudimos contar con el apoyo de la Fundación Ford para que se iniciase esta Maestría en Antropología. Esta complementaba en parte el sueldo de los profesores y otorgaba becas integrales a los estudiantes. Gracias a esta ventaja las clases las podíamos dictar por las mañanas y por las tardes, pues una condición para seguir esta maestría era no desarrollar otro tipo de actividad. Los estudiantes debían concentrarse íntegramente en la maestría.

Entonces, ¿los alumnos eran becados?

Eran becados, todos eran becados. Alguno que otro podía financiarse, pero la idea era que, si se iban a financiar, tenían que aceptar las condiciones de los que eran becados.

¿Y cuál era el contexto político de esa época?, ¿había bastante militancia de izquierda o eran alumnos que estaban libres de ese discurso?

Bueno, sí, en cierta manera. Los que siempre tenían un sesgo hacia la izquierda eran los de Sociología. Y Enrique Bernales, quien era cercano a

la izquierda, muy amigo de Javier Diez Canseco y de todos los grupos de izquierda, tendía a favorecer a Sociología y no tanto a Antropología. Incluso, en una oportunidad, ya pasados unos dos o tres años en que había estado haciendo mis investigaciones y dictando mi seminario, se me da el encargo de ser yo el coordinador de la Maestría en Antropología. Para poder promover nuestro posgrado de Antropología conseguimos entonces fondos de la Fundación Ford para recorrer distintos países de América Latina y dar a conocer lo que estábamos haciendo nosotros en el campo de la maestría de la Universidad Católica. Viajé a distintos países, solamente con el afán de promover la Antropología en la Católica. Estuve en Argentina, Paraguay, Colombia, Brasil. En cada uno de estos países, yo concertaba citas con los directores, decanos, de especialidades de Antropología de universidades de estos países. Ellos me organizaban un evento donde yo podía exponer la organización que le estábamos dando a la Maestría en Antropología.

En un momento dado, solicité que Alejandro Ortiz, que también enseñaba en la maestría, pudiese ayudarme un poco en esta labor, porque para mí era mucho recorrer todos los países de América Latina. Alejandro Ortiz me dijo que él con todo gusto iba a Bolivia a hacer esta tarea, pero no sé qué tipo de conflicto tendría Enrique Bernales con Alejandro Ortiz: lo cierto es que le negó el dinero para que pudiera hacer este trabajo. Quizá consideró que yo debía ser el único responsable de hacer estos viajes, y que no debía haber otros entrometidos en este trabajo. Pero yo, como coordinador, consideraba que era importante que Alejandro pudiera ayudarme en esta tarea. No quiso hacerme caso [Bernales], y es en estos momentos que a mí me vino una pequeña rabieta y dije: «Esto no puede seguir. Tenemos que separarnos en dos áreas independientes. Sociología, administrado por sociólogos, y Antropología, administrado por antropólogos. Y esta administración consiste en que nosotros nos encargamos de administrar el presupuesto que nos corresponde a cada una de las áreas sin tenerle que pedir la autorización a una persona como Enrique Bernales».

Como sabía que esto iba a disgustar mucho a los cercanos a Bernales en la especialidad de Sociología, me salté a la garrocha al jefe del Departamento, que era Orlando Plaza, y me dirigí directamente al Rectorado. El trámite formal debía haber consistido en pasar por las instancias pertinentes. El Rectorado no le tenía muchas simpatías a Sociología, porque la mayor parte de los que administraban la universidad no tenían aprecio por la izquierda. Entonces presento yo la propuesta de separarnos de Sociología,

y es aceptada. Por supuesto que cuando los sociólogos se enteraron de que me había saltado los trámites con el jefe del Departamento y con el señor Enrique Bernales, les dio una gran indignación. Después ya nos reconciliamos y fuimos amigos, pero en ese momento hubo un enfrentamiento fuerte. Salimos con nuestro gusto y a partir de ese momento accedimos a nuestro deseo de separarnos. Me sentí muy contento de haber salido airoso. Había tenido éxito y contaba con el respaldo, ni más ni menos, que del mismo Rectorado de la Universidad.

¿Qué diferenciaba a la Maestría en Antropología del resto de maestrías en general?

La Maestría en Sociología ponía mucho énfasis en los cursos metodológicos, mientras que nosotros en los cursos teóricos. Estábamos organizados en cuatro seminarios, que eran, digamos, el núcleo central que formaba a los estudiantes. Un seminario era el de Parentesco y Organización Social; otro, el de Simbolismo y Ritual; el tercero, Organización Económica; y el cuarto, Religión, que lo llevaba Manuel Marzal. Yo dicté Parentesco y Organización Social. Pero además poníamos mucho interés en cursos como el de Teoría, que dictaba Fernando Fuenzalida, quien enfatizaba las obras de Durkheim y Weber. Como él había tenido formación filosófica en la Universidad de San Marcos antes de ser antropólogo, entonces era el más capacitado para poder llevar un curso de Teoría Antropológica.

Tengo que mencionar también que una persona muy importante en los seminarios fue Enrique Mayer, que era el encargado de los estudios sobre la organización económica de las sociedades tradicionales. Y él sí desarrolló una magnífica investigación en la zona de Huánuco, porque él tenía una cercanía muy estrecha con John Murra, quien había sido como su profesor, casi su tutor, y tenía una relación muy buena con él. Mayer y un alumno de San Marcos, César Fonseca, fueron escogidos por Murra para hacer estudios sobre la economía de los pueblos de las comunidades cercanas a Huánuco Viejo, a Huanucopampa, en la provincia de Dos de Mayo (ver Fonseca Martel, 1984; Mayer, 1972, 2004).³⁰

También había un curso de Metodología, y ahí no recuerdo bien quién era el profesor. Y, por supuesto, había cursos electivos, entre los que podías

³⁰ Sobre trabajos conjuntos, ver Fonseca Martel y Mayer (1978, 1988).

escoger algunos de Metodología, que se enseñaban en el área de Sociología, sobre todo lo que tenía que ver con Estadística.

¿Por qué, en el caso de Sociología, el énfasis estaba puesto sobre todo en los cursos metodológicos? Es que la orientación de la Sociología tenía que ver con sociedades complejas, fundamentalmente con sociedades impersonales, donde la interacción es impersonal. Mientras, en Antropología compartíamos la tradición británica que había heredado primero Fernando Fuenzalida, luego Teófilo Altamirano, de la Universidad de Manchester, y mi persona de la Universidad de Oxford. Manuel Marzal, por su parte, venía de la Universidad Iberoamericana de México. Todos enfatizábamos que la Antropología estudia a las sociedades como sistemas de relaciones interpersonales, y en una sociedad de sistemas interpersonales nos interesa sobre todo cómo es la interacción entre los individuos y no tanto los aspectos impersonales. Así mismo, poníamos mucho énfasis en la cultura.

¿Por qué Fuenzalida organizó en un principio el proyecto de la maestría?, ¿qué crees que lo movió a él a hacer una maestría?

Bueno, él era el que tenía los mejores contactos con la Fundación Ford. Él venía de haberse formado en Inglaterra y tenía un buen dominio del inglés. En realidad, él nos abrió las puertas para relacionarnos con la Fundación Ford, aunque no es el autor exclusivo de los vínculos con esta Fundación. Hay que reconocer también que Orlando Plaza y varios profesores de Sociología coadyuvaron en esta tarea, evidenciando un factor de compatibilidad entre los sociólogos y los antropólogos.

¿Cuál dirías que fue la particularidad de la Maestría en Antropología?

La particularidad de nuestra maestría era el hacer investigaciones a fondo en una comunidad, como, en mi caso, al estudiar la comunidad de Andamarca (Ossio, 1992). Eso atrajo muchísimo a la Fundación Ford, porque hasta el momento casi todas las investigaciones que habían hecho los peruanos en poblaciones rurales habían sido investigaciones no del corte americano, ni del corte británico, donde el antropólogo se subsume en el mundo de sus informantes, convive con ellos, sino que simplemente se hacían visitas de médico a las comunidades, de lo que resultaba una descripción un tanto superficial acerca de la realidad. Entonces a la Fundación Ford le interesaba mucho contar con estudiantes que pudiesen emprender estudios antropológicos a fondo.

¿Cómo fue cambiando la Maestría en Antropología a lo largo del periodo en que fuiste coordinar entre 1978 y 1988?

Dado el prestigio alcanzado, cada vez fue atrayendo más estudiantes extranjeros y nacionales de mayor calidad. Es cierto que también nuestras exigencias comenzaron a ser mayores, porque reparamos en que si los estándares de calidad de los estudiantes no eran homogéneos, se podía hacer perder el tiempo a los que tenían el nivel adecuado. Para remediar este problema se creó una instancia niveladora dirigida por el padre Manuel Marzal, denominada Diploma de Estudios Antropológicos (DEA). Aparte de poseer esta virtud, permitía mejorar los conocimientos antropológicos a los estudiantes que se conformaban con enriquecer su formación profesional en el campo antropológico y no aspirar a una maestría.

¿Cuáles fueron los principales logros y las principales dificultades?

El mayor problema que se avecinaba es que en unos dos años más la Fundación Ford concluiría su financiamiento y había que buscar otra fuente. Así, comencé a tocar las puertas de algunas entidades internacionales como la Organización de Estados Americanos (OEA), que ofreció compensar en algo el déficit que se acercaba, y la Wenner-Green Foundation, que nos obsequió una camioneta Toyota para continuar con nuestras investigaciones.

Otra alternativa que exploramos fue la de recortar los financiamientos permitiendo que los estudiantes pudiesen trabajar. Esto significó recortar las clases matutinas y enfatizar las vespertinas, que es lo que permanece hasta el momento. Sin embargo, logramos mantener la esencia de nuestros sílabos.

Una gran ayuda para proseguir con nuestras investigaciones fue la creación del Archivo de Música Tradicional Andina, hoy llamado Instituto de Etnomusicología, en 1985. Aunque se trataba de una institución independiente adscrita al Instituto Riva Agüero, forjó estrechos vínculos con la especialidad de Antropología, beneficiándose indirectamente también la maestría.

¿Cuáles son las tesis de maestría más importantes en tu recuerdo?

Desde que Giovanni Mitrovic (1974) sustentó su tesis titulada *Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional*, casi todas las que le siguieron

mientras fui coordinador de la maestría y algunos años después fueron de gran calidad. Particularmente relevantes fueron las de Mary Fukumoto (1976), Félix Palacios (1977), Jaime de Althaus (1979), Gabriel Martínez (1980), Eduardo Bedoya (1981), Verónica Cereceda (1985), Anita de la Torre (1983), Marleen Haboud (1980), Fernando Ortega (1980), Paul Gelles (1984), Marco Curatola (1986), Lucy Núñez Rebaza (1985), Iván Muñoz (1988), Manuel Granados (1986), Lauro Hinostroza (1987), José Luis Pérez Guadalupe (1993), José Sánchez Paredes (1990), Claudia Balarín (1997), Ulpiano Quispe (1997), Hugo Delgado (1998), Harold Hernández (2000), Juan Javier Rivera (2004), Ricardo Valderrama (2007), Carmen Escalante (2007), Máximo Cama Tito (2007), Eduardo Fernández (2012), Manuel Ráez (2013), Erik Pozo (2015) y Cecilia Rivera (2015).

¿Cuál fue el rol de la Maestría en Antropología entre 1978 y 1988 mientras fuiste coordinador?

Darle a la Antropología de la PUCP un importante reconocimiento a nivel latinoamericano y en las universidades nacionales que contaban con esta especialidad. Constituirse en un estímulo para que nuestros estudiantes se dieran a conocer en distintas publicaciones nacionales e internacionales. Elevar indirectamente el nivel de la enseñanza de la Antropología a nivel del pregrado y expandir su conocimiento entre otras especialidades.

Referencias

- Babb, F. E. (2018). *Women's place in the Andes: Engaging decolonial feminist anthropology*. University of California Press.
- Balarín, C. (1997). *El arte de usar las manos: Santiago Rojas y el arte popular*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Bedoya, E. (1981). *Latifundio, escasez de mano de obra, enganche y salarios en la ceja de selva: el caso Saipai*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Bolton, R., Greaves, T. & Zapata, F. (eds.). (2010). *50 años de antropología aplicada en el Perú. Vicos y otras experiencias*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Cama Tito, M. (2007). *Granizo de piedras y ríos de sangre: Tupay o Tinkuy en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Cereceda, V. (1985). *Aproximaciones a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

- Curatola, M. (1986). *Un nuevo mundo: materiales para el estudio histórico-comparativo de los cultos de crisis andinos del primer período colonial*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- De Althaus, J. L. (1979). *Comunidades campesinas: articulación externa, estructuración interna y diferenciación (el caso de la comunidad de Usibamba)*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- De la Torre, A. (1983). *Yaya Shapi, el perfil dual del mundo: un caso de etnotaxonomía andina*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Delgado Sumar, H. E. (1998). *La medicina tradicional en Lima: inmigrantes de segunda y tercera generación*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Escalante, C. (2007). *Mama Sara: el maíz símbolo de feminidad, fertilidad y abundancia en rituales andinos: comunidades quechuas de Apurímac, Arequipa, Cusco y Huancavelica*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Evans Pritchard, E. E. (1956). *Nuer religion*. Oxford University Press.
- Evans Pritchard, E. E. (1962). *Social Anthropology and other essays*. Free Press.
- Fernández, E. (2012). *La organización política de los Asháninka. Amazonía del Perú*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Flores Ochoa, J. A. & Núñez del Prado, J. V. (2005). *Q'ero, el último ayllu inka: homenaje a Oscar Núñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAAC a la nación Q'ero en 1955* (2). Facultad de Ciencias Sociales UNMSM / INC Cusco.
- Fonseca Martel, C. (1984). Regiones naturales y adaptación humana en los Andes: un estudio de Huánuco. *Tierradentro*, 2(2), 195-213.
- Fonseca Martel, C. & Mayer, E. (1978). Sistemas agrarios y ecología en la cuenca del río Cañete. *Debates en Antropología*, 2, 25-51.
- Fonseca Martel, C. & Mayer, E. (1988). *Comunidad y producción en la agricultura andina*. FOMCIENCIAS.
- Fuenzalida, F. (1980). Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya. *Debates en Antropología*, 5, 155-187.
- Fukumoto, M. (1976). *Relaciones raciales en un tugurio de Lima: el caso de Huerta Perdida*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Gelles, P. H. (1984). *Agua, faenas y organización comunal en los Andes: el caso de San Pedro de Casta*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Granados, M. (1986). *El movimiento religioso de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

- Haboud de Ortega, M. (1980). *Educación: un doble proceso (el caso de San Pedro de Casta)*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Hernández, H. (2000). «*Tocan la puerta*»: *los Testigos de Jehová en Lima*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Hinojosa, L. (1987). *Ayacucho. Medicina aborigen*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Martínez, G. (1980). *Paisajes y pensamiento. Para una semántica del espacio topográfico aymara*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Mayer, E. (1972). Censos insensatos: evaluación de los censos campesinos en la historia de Tangor. En J. V. Murra (ed.), *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* (pp. 341-365). Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Facultad de Letras y Educación.
- Mayer, E. (2004). *Casa, chacra y dinero: economías domésticas y ecología en los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mitrovic, G. (1974). *Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Muñoz Ovalle, I. (1988). *La reciprocidad en la construcción de la vivienda Aymara del norte de Chile*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Núñez Rebaza, L. (1985). *La vigencia de la danza de las tijeras en Lima Metropolitana*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ortega, F. (1980). *Nutrición, cultura y salud (la experiencia en San Pedro de Casta)*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ossio, J. M. (1969). Apuntes para una comprensión del concepto de «historia» entre los Incas. En *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas* (pp. 170-177). PUCP, Instituto Riva-Agüero.
- Ossio, J. M. (1992). *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes: una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Fondo Editorial PUCP.
- Ossio, J. M. (2002). Algunas reflexiones en torno a la historicidad del cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala. En J. Flores & R. Varón (eds.), *El hombre y los Andes: homenaje a Franklin Pease G.Y.* (vol. 1, pp. 325-344). Fondo Editorial PUCP.
- Ossio, J. M. (2005). Los Q'ero de Cusco. En J. A. Flores Ochoa & J. V. Núñez del Prado (eds.), *Q'ero, el último ayllu inka: homenaje a Oscar Núñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAAC a la nación Q'ero en 1955* (2, pp. 245-264). Facultad de Ciencias Sociales UNMSM / INC Cusco.

- Ossio, J. M. (2008). *En busca del orden perdido: la idea de la historia en Felipe Guaman Poma de Ayala*. Fondo Editorial PUCP.
- Palacios Ríos, F. (1977). *Hiwasaha, uywa uywataña, uka uywaha hiwasaru uyusitu. Los pastores aymaras de Chichillapi*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Pérez Guadalupe, J. L. (1993). *Los faites. Una etnografía carcelaria*. [Tesis de Maestría en Antropología PUCP].
- Pozo, E. (2015). *La construcción del discurso identitario reivindicativo aymara en Puno*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Quispe, U. (1997). *La coca en el contexto social y cultural del mundo andino*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ráez, M. (2013). *Imaginario global y creatividad local. Los desfiles dramatizados en el valle de Yanamarca*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Rivera Andía, J. J. (2004). *Los dilemas de lo civilizado: una aproximación a las concepciones en torno a la domesticación de animales y a la maduración de los jóvenes a través de los rituales ganaderos de la cuenca alta del valle de Chancay*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Rivera Orams, C. (2015). *El espacio urbano y la comunidad local en Puquio*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Sánchez, J. (1990). *La renovación carismática en el mundo popular: el caso de la parroquia de San Martín de Porres*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Valderrama, R. (2007). *Sistemas de autoridades en una comunidad quechua contemporánea*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Zuidema, R. T. (1964). *The ceque system of Cuzco: The social organization of the capital of the Inca*. E. J. Brill.

«FORMAMOS A NUESTROS ESTUDIANTES
PARA QUE PUEDAN VOLAR SOLOS»³¹

Teófilo Altamirano Rúa
Pontificia Universidad Católica del Perú

Giuliana Borea Labarthe
Pontificia Universidad Católica del Perú
Newcastle University

Los años formativos

***Giuliana Borea Labarthe:* Teófilo, muchas gracias por aceptar esta entrevista. Quería empezar preguntándote: ¿cómo entraste a la Antropología?**

Teófilo Altamirano Rúa: Fue una decisión con muchas dudas, porque en los años sesenta del siglo pasado la Antropología no era conocida como una disciplina académica y profesional. Las dudas fueron disminuyendo gracias a que por esos años los antropólogos empezaban a trabajar en el Estado en programas de «integración de las poblaciones indígenas». Mi propia experiencia personal de ser quechuhablante nativo, mi condición de migrante y lo novedoso de la nueva disciplina me indujeron a optar por la Antropología.

³¹ Este texto está basado en una entrevista llevada a cabo el 13 de enero de 2022. Para una semblanza de la trayectoria y trabajo de Teófilo Altamirano, ver también Ossio (2009).

¿Dónde te formaste?, ¿dónde estudiaste tu pregrado y luego tu posgrado?

Me eduqué en una escuela rural, en un núcleo escolar campesino, en el pueblo de Ocobamba, Andahuaylas, en los años 1950. Luego, la secundaria la hice en el Colegio Nacional Juan Espinoza Medrano de Andahuaylas. Una parte de mis estudios de pregrado los realicé en la Universidad de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC), que ya tenía la carrera de Antropología fundada desde 1942 y es más antigua que la de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Estuve en la UNSAAC tres años y debo a esta universidad mi formación académica y profesional inicial. Mi deseo de tener una formación más amplia hizo que me trasladara a la UNMSM, donde terminé la carrera el año 1969. Me gradué de bachiller (Altamirano, 1971) y de doctor en Antropología (Altamirano, 1977b). En San Marcos se consolidó mi vocación de investigador y profesor universitario.

Es en el año 1972 cuando empieza mi recorrido por las universidades inglesas. Dos años antes trabajé con Norman Long y Bryan Roberts en un proyecto de investigación en el Valle del Mantaro (Long & Roberts 1979, 1984). Ellos me ofrecieron hacer una maestría en la Universidad de Manchester. Aquella vez esta universidad tenía el mejor Departamento de Antropología. Era sede de la llamada Manchester School, con Max Gluckman como jefe de Departamento.

No fue tan fácil adecuarme a un mundo académico siendo quechua-hablante y aprender un tercer idioma, el inglés. Pude sobreponerme a través de la resiliencia que los andinos tenemos para enfrentar las adversidades. Concluí la maestría (Altamirano, 1972) y regresé al Perú el año 1973.

En 1974 empiezo a enseñar en la Universidad Católica como profesor a tiempo completo. En 1976 obtuve una beca de la Fundación Ford, en parte porque había terminado la maestría en solo un año. Ingresé al programa doctoral de la Universidad de Durham y Norman Long fue mi mentor y mi asesor. Entré en el año 1976 y en 1980 terminé el doctorado (Altamirano, 1980b).

¿Y cómo conoces a Norman Long?, ¿cómo fue el contexto de esa investigación en el Valle del Mantaro?

Entre los años 1970 y 1972 trabajé como asistente de investigación de Julio Cotler en varios proyectos en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Aquella vez el IEP tenía grandes oportunidades de acceder a las becas del exterior, porque ahí llegaban muchos investigadores internacionales. La Universidad de Manchester y el Economic and Social Research Council (ESRC) del Reino Unido tenían una investigación de dos años en el Valle del Mantaro y me incorporé como investigador a ese proyecto. Norman Long y Bryan Roberts fueron los que me recomendaron, los que me abrieron el camino para seguir estudiando. Norman Long siguió siendo mi asesor, mi mentor, y desde aquella vez tenemos una relación de compadrazgo y de amistad.

¿Cómo era el escenario de la Antropología en el Perú cuando comenzaste a estudiar?

Aquella vez, la Universidad de San Marcos ya contaba con la carrera de Antropología, que se fundó en 1944. Quienes formaron la Antropología de la Universidad Católica estudiaron en San Marcos, entre ellos Mario Vásquez, Fernando Fuenzalida, Juan Ossio y Alejandro Ortiz. San Marcos tuvo un gran peso en la Antropología hasta los años 1970.

Para mí, formarme en dos universidades públicas fue un medio para salir de la pobreza. No contaba con un apoyo económico familiar. San Marcos me abrió muchas puertas y la posibilidad de trabajar como asistente de Julio Cotler en el IEP. Mis profesores fueron José Matos Mar, Julio Cotler, Luis Guillermo Lumbreras, Martha Hildebrandt. Ellos tuvieron la mayor influencia en mi formación. Y aunque por aquellos años la situación política era muy difícil, la universidad tenía recursos académicos, como una buena biblioteca y laboratorios de investigación. Mis compañeros y compañeras de estudio, la mayoría miembros de los partidos de izquierda, me veían con algo de desconfianza, porque yo no era de su filiación política.

Esta independencia política me permitió tener una autoformación académica visitando los ministerios y centros de investigación y los lugares donde existían documentos sobre las regiones, los departamentos, las comunidades campesinas, etcétera. No pude asistir a un curso formal de inglés. Aprendí este idioma de forma artesanal, en la práctica. El hecho de hablar quechua me ha ayudado mucho porque, tal como la teoría dice, cuantos más idiomas hablas, el próximo es más fácil de aprender.

Una larga trayectoria docente y de investigación

¿Y cómo así empezaste a enseñar luego de tu doctorado?

Luego de obtener el doctorado retorno al Perú para reincorporarme a la PUCP. En el año 1974 podía haber enseñado en la Universidad de San Marcos, pero en ese momento veía que la PUCP se perfilaba más por la exigencia académica y las facilidades que daba, como vincularme con universidades del extranjero, acceder a proyectos de investigación y publicar en el Fondo Editorial. El año 1977 fui nombrado profesor asociado. Luego fui profesor principal durante 20 años hasta el 2009, cuando me jubilé. Esto significó solo dejar de dictar clases, pero en realidad he seguido y sigo muy vinculado a la PUCP.

Entiendo que también has tenido mucha experiencia como profesor visitante en diferentes universidades. ¿Podrías contarnos un poco sobre esto y los cursos que has enseñado?

Efectivamente, fui profesor visitante primero en la Universidad de Arkansas, luego en la Universidad de Rutgers, en New Jersey; también en la Universidad de Michigan, en el Center for Human Growth and Development, y luego en la Universidad de Florida en Gainesville, en el Center for Latin American Studies, como también en la Universidad de Oxford como Research Professor en 1995. Más recientemente estuve en la Universidad de Texas, donde permanecí dos años como Tinker Visiting Professor, que es una distinción especial a las personas que ya tienen una trayectoria académica consolidada. Ahí estuve el 2012 y el 2013. Hasta entonces todos mis libros estaban vinculados a las migraciones, internas e internacionales, y tengo la gran satisfacción y el agradecimiento a la Universidad Católica por haber publicado la mayor parte de mis libros (Altamirano, 1984, 1988, 1990, 1992, 1996, 2000, 2006, 2009).

En 2009 y 2010 me interesé en el tema de la migración generada por cuestiones ambientales y el cambio climático. Dicté un curso sobre este tema en la Universidad de Texas y ahí escribí mi primer libro sobre el tema (Altamirano, 2014). También he sido profesor visitante durante cinco veranos, entre los años 2014 y 2018, en la Universidad de Winnipeg, Canadá, donde dicté un curso corto de cuatro semanas en verano sobre el mismo tema.

La Antropología en la PUCP

Teófilo, ¿cómo encontraste la Antropología en la PUCP cuando empezaste a enseñar en los años 1970?

Quando empecé a enseñar en la Católica la Antropología aún era pequeña, pero con una beca del Population Council empezó a crecer. Una persona clave en la expansión de las Ciencias Sociales, especialmente la Antropología, fue el padre Felipe Mac Gregor. Él transformó las Ciencias Sociales, trajo proyectos y profesores de Holanda. San Marcos empezaba a sentir el peso de la Reforma Universitaria de Velasco en el año setenta. En vez de afianzarla como una universidad de primera, fue una experiencia que no tuvo buenos resultados. La Católica comenzó a distinguirse rápidamente. Muchos estudiantes o profesores, mis propios compañeros de San Marcos, venían a hacer la maestría en la Católica. La universidad me ha dado las posibilidades de investigar, salir fuera del país y dar seminarios en distintos países del mundo.

¿Y qué proyecto recuerdas particularmente en tu larga trayectoria de investigación?

Dirigí varios proyectos, a través de la PUCP. Uno muy grande con el Economic and Social Research Council (ESRC) del Reino Unido, con la Universidad de Bath. Fue un proyecto de siete años, del 2002 hasta el 2008, sobre temas de economía campesina. También con la red América Latina Formación Académica (ALFA) —que no sé si aún permanece— de la Unión Europea, que estaba diseñada para vincularse con universidades de América Latina. Con ellos coordiné dos proyectos. Varios exalumnos míos fueron a hacer su maestría a la Universidad de Bath, incluyendo a Gerardo Castillo, con becas del British Council.

Este proyecto permitió formar académicamente a estudiantes de la Universidad Católica y también a profesores de la Universidad Nacional del Centro. De esta última universidad fueron tres profesores para hacer sus maestrías en la Universidad de Bath. Fue un proyecto realmente grande que incluía cuatro países: Etiopía, Bangladesh, Perú y Tailandia. Tuve que ir a esos lugares también. El proyecto era sobre Wellbeing in Developing Countries. Los británicos estaban interesados en entender cómo es que gente de países tan pobres aparentemente viven contentos; y ellos, un país

rico, no lo estaban. Querían saber si gente con escasos recursos de países como el Perú, Etiopía o Bangladesh eran felices.

¿Y cómo se relacionaba la Antropología con el contexto político del país cuando tú entraste a la Católica?, ¿cómo estaba el país en ese momento?

Había tres grandes escuelas: el marxismo, el funcionalismo y el estructuralismo. En la Católica los estudiantes eran sobre todo de izquierda, pero de una izquierda moderada, Esto era distinto a San Marcos, donde se empezaba a ver la universidad como un medio de formación política partidaria y básicamente izquierdista cuando en aquellos años la Guerra Fría estaba muy pronunciada. Los estudiantes no permitían que se incorporasen cursos de Estadística, porque decían que eso era norteamericano y capitalista. Creo que la sobreinformación del marxismo hizo que tuvieran una visión parcializada del país. Pensaban que la revolución estaba a la vuelta de la esquina y que lo que tenían que hacer los estudiantes era empujar hacia esa esquina para que finalmente llegara. Pero, como sabes, la historia no les ha dado la razón.

¿Cómo viste que la Antropología se posicionó frente al contexto de la creciente violencia política que se dio en los ochenta?

Fue una época de grandes cuestionamientos, porque los campesinos e indígenas, que son los actores culturales a los que dedicábamos nuestras investigaciones, se enfrentaban a dos fuerzas en conflicto armado: el Ejército y Sendero Luminoso. Nuestras investigaciones sufrieron un gran impacto, pues el trabajo de campo, el instrumento más relevante de la Antropología, estuvo relegado en las zonas rurales. Nos refugiábamos en las ciudades y, como las migraciones internas e internacionales empezaban a darle un nuevo rostro a las urbes y a los países de destino donde emigraban los peruanos, muchos de ellos por razones provocadas por la violencia política, yo pude seguir investigando y publicando. Justamente en esas épocas diseñé y estuve a cargo del curso de Antropología Urbana. Mientras en otras universidades el tema central del debate era la violencia política, en la Católica también reflexionamos sobre él pero también seguimos investigando otros temas, particularmente urbanos.

¿Y cuáles fueron esos temas que se comienzan a abordar desde la investigación y la docencia?

En los ochenta hubo una tendencia a hacer estudios en la Amazonía. También una serie de personas nos inclinábamos por el tema de la Reforma Agraria, que aquella vez tuvo un impacto enorme sobre las comunidades campesinas. Entonces empecé a investigar las razones y las causas de las migraciones internas y la urbanización (Altamirano, 1977a, 1982, 1985b). Otros, como Juan Ossio (1973, 1992), de la escuela clásica y británica, investigaban en el marco del estructural-funcionalismo predominante. Juan es un representante de la escuela británica tradicional y hasta ahora sigue siéndolo. Fernando Fuenzalida era más versátil, trabajaba otros temas (Fuenzalida, 1970b, 1970a, 1977, 1980). Manuel Marzal estaba más enfocado en los fenómenos religiosos (Marzal, 1971, 1983, 1985). Entonces, nosotros empezamos a darle una multiplicidad de temas a la Antropología. Unos se interesaban por los temas urbanos, otros por los rurales, y los demás por la selva, la medicina tradicional, etcétera.

Y el tema de la Amazonía estaba también emergiendo en ese momento, ¿no es cierto?

Sí. Estaba Stefano Varese, quien junto con Alberto Chirif y Carlos Mora sentaron las bases para la Ley de la Amazonía. Ellos han forjado la Ley de las Comunidades Nativas.³² Por primera vez, en 1974 el Gobierno les da reconocimiento legal a las poblaciones amazónicas que estaban olvidadas y no tenían personería jurídica. Stefano Varese fue el primero en introducir cursos sobre la Amazonía. Su libro *La sal de los cerros* (Varese, 1968) fue un referente importante. Él tuvo una gran influencia sobre los estudiantes que decidieron investigar temas amazónicos.

Con el gobierno militar de Velasco se crea la Ley de Comunidades Nativas; la Reforma Agraria cambia el nombre de *indígena* por el de *campesino*. Las *barriadas*, un concepto despectivo, peyorativo, marginalizante, empezaron a ser llamadas *pueblos jóvenes*. Velasco hizo una serie de reformas en las que trabajaron muchos antropólogos. Carlos Delgado, antropólogo de San Marcos, fue el ideólogo del tema urbano; Mario Vásquez, director de la Reforma Agraria; Stefano Varese elaboró la Ley de Comunidades

³² Decreto Ley 20653, Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Cejas de Selva, de 1974.

Nativas. Por primera vez los antropólogos empezaban a entrar en la política para tomar decisiones en temas urgentes.

Esa participación de la Antropología en las políticas es muy importante. Y es en ese contexto que llegas a la universidad. ¿Cuáles son los cursos que comienzas a dictar?

Empecé a dictar los cursos Economía Campesina (ver Altamirano, 1981) y Metodología, porque me gustaba mucho y ya había hecho mucho trabajo de campo. Utilizaba el concepto del Social Network Approach, que aprendí en la Universidad de Manchester con Clyde Mitchell. Este era el medio para entender la sociedad a partir del parentesco, de las redes sociales en los estudios de África, en Zambia, en el Rhodes Livingstone Institute, que era el centro y laboratorio de la Antropología británica, donde muchos estudiantes iban a hacer su trabajo de campo y sus tesis doctorales. Max Gluckman fue el creador de todo eso; fue quien transformó la Antropología en Manchester y creó la llamada Manchester School. Después enseñé Antropología Urbana (ver Altamirano, 1980a, 1985a). Ese curso lo dicté hasta el 2009, cuando me jubilé de la enseñanza en la Católica.

¿Y cómo comenzaste a formar este curso de Antropología Urbana?, ¿se daba antes o tú lo diseñaste?

Ese curso no estaba en el currículo: había más cursos de Etnología Andina. La Católica, desde el principio, estaba más interesada en la parte etnológica andina, la cultura andina. Después, al ver que había tantas transformaciones en la sociedad peruana a través de la Reforma Agraria y las migraciones internas, se fue dando la posibilidad de nuevos cursos, entre ellos Antropología Urbana. La Antropología tuvo que adecuarse a los cambios de la sociedad. Los hechos nos mostraban que emergían nuevos escenarios, nuevas generaciones, nuevos temas, y nosotros fuimos adaptándolos a nuestros cursos. Así fuimos modificando la metodología inicial que se enseñaba en la universidad.

Teófilo, ¿podrías contarnos cómo fuiste tejiendo tus investigaciones sobre espacios urbanos, los procesos migratorios, la formación de clubes provinciales en Lima con los cursos que dictabas en la universidad?

Desde que terminé mi tesis de Bachiller en Antropología (Altamirano, 1971), el tema de las migraciones internas fue la línea transversal de todas

mis investigaciones. Me dediqué a investigar la adaptación social de la población migrante en nuevos espacios y territorios urbanos. Mis tesis doctorales, tanto en San Marcos (Altamirano, 1977b) como en la Universidad de Durham (Altamirano 1980b), tuvieron como tema central la formación de los clubes provinciales en Lima y su impacto en sus pueblos de origen, como en el desarrollo metropolitano de las ciudades.

En el año 1987, cuando era profesor investigador visitante en las universidades del estado de Nueva Jersey y haciendo trabajo de campo ahí, encontré que los peruanos en el exterior seguían formando sus asociaciones religiosas, deportivas, culturales y económicas. Como resultado de esta investigación, publiqué el primer libro en el Perú sobre peruanos en el exterior (Altamirano, 1990).

Y más allá de las aulas, ¿cómo dirías que tus investigaciones se han vinculado con distintos segmentos de la sociedad?, ¿cómo la han impactado de una manera más amplia?

Uno de los recipientes más notables de mis publicaciones han sido los propios migrantes, porque con mis investigaciones desvelé ese otro Perú fuera de nuestras fronteras. Los diversos libros y artículos, tanto en inglés como en español y uno en quechua, sobre los peruanos en el mundo, tuvieron un impacto tanto para el Estado como para los cónsules y embajadores peruanos en el exterior. Mi rol de profesor visitante en universidades estadounidenses, inglesas y canadienses, tuvo como objetivo la difusión del transnacionalismo, una nueva forma de relación global en la que el Perú tuvo y sigue teniendo un lugar visible. Últimamente también he investigado sobre la gastronomía junto con mi hijo mayor, Eric, durante los dos últimos años de la pandemia. Como resultado, publicamos dos libros que tienen como eje la nueva cocina peruana. El primero discute la nueva cocina peruana en el contexto del cambio climático y aspectos ambientales (Altamirano & Altamirano, 2020), y el segundo, la pone en debate en relación con la pandemia (Altamirano et al., 2021).

Teófilo, ¿me puedes contar un poco sobre tu actual beca de investigación?

Acabo de ganar un *research grant* del Banco Mundial para investigar el efecto de la pandemia de la Covid-19 sobre los migrantes que están retornando a sus pueblos de origen. En las grandes ciudades, la gente migrante llega a la ciudad y se incorpora al sector informal. Con la pandemia casi

todos perdieron su trabajo y no tenían ingresos. Esto ocasionó un proceso inédito por el que la gente, en vez de ir a las ciudades, empezó a volver a sus pueblos de origen. Estoy viendo el impacto que tuvo esto en la política del gobierno, cómo esto está afectando el proceso de urbanización del campo y la formación de un nuevo mercado laboral.

La Maestría en Antropología

¿Cuándo asumes la dirección en Maestría en Antropología?, ¿cuál era el contexto?

Asumí la dirección de la Maestría en Antropología entre los años 1994 y 1997. Creo que 1994 fue un año crítico, porque había muy pocos estudiantes, algunos eran demasiado radicales y no les interesaba tanto la Antropología. Fue un momento de estancamiento académico y tuve que tomar varias medidas para mejorar esa situación. Eran épocas en que muchos profesores de provincias empezaban a estudiar sus maestrías. Su formación teórica era insuficiente, aunque tenían mucha experiencia de trabajo de campo. Pero fue ese contexto también en el que, con Manuel Marzal, fuimos a hablarle al doctor Lerner, quien por entonces era rector, para crear el Doctorado en Antropología.

Tomando en cuenta este momento que mencionas, ¿cuáles dirías que son los hitos o periodos más importantes de la Maestría en Antropología?

Hay tres etapas principales. La primera corresponde a los primeros 10 años, cuando la Maestría en Antropología era una de las primeras en los países andinos, en Sudamérica. Hemos tenido estudiantes de Panamá, de Chile, de Argentina, de México, de Bolivia, de Ecuador. Era una maestría muy bien formada. La Fundación Ford tuvo una gran influencia entre estos estudiantes, porque daba becas de estudio. A mi entender, fue la mejor época de la maestría. Aquella vez estaban Enrique Mayer, Jorge Dandler, Juan Ossio, entre otros. Fue una etapa de internacionalización de la Antropología. En esta etapa los mismos egresados de la Católica continuaban sus estudios de maestría.

En la segunda etapa disminuye la cantidad de estudiantes extranjeros y también el número de egresados del pregrado de la Católica. Ya no

llegaban muchos estudiantes internacionales, tal vez porque en sus propios países empezaban a gestarse maestrías. Entonces, entran profesores de Antropología de universidades de otras regiones del país que vienen becados por sus universidades a hacer sus maestrías. Hemos tenido una enorme cantidad de estudiantes de las universidades de Cusco, Arequipa, Puno, Ayacucho, Trujillo, Huancayo. Todas esas universidades ya tenían Antropología, pero no tenían maestrías. Muchos de ellos son ahora decanos, jefes de departamento.

En ese momento hubo otro cambio. Al principio de la maestría muchos egresados de Antropología de la Católica seguían la maestría. Pero luego, como vieron que los cursos tenían los mismos profesores del pregrado y se repetían los contenidos, entonces para los estudiantes del pregrado ya no eran novedosos. Yo sentía en ese momento que la calidad de la enseñanza en la maestría, y esto debo decirlo con énfasis, era inferior que la calidad del pregrado. Los cursos de pregrado eran mucho más avanzados, de mucho mayor calidad, de muchos más temas que los cursos de posgrado. Esto puede deberse a la formación en los programas de pregrado en universidades de otras regiones, que eran de menor fuerza académica, una de las consecuencias de nuestro centralismo capitalino.

Con esto no quiero decir que el nivel bajó porque había estudiantes de otras universidades, sino porque la Maestría en Antropología empezó a abrirse a la medicina, a la educación, a distintas carreras. Entonces mucha gente que venía de otras universidades, de carreras distintas, empezó a estudiar la Maestría en Antropología. El primer año era una especie de propedéutica en la que por primera vez estos estudiantes estudiaban Antropología. El hecho de haber abierto la maestría a estudiantes de otras disciplinas, que en realidad debería ser una ventaja, bajó bastante el nivel. Esto se tradujo académicamente en una disminución en la calidad de los cursos.

Esto último ya empieza en la segunda etapa, pero marca la tercera, que comienza en los primeros años de este siglo y me parece que continúa hasta la actualidad. Los estudiantes ya no solamente eran antropólogos, sino personas que, habiendo estudiado otra profesión, querían o necesitaban tener una maestría en Antropología. Para los profesores esta interdisciplinariedad era positiva, porque se podía interactuar con el conocimiento de otras disciplinas; lo negativo era que los estudiantes tenían que someterse a una especie de propedéutica.

¿Y cómo era percibida la maestría entre los antropólogos y universidades peruanas?

En ese sentido creo que hay dos visiones. Una visión desde la Antropología de la Católica hacia otras antropologías de otras regiones del país, y la visión de estas hacia la Católica. Tengo la experiencia de haber estudiado en una universidad nacional, soy provinciano, quechuahablante, migrante. Estas características me permiten imaginar estas diferencias. En la actualidad los estudiantes de provincias me ven, algo así como una persona a la que se puede emular. Cada vez que llegaba a estas universidades sabían que yo era de la Católica. Así, entre tragos, los profesores decían: «Ah, los proyectos los dominan todos los de la Católica. Ellos son los que acaparan». Entonces, yo les replicaba: «Los proyectos no entran por un tubo, ¿no? Hay una selección para acceder a los proyectos. Resulta que un proyecto que entra a la Católica es muy bien administrado académica y financieramente, y sale siempre en azul. Además, incorporan estudiantes y luego hacen sus tesis».

La formación en muchas universidades del país se deterioró desde los años setenta y ochenta. Las universidades nacionales empezaron a decaer académicamente. Y también por otras razones, como la deserción de los estudiantes de Antropología en las universidades de muchas regiones. En estas, una de las especialidades más fáciles para ingresar es Antropología, y muchos estudiantes postulan a ella para ingresar y luego se pasan a otra profesión, como Derecho. Eso desmerece la esencia misma de la Antropología. En cambio, en la Católica tú has tenido que competir con los que van a Economía o cualquier otra carrera para poder ingresar.

En general, los estudiantes de la Maestría en Antropología eran profesores de Antropología en otras universidades del país. Esto les permitió estudiar manteniendo sus ingresos. Otros eran profesionales que trabajaban en sus campos de especialidad y, por razones de promoción, requerían de un grado académico de Magíster para mantenerse en sus cargos o ser promovidos. Lamentablemente, en la actualidad hay muy pocas instituciones que financian o dan becas para hacer maestrías.

Y dime, Teófilo, ¿cómo veías a los exalumnos?, ¿qué distintos trabajos había cuando tú enseñabas?

Se realizó una investigación sobre eso y el mercado laboral de los egresados del pregrado. Los resultados fueron muy positivos. Egresaban y

principalmente tenían tres rumbos. El primero, hacían su propia investigación, se convertían en investigadores o académicos, accediendo a proyectos internacionales. Dos, una opción que muy poca gente deseaba, pero que finalmente tomaba, era trabajar para el Estado, en el Ministerio de Trabajo, del Ambiente o de Educación. Esa era la segunda opción para la mayor parte de los egresados de universidades de otras regiones. Y tres, salir fuera del país; esta era la opción de quienes tenían las capacidades para responder a las exigencias de universidades, especialmente anglosajonas, que son las que nos han formado. Se adaptaban rápido, académica y culturalmente, y eran exitosos. La mayor parte de ustedes han sacado doctorados. Yo, incluso, en algunos casos he enseñado a estudiantes nuestros cuando dictaba en universidades de Estados Unidos, en Gainesville o en Texas. Nosotros formamos a nuestros estudiantes para que puedan volar solos y solas, en cualquier parte del mundo.

En cambio, en universidades de otras regiones había muy pocas posibilidades de que ellos puedan acceder a becas internacionales, fundamentalmente por las pocas redes que manejaban. Las universidades mismas no tenían vínculos internacionales con instituciones ni universidades del exterior. Estaba, además, la exigencia del idioma, que era probablemente la mayor barrera, especialmente para universidades anglosajonas. Aunque muchos de ellos también podían hacerlo en México o en España. En Louvain (Bélgica) podías hacer la tesis en tu idioma materno. Eso es lo que han hecho los profesores de la Facultad de Ciencias Sociales que se han graduado en Louvain. La desventaja es que quienes han tenido una formación francesa, belga, española, mexicana o brasileña, tienen pocas posibilidades de ser *visiting research professor* en universidades anglófonas, porque el inglés ha venido siendo el idioma universal, y más aún en la academia.

Bueno, sí, el inglés se ha posicionado como el idioma dominante, y eso también tiene sus contradicciones, lamentablemente. Genera tensiones con quienes hablan otros idiomas y con otras comunidades académicas.

Sí, no me alegro de esta diferencia; simplemente es la realidad. Si he tenido una trayectoria académica tan extensa es, en parte, por el inglés, así como por el quechua.

Bueno, efectivamente, te ha ayudado muchísimo el saber inglés, y definitivamente ayuda. Y, como decías, mucho de los profesores que

enseñamos en la maestría y en general en Antropología hemos estudiado en inglés. Te quería preguntar por el tema del financiamiento. ¿Existía algún tipo de becas cuando tú estabas de director en la maestría?

Traje varios proyectos a la Católica, y en estos tuve asistentes que se beneficiaban del proyecto para hacer sus estudios. Varios de mis estudiantes han estudiado de esa manera. Pero becas propiamente dichas, la Católica no daba. En los años ochenta, los estudiantes de maestría pagaban cincuenta soles. Eso era accesible para muchos. Es desde el principio de este siglo cuando la Católica empieza a mejorar los sueldos de los profesores, porque se crearon universidades privadas que pagaban mejor a sus docentes, como la San Ignacio de Loyola, la UPC, etcétera. Hasta aquella época la Universidad Católica se estaba convirtiendo en una universidad antigua y anticuada. Tuvieron que adecuarse rápido para poder mejorar los sueldos.

En los años en que estuviste a cargo de la maestría ¿cuál dirías que fue el rol que cumplió este programa en relación con la Antropología en el país?

La mayor contribución de la maestría en la década de los noventa del siglo pasado fue el servicio académico a profesores de universidades de otras regiones. Muchos y muchas de ellos son decanos, jefes de departamento y profesores principales actualmente. En los últimos años he mantenido contacto regular con ellos y ellas. Son nuestros embajadores académicos de la PUCP al interior del país, y es un orgullo haber contribuido en su formación académica.

Teófilo, muchísimas gracias en verdad. Ha sido un gusto hablar contigo, y enterarme también de tantas cosas que nos has contado.

Ha sido también para mí una ocasión grata de hacerte conocer quién soy, porque mucha gente quizá no conozca mucho de lo que te he contado. Pero no es un asunto de vanagloriarme, sino simplemente de narrar una historia lo más aproximada a lo real. Fundamentalmente, el cómo la educación en universidades públicas de aquellos años me dio una formación sólida. La Católica ha sido, creo, la mejor elección que hice para poder haber producido tanto. Cuando volteo hacia atrás, veo que he publicado como 10 libros en castellano, tres en inglés y muchos artículos. Esa es mi mayor contribución a la Antropología. También contribuí con la universidad trayendo

muchos proyectos y representándola en muchos contextos. Y la universidad me ha dado la posibilidad de enseñar, de investigar y de vincularme con el mundo de fuera.

Referencias

- Altamirano, E., Altamirano, T. & Morales, I (2021). *La nueva cocina peruana y en el mundo, antes, durante y después de la Covid-19*. Militza Angulo.
- Altamirano, T. (1971). *El cambio del sistema de hacienda al sistema comunal en un área de la sierra sur del Perú: el caso Ongoy*. [Tesis de Bachillerato en Antropología, UNMSM].
- Altamirano, T. (1972). *Mobilization of resources in entrepreneurial careers*. [MA Thesis, University of Manchester].
- Altamirano, T. (1977a). *Estructuras regionales, migraciones y asociaciones regionales en Lima*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1977b). *Identidades étnicas y formación de Asociaciones Regionales en Lima Metropolitana*. [Tesis de Doctorado en Antropología, UNMSM].
- Altamirano, T. (1980a). *El campesinado y la antropología urbana*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1980b). *Regional commitment and political involvement amongst migrants in Lima: The case of regional associations*. (PhD Dissertation, University of Durham).
- Altamirano, T. (1981). Movilización de recursos en la actividad agrícola campesina. *Debates en Antropología*, (6):1-40.
- Altamirano, T. (1982). *Organización social de los migrantes en Lima*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1984). *Presencia andina en Lima Metropolitana: un estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1985a). La antropología urbana en el Perú. Notas sobre las investigaciones. En H. Rodríguez Pastor (ed.), *La antropología en el Perú*. CONCYTEC.
- Altamirano, T. (1985b). *Migrantes campesinos en la ciudad: aproximaciones teóricas para su estudio*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1988). *Cultura andina y pobreza urbana: Aymaras en Lima Metropolitana*. Fondo Editorial PUCP.

- Altamirano, T. (1990). *Los que se fueron: peruanos en Estados Unidos*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1992). *Éxodo: peruanos en el exterior*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1996). *Migración, el fenómeno del siglo: peruanos en Europa, Japón y Australia*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (2000). *Liderazgo y organizaciones de peruanos en el exterior: culturas transnacionales e imaginarios sobre el desarrollo*. PromPerú / Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (2006). *Remesas y nueva «fuga de cerebros»: impactos transnacionales*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (2009). *Migración, remesas y desarrollo en tiempos de crisis*. Fondo de Población de las Naciones Unidas / CISEPA PUCP.
- Altamirano, T. (2014). *Refugiados ambientales: cambio climático y migración forzada*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. & Altamirano, E. (2020). *La nueva cocina peruana. En la era del cambio climático, la contaminación ambiental, las migraciones y la masculinización*. FEMIP.
- Fuenzalida, F. (1970a). La estructura de la comunidad de indígenas tradicional. Una hipótesis de trabajo. En J. Matos Mar (ed.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* (pp. 219-263). Instituto de Estudios Peruanos.
- Fuenzalida, F. (1970b). Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo. En J. Matos & F. Fuenzalida (eds.). *El indio y el poder en el Perú* (pp. 15-87). Moncloa-Campodónico.
- Fuenzalida, F. (1977). El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación. *Revista de la Universidad Católica*, 2: 59-84.
- Fuenzalida, F. (1980). Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya. *Debates en Antropología*, 5: 155-187.
- Long, N. & Roberts, B. (eds). (1979). *Peasant cooperation and capitalist expansion in Central Peru*. University of Texas Press.
- Long, N. & Roberts, B. (1984). *Miners, peasants, and entrepreneurs: Regional development in the central highlands of Peru*. Cambridge University Press.
- Marzal, M. (1971). *El mundo religioso de Urcos: un estudio de antropología religiosa y de pastoral campesina de los Andes*. Instituto de Pastoral Andina.
- Marzal, M. (1983). *La transformación religiosa peruana*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1985). *El sincretismo iberoamericano: un estudio comparativo sobre los quechuas (Cusco), los mayas (Chiapas) y los africanos (Bahía)*. Fondo Editorial PUCP.

- Ossio, J. M. (1973). *Ideología mesiánica del mundo andino*. Ignacio Prado Pastor.
- Ossio, J. M. (1992). *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes: una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Fondo Editorial PUCP.
- Ossio, J. M. (2009). Semblanza de Teófilo Altamirano. *Anthropologica*, 27(27): 169-176.
- Varese, S. (1968). *La sal de los cerros: notas etnográficas e históricas sobre los campos de la selva del Perú*. Universidad Peruana de Ciencia y Tecnología.

«PODEMOS ESTAR SATISFECHOS DE LO LOGRADO»³³

Norma Fuller Osores
Gerardo Castillo Guzmán
Pontificia Universidad Católica del Perú

Los años formativos

Gerardo Castillo Guzmán: Muy buenos días, Norma. Siempre es un gusto enorme poder conversar contigo. Este intercambio surge en el contexto del 50° aniversario de la Maestría en Antropología de la Universidad Católica del Perú (PUCP), que es la maestría más antigua de Antropología de nuestro país y uno de los esfuerzos de posgrado que más se ha consolidado en nuestra especialidad. En ese contexto es que, desde la Dirección, con nuestro colega Guillermo Salas, estamos realizando una serie de entrevistas con todas las directoras y los directores que han enrumcado esta maestría, desde su creación en 1972. Vamos a abordar dos ejes: la formación académica y los intereses de docencia y académicos de cada uno de los directores y, segundo, el diálogo entre la maestría y los temas que interesan a la sociedad peruana, así como la influencia de la academia internacional. Una de las preguntas relevantes para las antropólogas y antropólogos es: ¿cómo así contraste la Antropología?, ¿cómo llegas a esta carrera que no está en nuestros mandatos educativos?

³³ Este texto se basa en una entrevista llevada a cabo el 22 de enero de 2022.

Norma Fuller Osores: Yo entré a la universidad con la intención de estudiar Historia y Arqueología, porque me interesaba mucho la gran variedad entre culturas y civilizaciones. Al terminar los dos años de Estudios Generales Letras, me inscribí en Historia y en la Facultad de Ciencias Sociales pensando que Antropología incluía Arqueología. No me di cuenta de que era una especialidad nueva, Antropología del Desarrollo, y que la versión clásica estaba en la sede de Riva Agüero.

Cuando supe que Arqueología no estaba en Ciencias Sociales, ya estaba matriculada y, la verdad, era una Facultad muy interesante, un grupo de gente muy vibrante. Llevé un curso de Antropología con la doctora Aída Vadillo y me hizo leer a Ruth Benedict. Yo fui una de las vocaciones recogidas por Ruth Benedict, como era clásico en ese entonces. Así que seguí en Antropología porque encontré que eso era lo que quería.

En ese momento, quien coordinaba Antropología era la doctora Aída Vadillo y estábamos esperando a Manuel Marzal, quien demoró su llegada porque tuvo un accidente muy grave en México. Entonces, la especialidad de Antropología era muy chica. Éramos cuatro alumnos, tres mujeres y un hombre. Las mujeres somos muy amigas, al hombre le perdimos el rastro porque se fue a Alemania. Estudié dos años en Ciencias Sociales y me retiré porque me fui a vivir a Chile en 1970.

¡El año que ganó Allende! Esa es una magnífica excusa para introducirnos en un punto interesante. En el Perú, en 1967 habías ingresado a Antropología, y en 1969 entra Velasco. En el setenta vas a Chile, y son fechas claves de una efervescencia social y política importantísima. Vistas a la distancia, cómo eran, o quizá había un divorcio entre esa efervescencia social y política, de la que muchos académicos además participan, reflexionando, pero también desde los gobiernos. ¿Cómo ves esas tensiones, esos intereses, en los estudios de Ciencias Sociales y de Antropología de esa época?

Antropología estaba un poco descolgada, todavía no agarraba cuerpo, pero Ciencias Sociales era una Facultad interesantísima. En general, eran estudiantes de Sociología y Economía, y todos venían por la vía de la participación política. Estaban muy politizados y predominaba la Democracia Cristiana. La efervescencia política era enorme; se hablaba mucho de la importancia de la Reforma Agraria. Realmente era un clima de grandes debates. Eso va a aumentar en la década de 1970, cuando se da un giro radical a la izquierda: el FRES (Frente Revolucionario de Estudiantes

Socialistas) dominaba la escena política en la Facultad. Eso se va a mantener hasta que surge Sendero Luminoso.

Entonces Antropología, por lo menos esos primeros años, estaba en un proceso germinal, a diferencia de Economía y de Sociología. Pero ¿cómo esto va marcando los intereses de tu generación sobre temas del trabajo de campo, la Antropología Rural, el desarrollo?, ¿cuánto marca esto de la Reforma Agraria a la Antropología Andinista?

Los dos primeros años prácticamente estudié Ciencias Sociales, y algunos cursos de Antropología. Felizmente, seguí metodología, demografía y política con los sociólogos. Había unos cuantos cursos de Antropología a cargo prácticamente de la doctora Vadillo y su esposo, Julio Romaní, que en realidad era biólogo. Y después el segundo año trajeron al padre Emiliano Aguirre, con la idea de formar Antropología. Nos llevábamos muy bien con él, pero era paleontólogo puro y duro. Seguí muchos cursos de prehistoria y paleontología, pero nada de Antropología Social. Más fueron de formación en Historia, en Economía. Pero fueron muy buenos profesores y el ambiente era muy interesante: la política, las conferencias, los estudiantes. Fueron años con cambios sociales tan fuertes.

Si bien nuestro énfasis está en lo que ocurre en nuestra especialidad, me gustaría que puedas darnos un paneo de tu experiencia en Chile y qué vino después de tu retorno a Ciencias Sociales y Antropología de la PUCP.

En Chile llegué tarde para la matrícula, a pesar de que fueron muy amables y conseguí que me dieran una visa de estudiante. Entonces entré a trabajar al Centro de Estudios de Opinión Pública, con el sociólogo Eduardo Hamuy; trabajábamos en encuestas electorales. Aprendí mucho de metodología y análisis, codificación. El ambiente era fascinante.

¿Ya había ganado las elecciones la Unidad Popular?

Ese año ganó la Unidad Popular, con Allende.

Treinta y seis por ciento, creo. Fue un resultado ajustado.

¡Fue fabuloso! ¡Me fui a bañar a la pila del Palacio de la Moneda! Cuando terminaron las elecciones, como yo había estudiado Historia, don Eduardo me mandó a la biblioteca, a trabajar recogiendo datos sobre la historia

electoral de Chile. Revisábamos las actas de las elecciones que estaban guardadas en la Biblioteca Nacional. Regresé al Perú en 1971.

¿Y cómo fue el retorno a la PUCP?

Regresé el setenta y dos a Ciencias Sociales y era totalmente otra cosa. El padre Aguirre y la doctora Vadillo ya se habían ido. Luego llegaron Manuel Marzal y Fernando Fuenzalida. Se había conseguido además una beca importante de la Fundación Ford que permitió contratar nuevos profesores. Entonces, teníamos un equipo muy bueno de docentes: estaban Fernando Fuenzalida, Juan Ossio, Manuel Marzal y Luis Millones. Además de profesores que venían con la beca, como Enrique Mayer y Jorge Dandler.

Eso me parece fundamental. Más allá de las calidades personales, ahí hay un giro fundamental hacia una Antropología Social mucho más claramente definida.

La Antropología era fundamentalmente rural, no había cursos sobre temas urbanos. Las líneas de investigación y las líneas teóricas eran Campesinado, representadas por Fernando Fuenzalida y Jorge Dandler. Ahí tienes la influencia de Eric Wolf (1957, 1966) y todos sus estudios de campesinado. La otra línea teórica era Cultura Andina, que buscaba caracterizar a la cultura andina en contraste con una visión de lo indígena como lo atrasado. Ahí entraba la influencia de John V. Murra (1975) —Enrique Mayer estudiaba con él— y la de Tom Zuidema (1964). Fue una época fascinante.

Y eso fue a través de profesores como Juan Ossio, Manuel Marzal...

Juan Ossio fue muy importante. Probablemente es el que define la idea de la existencia de una cultura andina. Luego, Enrique Mayer con todos los estudios sobre control vertical, toda la línea de la economía campesina que también ha tenido aportes muy relevantes. Y Luis Millones con etnohistoria. Luego, el setenta y tres va a llegar Alejandro Ortiz, quien introduce el estructuralismo 'lévi-straussiano' y el estudio de mitos. En esa época llegó Teófilo Altamirano que incorporó los estudios de migración.

Esa conjunción en el trabajo de Enrique Mayer y John V. Murra, con una mirada ecológica y de control político del territorio...

Sí, exacto. Fue muy importante. Y Jorge Dandler era especialista en Reforma Agraria y en economía campesina. Un poco cascarrabias. No

me quería mucho, pero era muy buen profesor, y a mí me encantaban sus cursos. Él estudió comparativamente dos sistemas de reforma agraria diferentes, México y Perú. También estudiamos la Revolución China con Jorge Dandler. China estaba de moda en esa época: la Revolución Cultural todavía no había mostrado sus garras.

Qué interesante. Manuel Marzal también tiene una importante mirada comparada con México. No solo en términos de las historias particulares de las antropologías nacionales y los cronistas coloniales, sino también sobre sincretismo religioso. Jorge Dandler mirando la Reforma Agraria en México también. Entonces, en la primera época de alta politización continuaba con mucha fuerza la Democracia Cristiana. Pero ¿ya había cambios hacia el setenta y cuatro?

Yo regreso en 1972, y quien dominaba la escena era el FRES. La cabeza visible era Javier Diez Canseco. Había un clima revolucionario a todo vapor. La competencia era quién era más revolucionario. Y te confieso que a mí no me gustaba mucho porque había cierta tendencia a acusar al otro. Los antropólogos éramos su blanco favorito, porque tenías por ejemplo a Carlos Eduardo Aramburú, que trabajaba sobre la Reforma Agraria; a Alejandro Camino, que estaba interesado en temas de ecología; a mí, que estaba interesada en etnohistoria y en campesinado. Y éramos muy pocos. No estábamos metidos en la revolución. Los sociólogos se encargaban de eso y nos trataban un poquito como a los conservadores. Por otro lado, los antropólogos no somos mucho de comernos explicaciones totales.

En términos generales, los que estamos en la especialidad lo sabemos, pero me parece bien interesante cómo esto se materializa en las cotidianidades. La Antropología, en general, tiene dos aristas que no se han llevado muy bien con estos esquemas revolucionarios de un marxismo más duro, de manual.³⁴ Por supuesto que hay marxismos brillantes, como el de Eric Hobsbawm, el mismo Eric Wolf, etcétera. Una arista es esta idea, exacerbada por Sendero Luminoso, de que el actor social que estudia la Antropología va a desaparecer. Entonces es como estudiar una pieza de museo. El campesinado, en esa lectura, no sería el actor social de la revolución. La segunda es todo este énfasis en la cultura que les debía de sonar sumamente superficial, en el mejor de los casos.

³⁴ Ver Degregori (1990).

Yo imagino todas esas acusaciones al trabajo de los antropólogos como folcloristas, imaginando la cultura andina a través de la cultura material, de formas profundas de pensamiento a través de mitos, estructuras a través de cantos y danzas. ¿Había algo de eso en las tensiones en Sociales?

Sí. Nosotros estábamos interesados en la diversidad, y en temas culturales, en los estudios de mitología —en esa época se recogieron algunos mitos importantes—, en ver a la cultura andina como viviente y en una versión positiva y no como carente o atrasada. Para ellos, los del FRES, eso era «reaccionario»: no nos preocupábamos de lo importante, que era la revolución. Para ellos lo que contaba era cómo caracterizar al Perú y cuáles eran las líneas que se debían seguir para llegar a cambiar el mundo.

Nosotros los antropólogos y antropólogas siempre hemos sido más concretos, íbamos al campo. Además, la formación antropológica va con la idea de que tú no cambias a las personas y respetas la diferencia. Entonces, nuestros métodos se contradecían con los de quienes tenían estas ideas revolucionarias. Yo recuerdo que el primer año me metí en un trabajo de campo que organizaba el centro federado. Yo tenía una imagen del centro federado, de mis primeros años, que era muy amigable, y me inscribí en este grupo que iba a ir a la zona de Convención y Lares (Cusco). Desde que llegué, había un líder que nos dirigía y nos decía a qué hora dormíamos, qué hacíamos, qué comíamos, a dónde íbamos. Me mandaron a un caserío llamado Pintobamba Chico, donde debía dar clases sobre Reforma Agraria y la revolución campesina. Por otro lado, debía hacer un informe sobre compadrazgo, relaciones sociales, economía campesina para la especialidad de Antropología. Al final, nos hicieron un juicio a las tres antropólogas del grupo por no haber sido suficientemente disciplinadas.

Y en ese contexto, ¿cuánto había o no de Antropología Aplicada?, ¿había un interés en ella?

Bueno, había gente trabajando para la Reforma Agraria. Por ejemplo, Carlos Eduardo Aramburú era uno de los estudiantes y trabajaba para la Reforma Agraria. No recuerdo mucho más. Cada profesor tenía su área de investigación: Juan Ossio creo que estaba trabajando sobre el sistema de ceques; Fernando Fuenzalida, cuestiones sobre campesinado; Enrique Mayer, economía campesina; Teófilo Altamirano, migraciones campesinas.

Pero no recuerdo, fuera del tema de Reforma Agraria, que haya habido investigaciones aplicadas.

Todavía no se veían temas de multiculturalismo, interculturalidad y Amazonía, ¿no?

Amazonía, sí. Estuvo inicialmente Stefano Varese, que trabajó en el diseño de la Ley de Comunidades Nativas. Sin embargo, se fue justo cuando yo volvía. No recuerdo quién sustituyó a Stefano, pero era una línea de investigación importante. Desde que nació en los setenta, se consideraba un tema que debía desarrollarse. Andes y Amazonía eran las dos grandes áreas. Pero Andes era la fuerte y Amazonía no tenía suficientes especialistas.

Yo no llevé un curso de Antropología Amazónica. Ahora, puede ser que fuera ese par de años, porque hay compañeros de mi promoción, como Alejandro Camino y Carlos Mora, que se interesaban en esos temas.

Y ahora que estamos hablando de estos ejes de investigación y de interés, cuéntenos cómo empieza tu involucramiento en la docencia. Tú llegaste a la universidad con un interés fuerte por la diferencia cultural y las miradas históricas. ¿Cómo así empiezas a involucrarte en la docencia y qué temas empiezas a trabajar inicialmente?

Cuando regresé a los estudios de Antropología lo hice por un año, y de ahí me fui un año a hacer trabajo de campo clásico en una comunidad campesina. Fui con un profesor invitado, que hacía un trabajo en una comunidad de Vinchos (Ayacucho). Él me llevó a la comunidad Santa María de Magdalena de Paqcha, un anexo vecino, y me quedé allí un año. Hice un estudio clásico de comunidad campesina, con una visión más cercana a los estudios de Campesinado (Fuller, 1981). Luego de terminar el trabajo de campo, entré a trabajar en la Dirección General de Artesanías por unos meses. En 1976 me fui a Francia. Primero me entrevisté con Maurice Godelier, en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), pero me dijo que ya no trabajaba Perú, y me mandó donde Nathan Wachtel, quien me aceptó. Con él saqué el *Diplôme d'études Approfondies* (DEA), que se centra en la historia de esta comunidad. Estuve unos años en Francia, no siempre estudiando. Ahí entré al movimiento feminista, con las mujeres latinoamericanas, con quienes todavía estoy en contacto.

La docencia universitaria

¿De qué año estamos hablando, Norma?

Estamos hablando entre el setenta y seis y el ochenta y uno. Seguía pensando trabajar sobre campesinado en los Andes, específicamente en Ayacucho, pero ya estaba interesada en los estudios de las mujeres, en el feminismo. Regresé al Perú y Alejandro Camino me pidió que dicte un curso de Introducción a la Antropología en la Católica. En esa época uno enseñaba para cooperar con la universidad, porque el pago era simbólico. Y como no estaba todavía trabajando y no podía volver a la comunidad porque Sendero Luminoso había tomado esa zona, empecé a dictar y me gustó mucho. Es probablemente la actividad laboral que más me ha gustado en mi vida y, en su momento, la que más satisfacciones me ha dado. Yo le llamaba «la droga de la felicidad», porque salía así, flotando, feliz de la vida. Eso fue inesperado, porque yo fui una mala alumna en el colegio, viví siempre castigada, los profesores eran para mí unos *cucos*. Pero mi experiencia como profesora fue muy bonita.

Una linda sorpresa. Y de alguna manera, esa es tu tercera metamorfosis, porque me imagino que hay un cambio durante tus estudios. Estuviste dos veces como estudiante y te reincorporas después ya como docente. Hay continuidades, pero ¿hay también cambios?

Yo viví una época de gloria, entre el setenta y dos y el setenta y cuatro. Había estas becas de la Ford Foundation que le permitió a la universidad pagar bien a sus profesores locales, invitar a profesores e incluso financiar algunas investigaciones. Pero cuando yo regresé en el ochenta y uno, ya la beca de la Ford se había cerrado y la especialidad no tenía los mismos recursos. Ya no teníamos profesores invitados, y había habido un cambio generacional. Estaban ahí, jóvenes todavía, Juan Ossio, Fernando Fuenzalida, Manuel Marzal, Alejandro Ortiz y Teófilo Altamirano, pero había entrado mi generación a enseñar, o sea, Alejandro Camino y Carlos Eduardo Aramburú, que son de mi promoción. Nosotros somos la segunda generación.

Que es la primera formada en la PUCP.

Sí, la primera formada en la PUCP, y en Ciencias Sociales, porque hay otra línea previa en Riva Agüero. Cuando yo entré a la especialidad, la política

y la economía estaban en auge en el país, y cuando volví, en los ochenta, en el Perú la inestabilidad política y económica eran muy graves. Habíamos pasado por el fin de Morales Bermúdez, con esas tremendas huelgas y movimientos populares, y luego aparece Sendero Luminoso. Entonces el clima político era muy inestable y el clima económico muy duro. Tengo entendido que un poco después que asume Alan García, le quita sus rentas a la Católica. Ese fue un golpe muy fuerte para la universidad, fueron años difíciles. En esa época yo estuve solo entre el 81 y el 83, dictando en la PUCP. Después me fui a Brasil por cinco años.

¿Hasta qué año aproximadamente estuviste en el Brasil?

Hasta el ochenta y ocho, y de ahí regreso.

Y el ochenta y ocho, sigue nuestro país en crisis...

Sigue; peor todavía.

Pero tú te vas consolidando también dentro de la docencia... ¿Cómo caracterizarías a la Antropología de los ochenta?

Claro. En términos de especialidad, cambia bastante. Se trabaja más en contextos urbanos (Altamirano, 1980). Se estudia mucho la economía informal. Comienzan a tomar notoriedad los nuevos movimientos religiosos, el evangelismo (Marzal, 1987, 1988). Es una época en la que se vuelve muy importante el estudio de pueblos jóvenes, lo que ahora se llamarían asentamientos humanos (Lobo, 1984; Matos Mar, 1984). Una línea muy relevante en la Católica. Las investigaciones sobre migraciones con Teófilo Altamirano fueron muy importantes, porque tienen en cuenta la articulación ciudad-campo (Altamirano, 1977, 1983, 1988, 1990). Antes esta relación se veía como movimientos y no como una red.

En ese entonces la andinización de Lima por el impacto de las migraciones era un tema crucial (Altamirano, 1984, 1988; Degregori et al. 1986; Golte & Adams, 1987), la otra modernidad de Carlos Franco (1991).

¿Cuándo empezaste tus investigaciones sobre género?

Entre 1984 y 1988 seguí estudios de Psicología en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. En ese entonces ya militaba en el movimiento feminista y había cambiado mi área de interés hacia los estudios sobre la

mujer, como se llamaban entonces. Por ello me interesé en la identidad femenina. De hecho, mi trabajo de fin de curso fue sobre ese tema.

En el año 1988 regresé de Brasil y me integré como profesora a tiempo completo en la PUCP. Volver a Ayacucho era imposible debido al caos político, así que decidí seguir con el trabajo sobre identidad femenina. En ese entonces Sandra Vallenás era *Program Officer* en temas de género en la Ford Foundation. El Departamento de Ciencias Sociales conversó con ella para ver la posibilidad de crear estudios de género y realizar investigaciones. Yo presenté un proyecto sobre construcción de identidad de género entre mujeres de clase media. De este modo reunía mi interés en el feminismo, seguía con la línea que había iniciado en mis estudios en Río de Janeiro y, de paso, abría investigaciones sobre una población que las Ciencias Sociales peruanas tratan muy poco: las clases medias educadas (Fuller, 1993). En el curso de esa investigación decidí reunir material sobre varones con la intención de completar el círculo.

Después de los primeros años en la docencia, quedaba pendiente concluir los estudios de doctorado. Fui aceptada en la Universidad de Florida Gainesville, donde llegué con todo el material de mi investigación sobre identidad masculina. Fueron años muy intensos en los que me di el gusto de seguir varios cursos de filosofía feminista con Ofelia Schutte, construir una duradera amistad con mi asesor Anthony Oliver Smith y concentrarme en el análisis de mi material sobre identidad masculina (Fuller, 1996). Paralelamente empecé a seguir la pista de los desplazados de la comunidad de Paccha para construir la historia de su relación con Sendero Luminoso.

¿Cuáles de tus investigaciones recuerdas con más cariño y por qué?

Todas mis investigaciones corresponden a grandes amores: la historia de la comunidad donde me inicié como antropóloga (Fuller, 1981), las complejidades de las identidades de género (Fuller, 1993, 1997, 2001, 2001, 2004), salud reproductiva en los Andes y la Amazonia, el trabajo con comunidades wampís awajún del río Santiago (Fuller, 2009) y, para cerrar el círculo, de vuelta a las identidades masculinas y sus desafíos frente a los movimientos de protesta y el avance de la población femenina (Fuller, 2018, 2019a, 2019b). He sido muy afortunada.

La Maestría en Antropología

Y en ese momento, ¿ya se había consolidado nuestra especialidad, ya se ha creado la maestría?

La maestría empezó muy bien, con esta dotación que te mencionaba de la Fundación Ford, en el año setenta y dos. Yo no estuve aquí todos esos años, pero tengo entendido que fueron años de gloria. Los mejores alumnos que salieron de Antropología hicieron la maestría. Tenían recursos para la investigación y para la docencia. El financiamiento de la Fundación Ford acaba, me parece, en el ochenta, y dejaron de tener recursos para becas y profesores. Los ochenta fueron años austeros. Los estudiantes provenían en su mayoría de provincias y del pregrado de Antropología.

Esos estudiantes que vienen de fuera de Lima, ¿eran profesores de universidades públicas?, ¿hay un perfil o eran más bien antropólogos que estaban trabajando en cuestiones aplicadas o folcloristas? Cuéntenos un poquito del perfil de estos profesores, de estos académicos que iban a nuestra maestría.

Yo te puedo hablar de cuando nace y luego a partir del ochenta y ocho. Hay un intermedio en el que no estoy. En los noventa se consiguieron unas becas, a través de la Cooperación Belga. Estaban destinadas exclusivamente a profesores de universidades públicas de otras regiones, para que hicieran la maestría. Mientras duró esa beca ellos fueron el grueso de estudiantes. No me acuerdo en qué año terminó, pero duró un buen tiempo.

Aprovecho esto que estás mencionando esto, asociado a este soporte financiero, para preguntarte qué ha cambiado en el perfil del estudiante de las Maestría en Antropología.

Hay un cambio muy notorio. Cuando yo llego en el ochenta y ocho y hasta el dos mil, el perfil era el profesor de provincia, que seguía la maestría con estas becas. De un tiempo a esta parte, más bien nuestros estudiantes son egresados nuestros o antropólogos que quieren sacar la maestría. Una iniciativa que tuvo mucho peso está relacionada con el rectorado de Salomón Lerner. Uno de sus objetivos fue elevar el nivel de los profesores de la Católica. Para ello implementó políticas para que sacasen maestría y doctorados. Esta política continúa hasta ahora. Entonces, ha habido un

cambio muy notorio, pues tenemos profesores de la Católica que buscan hacer su maestría. Muchos vienen de Artes, de Comunicaciones, a veces de Sociología, a veces de Derecho. Eso ha cambiado muchísimo el ambiente de la maestría. Con los profesores de provincias la relación era muy entrañable, pero totalmente diferente. Dos experiencias muy interesantes, que yo creo que deberíamos regresar sobre ellas y hacer evaluaciones.

A veces uno corre el riesgo de poner estas etiquetas, pero ¿tienes la impresión de que se ha tornado más profesionalizante?, ¿de que ha habido una mayor formalización de nuestros estudios? ¿Hay algo de eso, Norma?

Sí, yo creo que sí. Se han consolidado rubros, como Salud, por ejemplo, que se inició con Mario Polia y Jeanine Anderson y es más profesionalizante. Luego, está la importancia de la interculturalidad, que no viene de la Antropología, sino del Derecho y de las políticas del Banco Mundial, pero pone en el candelerero el aporte de los antropólogos. Creo que esos dos rubros han sido muy importantes para ver a la Antropología como más integrada en políticas y programas aplicados. Esto hubiera podido darse en la época de la Reforma Agraria, pero se cortó. Últimamente es muy vigente la problemática de género. No podría decir que la Antropología es la que más contribuye, porque es muy importante en Derecho, en Sociología y diversos campos. Pero, en todo caso, en lo que a mí concierne, dado que es mi línea de investigación, sí se han abierto oportunidades más concretas de trabajo, de evaluación de proyectos y de proyectos más aplicados.

Bueno, en el tema de género, hay el Ministerio de la Mujer, y eso también abre oportunidades. No quiero equiparar género con mujer, pero digamos en términos laborales.

No solo eso, sino que, en términos históricos, a comienzos de los noventa la cooperación extranjera, llámese Banco Mundial, por ejemplo, pesaba mucho en los programas y políticas públicas. Esto puso en su agenda que había que incluir el género en todos los proyectos de desarrollo. Ahí se abrió todo un rubro y aparecieron las especialistas en género. No podías hacer un proyecto sin incluirle la perspectiva de género (para desesperación de muchos colegas de mi generación). Han aparecido en todas las profesiones: Asistencia Social, Psicología, Derecho, Sociología, Ciencia Política, Antropología, Comunicaciones.

Hay dos consultas respecto de los perfiles de quiénes llegan a la maestría. Da la impresión de que no hay muchas personas ligadas al mundo del desarrollo, sobre todo ONG rurales. ¿Llegaban antes?, ¿era un grupo importante? Estaban los profesores universitarios de otras regiones, los profesores de Lima y de la propia universidad, pero ¿había especialistas en desarrollo que trabajan en ONG? Y otra pregunta: ¿había funcionarios públicos?, ¿han sido o son parte importante del perfil de estudiantes de la Maestría en Antropología?

No en lo que yo he visto, que puede ser sesgado también, porque dicto uno o dos cursos al año en la maestría. Lo que yo creo haber visto más bien es que se abrió la Maestría en Gerencia Social. Yo me he encontrado con exalumnos y exalumnas que estaban haciendo esa maestría y me decían específicamente que la seguían porque les era más útil que una Maestría en Antropología. Nuestra especialidad tiene personas que trabajan más en cuestiones de desarrollo, pero es más académica. Trabajamos temas como salud, interculturalidad, pero no específicamente en Antropología del Desarrollo. No es que no haya un curso, pero nuestros docentes no trabajan el tema, excepto Carlos Eduardo Aramburú y Norma Correa, que son los que se especializan en esa área. Entonces, resumiendo, yo he visto a nuestros exalumnos tomar las maestrías de Gerencia Social e incluso la de Ciencia Política o la de Gobierno y Políticas Públicas de la Escuela de Gobierno. El grueso de nuestro alumnado son profesores universitarios, académicos que necesitan tener una maestría, con un alto componente de profesores de la universidad. ¿Cuánto va a durar eso? No lo sé, porque eso tiene un tope, pero me parece que esa ha sido la tónica de los últimos 10 años.

Yendo al final de nuestra conversación, Norma, cuéntame cuál fue la tónica de la gestión, los desafíos particulares durante los años en los que asumes la dirección de la Maestría de Antropología.

Yo estuve poco tiempo, porque después asumí la Jefatura del Departamento de Ciencias Sociales. Creo que soy la coordinadora que menos ha durado en la maestría (de julio 1998 a mayo de 2000). En esa época una función central era distribuir la carga de enseñanza entre los profesores. Contratar profesores si faltaban para algún curso. Manejar el tema de las becas de los estudiantes. La Universidad de Lovaina nos mandaba profesores invitados. Me acuerdo del profesor Poncelet, que nos dio unas charlas muy

interesantes sobre República Democrática del Congo. En ese momento estaba en guerra.

Teófilo Altamirano, que fue quien me precedió, dejó listo el proyecto del Doctorado en Antropología. Lo más relevante de los dos años en los que estuve, más que todo el trabajo administrativo, fue conseguir que salga el Doctorado de Antropología. Irlo diseñando, en conversación con otros profesores como Manuel Marzal, Juan Ansion y Teófilo Altamirano. Debíamos decidir qué formato iba a tener, conversarlo, negociarlo. El proyecto quedó listo y se creó poco después.

Una última pregunta, ahora que has comentado acerca del doctorado. A diferencia de los planes de estudio en los que se ve como un continuo bachillerato, maestría y doctorado, en la práctica cada nivel tiene sus particularidades. ¿Cuáles son las diferencias entre nuestros estudiantes de pregrado, nuestros estudiantes de maestría y nuestros estudiantes de doctorado?

Es una pregunta importante, porque habla de las particularidades de nuestra especialidad. El bachillerato son seis años de estudio. Dos años de Estudios Generales Letras y cuatro en los que estudias Antropología. Y nuestros estudiantes —no es por echarnos incienso— salen con una excelente formación. Y te lo digo yo, que he estudiado en una universidad muy bien rankeada como la de Florida. Sales con una formación académica amplia, porque pasaste por Estudios Generales Letras, y luego estudias cuatro años en los que te formas como antropólogo, incluido un trabajo de campo muy bien asesorado, y con profesores con una variedad de áreas muy rica. Tienes Antropología Urbana, Campesinado, Desarrollo, Religión, Simbolismo y Ritual, etcétera.

En cambio, los de maestría, sobre todo últimamente, no vienen de Antropología. El reto que tenemos es cómo darles un rápido barniz de conocimiento antropológico a personas que ya vienen formadas en otras especialidades. Con algunas áreas afines es más sencillo, pero cuando son profesiones con paradigmas más cerrados —como medicina o arquitectura— ya es más duro. Entonces los de maestría son más variados, más interesantes en cuanto a temas de investigación, pero te ponen más retos en materia de formación, sobre todo porque son muy diferentes entre ellos. Tienes un abogado, una educadora, un comunicador o un artista plástico. Es todo un reto.

Creo que los de doctorado tienen otro perfil. Llegan con proyectos más definidos. El tema con ellos es cómo conseguir que pasen la terrible prueba de hacer una tesis sin beca. Honestamente, deseo posible un doctorado sin beca, pero no lo veo muy viable. Claro que hay excepciones.

Ahí yo no tengo mucho que agregar, porque yo mismo tiré la toallados veces por falta de financiamiento. Cuando terminé, fue con beca completa.

Igual yo. Yo no hice el doctorado en Francia por falta de financiamiento, y lo hice en la Universidad de Florida con beca. Yo creo que eso es algo por lo que tenemos que luchar y ser muy agresivos. Lograr un fondo como el que tuvimos en los setenta, como el que negoció Fernando Fuenzalida.

Norma, no me queda sino agradecerte. Más bien, ¿si tienes algunos puntos y reflexiones finales que te gustaría poner sobre el tapete?

No, yo creo que ya hemos cubierto todas las líneas maestras. Hemos pasado por mucho, como este sufrido país, pero creo que lo hemos hecho bien. Y estoy muy orgullosa de la generación que me sigue.

Claro, digamos que hay una planta docente que compartimos un tiempo: María Eugenia Ulfe, Gerardo Damonte, Alex Huerta, Patricia Ames, hasta Guillermo Salas, aunque es un poco menor. ¿Ves ahí otra generación, la tercera generación?

Sí, otra generación. Tú serías de la tercera, porque has sido de mi primera generación de estudiantes. Creo que el equipo está fantástico, que no le falta nada. Pienso que el Perú es un centro de estudios antropológicos importante, que debe mantener su identidad. Mi única espinita en el ánimo es la endogamia. Cuando yo entré, ninguno de los profesores venía de la Católica, porque justamente fundaron el programa. Fernando Fuenzalida venía de San Marcos, Manuel Marzal de México, Enrique Mayer de la Universidad de Cornell, Jorge Dandler de la Universidad de Wisconsin, Madison. Pero poco a poco nos hemos ido volviendo endogámicos.

Yo creo que el equipo es excelente en cada uno de los estadios de la especialidad. Por supuesto, todo es mejorable, pero está muy bien, está bastante logrado. Deberíamos ser menos endogámicos, pero no veo cómo no lo seríamos. Una alternativa sería tener muchos profesores invitados, muchos intercambios.

Hay que decir que hay una generación intermedia de la que me estoy olvidando. La generación de Alejandro Diez, de Gisela Cánepa.

Es la generación que hace bisagra con ustedes, pero está bastante cerca.

Tener profesores invitados es una magnífica alternativa para las maestrías donde no necesitas acompañamientos tan largos. La maestría tiene cursos y se presta muchísimo para un esquema flexible.

Yo, por ejemplo, enseñé en un Diploma de CLACSO y en una maestría de FLACSO. He enseñado en Ecuador y en Argentina. Hay profesores de Argentina, Chile, Ecuador, incluso del Brasil, que se vendrían un semestre y que podrían incluso asesorar. Yo creo que esa sería una tarea para tu generación. Aprovechar esas oportunidades.

Exacto: no es un compromiso a tan largo plazo y ahora existe la posibilidad de Zoom. Entonces, después de cincuenta años, ¿podemos decir que está lograda la maestría?

Está lograda. Hay que pelearla, porque Antropología es difícil, como ya sabemos, pero está lograda.

Fantástico, Norma. Nuevamente, gracias por todo, por el tiempo y la generosidad; pero también por el recorrido de toda tu labor.

¡Me he emocionado y he recordado mucho! Quiero despedirme con una expresión de afecto a mi querido Fernando Fuenzalida. Fue un gran profesor y un amigo muy entrañable. Lo extraño mucho. Todos somos su obra.

Gracias, Norma.

Referencias

- Altamirano, T. (1977). *Estructuras regionales, migraciones y asociaciones regionales en Lima*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1980). *El campesinado y la antropología urbana*. Departamento de Ciencias Sociales, PUCP.
- Altamirano, T. (1983). Migración y estrategias de supervivencia de origen rural entre los campesinos de la ciudad. *Anthropologica*, 1(1), 127-158.

- Altamirano, T. (1984). *Presencia andina en Lima Metropolitana: un estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1988). *Cultura andina y pobreza urbana: Aymaras en Lima Metropolitana*. Fondo Editorial PUCP.
- Altamirano, T. (1990). *Los que se fueron: peruanos en Estados Unidos*. Fondo Editorial PUCP.
- Degregori, C. I. (1990). La revolución de los manuales. La expansión del marxismo leninismo en las ciencias sociales y la génesis de Sendero Luminoso. *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, 3, 103-124.
- Degregori, C. I., Blondet, C. & Lynch, N. (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Franco, C. (1991). *Imágenes de la sociedad peruana: la otra modernidad*. CEDEP.
- Fuller, N. (1981). *La comunidad indígena durante los primeros años de la conquista: el caso de la comunidad de Santa María Magdalena de Paqcha*. [Tesis de Bachillerato en Ciencias Sociales con mención en Antropología, PUCP].
- Fuller, N. (1993). *Dilemas de la femineidad: mujeres de clase media en el Perú*. Fondo Editorial PUCP.
- Fuller, N. (1996). *The cultural constitution of masculine identity among Peruvian urban middle class men*. (PhD Dissertation, University of Florida).
- Fuller, N. (1997). *Identidades masculinas: varones de clase media en el Perú*. Fondo Editorial PUCP.
- Fuller, N. (2001). *Masculinidades: cambios y permanencias: varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Fondo Editorial PUCP.
- Fuller, N. (ed.). (2004). *Jerarquías en jaque: estudios de género en el área andina*. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Fuller, N. (2009). *Relaciones de género en la sociedad awajún*. CARE Perú.
- Fuller, N. (ed.). (2018). *Difícil ser hombre: nuevas masculinidades latinoamericanas*. Fondo Editorial PUCP.
- Fuller, N. (2019a). La conversación entre amigos y la constitución de la identidad masculina entre varones urbanos del Perú. En J. Martínez, A. Téllez & J. Sanfélix (eds.), *Deconstruyendo la masculinidad: cultura, género e identidad* (pp. 51-67). Tirant Humanidades.
- Fuller, N. (2019b). Los estudios de género en el Perú: aportes desde la antropología. En *Trayectorias de los estudios de género: balances, retos y propuestas tras 25 años en la PUCP* (pp. 20-24). Fondo Editorial PUCP.

- Golte, J. & Adams, N. (1987). *Los caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la Gran Lima*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Lobo, S. B. (1984). *Tengo casa propia: organización social en las barriadas de Lima*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Marzal, M. (1987). Las nuevas iglesias en una parroquia de inmigrantes de la Gran Lima. *Anthropologica*, 5(5), 199-258.
- Marzal, M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima: el caso de El Agustino*. Fondo Editorial PUCP.
- Matos Mar, J. (1984). *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Murra, J. V. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Wolf, E. R. (1957). Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology*, 13(1), 1-18.
- Wolf, E. R. (1966). *Peasants*. Prentice-Hall.
- Zuidema, R. T. (1964). *The Ceque system of Cuzco: The social organization of the capital of the Inca*. E. J. Brill.

«SUFRIMOS, NOS ALEGRAMOS, PASAMOS POR TODAS
LAS PERIPECIAS DE LA VIDA Y POR ESO NOS PODEMOS
ENTENDER»³⁵

Juan Ansion
Pontificia Universidad Católica del Perú

Francesca Uccelli Labarthe
Instituto de Estudios Peruanos

Sociología y Antropología

Francesca Uccelli Labarthe: ¿Cómo así estudiaste Antropología?, ¿cómo te encontró la Antropología?

Juan Ansion: La Antropología me encontró en Ayacucho. Tenía la formación de sociólogo, y en el año 1977 me aceptaron como docente de Antropología en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Había estudiado Sociología en la Universidad Católica de Lovaina entre 1967 y 1971. En esa época, en esa universidad no existía la especialidad de Antropología. Se acababa de reformar el plan de estudios a raíz de la revuelta estudiantil de Mayo del 68 en Francia, que alcanzó también a Bélgica. Esto nos permitía elegir la mayor parte de los cursos y, entre otros, escogí aquellos relacionados con la cultura y los cursos de Antropología, que eran pocos. Así que soy un poco producto del movimiento estudiantil de Mayo del 68. En Ayacucho me orienté naturalmente hacia la investigación de las comunidades andinas y de su cultura.

³⁵ Este texto está basado en una entrevista llevada a cabo el 27 de octubre de 2021.

¿Y cómo llegaste a Sociología?

Soy belga y, luego de la secundaria, elegí la candidatura en Ciencias Económicas, Sociales y Políticas (comparable a los Estudios Generales de la PUCP, aunque no tan amplio), y luego continué con la Licenciatura en Sociología.

Cuéntanos un poco de Mayo del 68. Ese es un poco el contexto en el que estudiaste, ¿no?

Te cuento entonces de la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica. En esa época todavía estábamos en la «Lovaina histórica».³⁶ La Sociología que se había enseñado antes que yo entrara era, en gran medida, la Sociología funcionalista, siguiendo a Robert Merton y Talcott Parsons, aunque ya se enseñaban los trabajos de Alain Touraine con su Sociología de la Acción. Ingresé a la especialidad de Sociología en 1969 y la que marcó mucho a nuestra generación fue la obra de Pierre Bourdieu con sus trabajos sobre cultura y educación. Un buen grupo de estudiantes nos formamos con su libro *El oficio del sociólogo*, que lamentablemente solo ha sido traducido parcialmente al castellano (Bourdieu, 1979) porque, en su versión en francés, incluye muchos textos de autores de la época (Bourdieu et al., 1968). Entiendo que el editor de la traducción no tenía todos estos derechos de reproducción. Igual, la parte propia de Bourdieu es una gran introducción a la Sociología. También acababa de salir su texto *La reproducción* (Bourdieu & Passeron, 1970). Menciono a Bourdieu como el representante de esa generación francesa, pero había muchos otros alrededor. Tengo que decir que nuestra formación la construimos, en gran medida, en trabajos de grupo, leyendo juntos textos novedosos de la época por iniciativa propia o también incentivados por algunos de nuestros profesores. Había un ambiente muy interesante de trabajo académico entre nosotros mismos. También, por primera vez en la Universidad Católica de Lovaina se dictaron en Sociología cursos de marxismo, con Ernest Mandel en particular, o sobre la teoría de la dependencia, con André Gunder Frank. Me marcaron también Jean Remy y Frédéric Debuyst. El primero asesoró mi memoria de

³⁶ Louvain en francés, o Leuven, según el nombre oficial, en neerlandés. La «Université Catholique de Louvain», también conocida entonces como UCL, con régimen francófono, ya funcionaba en forma totalmente independiente de su homóloga neerlandófono, la KUL. Luego se trasladó a su nueva sede de Ottignies, en región valona, en el sitio de Louvain-la-Neuve (UCLouvain).

licenciatura y el segundo mi tesis de doctorado. Dicho sea de paso, Debuyst había sido uno de los fundadores del Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP unos años antes.

Era una época de movilizaciones estudiantiles con mucho desborde de creatividad (un gran lema de la época era «la imaginación al poder»). Se buscaba tener una mirada más fresca sobre la sociedad para cambiarla. En ese contexto se modificó el antiguo plan de Sociología con mucha libertad para elegir los cursos, casi a la carta. Y tú podías terminar Sociología, en verdad, escogiendo los cursos más fáciles o los más interesantes. Por suerte, tomé los más interesantes, donde coincidí, dicho sea de paso, con Gloria,³⁷ peruana con quien congeniamos y que se convirtió en mi esposa. Gracias a ella estoy en el Perú.

Entonces, tú hiciste el pregrado en Sociología...

Así es. Paralelamente también, en el sistema de la época, no sé si seguirá así, tenía cursos complementarios de lo que se llamaba la «agregación» en Ciencias Sociales, que era para poder enseñar en Educación Secundaria. O sea, salí con un título de profesor de Ciencias Sociales. El tema de la educación siempre me interesó.

¿Y después?

Vine al Perú al terminar los estudios, en 1972. En esa época no existían las maestrías en Bélgica, y tampoco en el Perú. Gloria había ido a hacer una segunda licenciatura allá. En Lovaina había muchos latinoamericanos y, entre ellos, muchos peruanos. Eran como mil latinoamericanos en esa época, y como ochenta peruanos. No era poco. Y muchos estaban en Ciencias Sociales. Con esos grupos empecé a relacionarme con América Latina y con el Perú. Y empecé a aprender castellano ahí en ese ambiente.

Y además de la tendencia predominante de Bourdieu, en esa época, ¿había algunas tensiones en el marco intelectual?

La ventaja de Lovaina era que se alimentaba de las diversas corrientes existentes. Algunos estaban muy centrados en la Sociología norteamericana, como Philippe Nonet. Otros, como Frédéric Debuyst o Maurice Chaumont, más centrados en América Latina y países en desarrollo. Jean

³⁷ Se refiere a Gloria Helfer Palacios, educadora y política peruana.

Remy era muy creativo, nos invitaba a pensar como sociólogos, sobre todo desde el tema de la cultura. Y François Houtart trabajaba la sociología de la religión. Estaba muy comprometido con movimientos de liberación nacional. Trabajaba con grupos en Vietnam y en Nicaragua, y al final fue asesor de Rafael Correa en Ecuador. Era un cura muy metido en cuestiones políticas y que dirigía el Centro Tricontinental, un centro muy interesante donde podías encontrar cualquier documentación sobre América Latina. Había un ambiente muy abierto, con mucho interés por América Latina. Camilo Torres³⁸ había estado ahí antes y todavía estaba en el recuerdo. Gustavo Gutiérrez³⁹ estuvo ahí también y muchos otros peruanos y peruanas.

¿Cuál era el vínculo entre Lovaina y el Perú en ese entonces?

Un vínculo interesante fueron las becas del Gobierno belga.

¿Había un Programa de Estudios Latinoamericanos?

Las becas no se orientaban esencialmente a formar gente en relación con América Latina. Era un programa de cooperación y, como parte de él, había un programa grande de becas. Fue algo que ayudó mucho a desarrollar profesionales e intelectuales en el caso del Perú. Obviamente que había razones económicas detrás, me imagino, pero también había una apertura fuerte para el trabajo intelectual. Y muchos de estos becarios estaban en Lovaina.

Y entonces, en ese contexto ¿qué imágenes te llegaban del Perú? O sea, ¿qué entendías que pasaba al otro lado del mundo?

Tú sabes que los belgas teníamos una prenotión del Perú a través de Hergé, un gran dibujante belga que producía las historietas de Tintín. Y tenía episodios de Tintín en el Perú. Así es que todos los belgas, desde niños, teníamos una visión bastante estereotipada del Perú y de los incas por ese medio. Bueno, en el ambiente estudiantil del que estamos hablando, empecé a tener una visión bien diferente. Y también empecé a aprender castellano, lo cual, para alguien que habla francés, no es muy complicado. Además, yo había estudiado latín en la secundaria. Entre el latín y el francés las raíces son fáciles de captar. Empecé a aprender castellano

³⁸ Sobre Camilo Torres, ver <http://pensamiento.unal.edu.co/cp-camilotorres/acerca-de/camilo-torres/>

³⁹ Sobre Gustavo Gutiérrez, ver <https://puntoedu.pucp.edu.pe/gustavo-gutierrez/>

y me relacionaba con un grupo de estudiantes latinoamericanos. En ese ambiente bastante politizado y a la vez bien informado, empecé a entender mejor la realidad latinoamericana y la importancia de los cambios necesarios en el continente.

¿Militabas en esa época?

No, yo estaba en un grupo pacifista inspirado en Gandhi y Martin Luther King. Estaba buscando mi camino y abierto a novedades, y, obviamente, América Latina aparecía como el continente que necesitaba transformación.

La Reforma Educativa

En 1972, una vez terminados los estudios, nos vinimos al Perú. Entonces estaba el general Velasco en el poder y cuando llegué ya conocía algo de la situación porque con Gloria habíamos hecho nuestra tesis de licenciatura sobre los textos de la Reforma Educativa en el Perú. Era la época en que surgía la semiología o semiótica y salían los primeros trabajos importantes en esa línea. Fue el método principal para analizar los textos.

¿Y cómo sientes que todo este contexto de influencia latinoamericana, Mayo del 68, Perú o Latinoamericana como el escenario donde los cambios se podían dar moldeó tus intereses de investigación?

El tema de la educación estuvo presente desde siempre. Y la cultura. Y siempre me interesaba el tema político, aunque no como mero analista sino desde mi interés por ser parte de la lucha por los cambios, las transformaciones. Después, mis intereses de investigación se fueron definiendo más en el Perú. El doctorado lo hice después, porque yo llegué con la licenciatura. En esa época tener un cartón belga no era poca cosa acá. Cuando llegué al Perú, empecé a trabajar en la reforma educativa. Me contrataron en el Ministerio de Educación y mi trabajo se centró en la educación de adultos y áreas rurales.

Ahí conocí el Perú. Fue impresionante, porque desde el ministerio nos mandaban a cada rato al campo, y a veces por tiempos más o menos largos, de 10 días, de 15 días. Ahí trabajé en educación en áreas rurales. Entonces, eso me conectó con el mundo rural y ahí empecé a conocer algo del Perú. Y comencé a interesarme más por la cultura andina. Pero donde realmente empecé a desarrollar este interés fue después, en Ayacucho.

Entonces llegas, comienzas a trabajar en la reforma educativa, ¿cuánto tiempo te quedas en el Ministerio de Educación?

Me quedé desde el año 1972 hasta 1976. Ese año cambió mucho con el golpe contra Velasco. Morales Bermúdez comienza a cambiar las cosas y es cada vez más difícil hacer algo interesante desde el Ministerio de Educación. En la primera época en el ministerio había mucha libertad, era la época de ALFIN, que era el gran Programa de Alfabetización Integral que manejaba Alfonso Lizarzaburu.

Qué buen nombre: «AL FIN».

ALFIN fue un programa movilizador de los jóvenes de la época. Mucha gente entró ahí, y mucha gente de ciudades empezó a conocer el campo, o a gente de otros sectores. Yo trabajaba en una unidad que se llamaba de Promoción Educativa en Áreas Rurales, con Julio Carrasco, piurano, muy buen amigo. Era muy fácil hacerse amigos en ese contexto y siempre me recibieron muy bien. Era una época de entusiasmo y de cambios.

Dentro de las reformas velasquistas, el Ministerio de Educación tenía cierta autonomía, con Augusto Salazar Bondi al frente del Consejo Superior de Educación. Todo empezó a variar con Morales Bermúdez. Las posibilidades de cambio de la reforma empezaron a disminuir. Quisieron utilizar nuestro trabajo en áreas rurales como apoyo a las políticas de las ligas agrarias, que era una forma de sindicalismo organizado por el Gobierno. Y ahí no aguanté, porque ya era casi hacer propaganda. No era por lo que habíamos trabajado tanto, en la línea de Paulo Freire, que era la gran referencia que inspiraba la reforma. Se habían producido grandes asambleas de profesores con el planteamiento de la concienciación, que era el gran lema propuesto por Freire. Tuvo gran impacto en América Latina con sus libros *La educación como práctica de la libertad* (Freire, 1965) y *Pedagogía del oprimido* (Freire, 1970), entre otros.

Y el programa ALFIN, ¿tuvo relación o se inspiró en el proceso cubano de alfabetización?

No. Tal vez en el sentido de que había que hacer movilizaciones grandes, pero yo diría que Paulo Freire era la gran referencia. Más por ahí, más que por un lado directamente cubano. Pero también se vivía un ambiente post-Revolución Cubana, o sea que todo eso estaba presente.

¿Cuándo te vas del ministerio?

Decidí renunciar en 1976, cuando ya la reforma empezaba a deshacerse, especialmente para las áreas rurales. Hasta ahí había sido un período de gran creatividad. Por ejemplo, en el Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación (INIDE)⁴⁰ se producían materiales educativos fabulosos, que circularon poco porque al parecer no les gustaban a algunas autoridades militares. Ahí comenzaron a trabajar dibujantes jóvenes talentosos y algunos de ellos estuvieron luego en la impresionante revista satírica *Monos y Monadas*. Nosotros en el piso 8 del ministerio, en el Parque Universitario, trabajábamos en Educación Básica Laboral y Capacitación, con César Picón de director general, quien animaba todo eso. Rolando Andrade, de Educación Básica Regular, estaba en el piso 7. Eran dos pisos dedicados a la reforma en medio de un ministerio que seguía con una rutina burocrática. Desde ahí, entrábamos y salíamos libremente y creo que no sabían bien qué hacer con nosotros. En ese contexto, y con esa libertad de acción, hacíamos mucho. Bueno, eso fue muy bonito, pero después se empezaron a cerrar las posibilidades, y entonces ya no valía la pena. No me interesaba hacer carrera burocrática en el ministerio. Algunos continuaron, yo diría heroicamente, tratando de mantener cosas. Al salir en 1976, estuve casi un año dedicado a una actividad totalmente distinta, una pequeña empresa, un taller de producción de juguetes de madera...

Ay, ¡qué lindo!

Sí, fue muy bonito y muy divertido, y yo estaba feliz en eso, pero no era muy rentable: nunca he sido negociante. Después estuve un tiempo, pero muy poco, en la Universidad de Huacho, pero no había muchas condiciones para el desarrollo de los cursos, el salón de clases estaba entre dos fábricas ruidosas y empezó un paro prolongado. Además, estaba separado de la familia. Entonces, se abrió una posibilidad para enseñar en Ayacucho, donde podía irme con la familia.

⁴⁰ El INIDE, Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación, fue un puntal de la Reforma de la Educación emprendida por el gobierno del general Juan Velasco Alvarado. Además de la formación de docentes y del desarrollo de proyectos de investigación, tenía un área de producción de los materiales de la reforma. Con Morales Bermúdez empezó a perder importancia y fuerza y, lamentablemente, con la vuelta a la democracia en 1980 se desactivó completamente la reforma educativa.

Ayacucho, la Universidad San Cristóbal y los inicios de la violencia

En Ayacucho estaba la UPA, Universidad Privada de Ayacucho, que pertenecía a la Iglesia, pero había sido capturada en la práctica por Puka Lacta, que era un grupo muy ultra de izquierda que había salido de Patria Roja. Y las autoridades religiosas habían decidido cerrar la universidad y transferir los tres programas existentes a la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), lo cual suponía dejar en manos de esta la contratación total de los profesores. Y cuando convocaron a profesores me presenté para la especialidad de Antropología. Ya tenía una experiencia en la sierra y conocía Ayacucho por los viajes que había hecho antes.

Ahí entré a mitad de 1977 al Departamento de Ciencias Histórico Sociales de la UNSCH, al programa de Antropología. No había Sociología. Es allí donde me hice antropólogo. Pero, al mismo tiempo, ¿cuál era la Antropología? ¿De acuerdo con el nombre y descripción de los cursos, era marxismo! Traté de hacer un marxismo académico y no panfletario en los cursos teóricos, y empecé a investigar en la región. Fue una época de adaptación, de conocer cómo funcionaba el sistema universitario y conocerlo en una universidad de una región pobre. Fue muy bonito, una experiencia vital, muy importante en lo profesional y en lo familiar.

Claro, en ese momento hay todo este movimiento para atraer a profesores a Huamanga, ¿no? ¿Ese es el momento en el que vas?

Siempre ha habido ese esfuerzo de traer gente de fuera. Cuando llegué, en 1977, encontré que esta era una tradición bien instalada. Enrique González Carré, quien después fue rector, fue uno de los que insistió mucho siempre en la necesidad de traer gente de fuera. Y lo logró. Mucha gente pasó por ahí. En este caso, me invitó Carlos Tapia. Y ahí me hice muy amigo también de Carlos Iván Degregori, Modesto Gálvez, Jaime Urrutia, Madeleine Zúñiga, Isabel Coral y muchos otros. Fue muy interesante. Armamos el Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, precisamente con Carlos Iván, con Jaime Urrutia, con Madeleine Zúñiga, con Modesto Gálvez. No puedo mencionar a todos. Estoy dejando de lado a muchos amigos que fueron muy importantes en esa época y con los cuales se forjaron vínculos entrañables.

Claro, pero un contexto riquísimo también, intelectual y políticamente, ¿no?

Sí, también, por supuesto. Por ejemplo, apenas llegado, se produjo un seminario de investigación agraria, uno de los precursores de los SEPIA.⁴¹ Ayacucho era una ciudad muy conservadora; pero, al mismo tiempo, pasaba mucha gente de fuera. Además, la universidad acogía gente de toda la región, como Huanta o Andahuaylas, que ayudaban a ampliar los horizontes. En fin, fue muy interesante y muy vital. Hicimos muchos amigos. Ahí me entró el gusto por la música andina, el baile, las fiestas. Siempre había música. Vivía cerca de la Plaza de Armas, pasaban las comparsas. Ahí también empecé a aprender quechua. Pero ya me tuve que ir por la situación, en 1982 tuvimos que salir.

Y cómo fue tu experiencia. Digamos, tú viniste de Bélgica con una idea del Perú, vienes al ministerio, haces trabajo de campo, ¿El Perú era lo que te habías imaginado?

No, nunca. Ha sido mucho mejor de lo que me había imaginado. Bueno, no te puedo decir ahora cómo me lo había imaginado, es difícil, ¿no? Pero lo que sí sé es que tuve una sensación grata, muy grata, pues siempre me han recibido bien. Y yo creo que esa es una de las cualidades de los peruanos. A veces es un poco ambiguo, porque tú dices «ya, por ser extranjero me reciben bien», ¿no? Pero también siempre he pensado: «¿Y a los peruanos cómo los reciben?, ¿cómo reciben a otros peruanos». Y he sentido que podía aportar. Muy rápidamente me atreví a opinar, a meterme, a pelear, a tomar posición. Y entonces me compré el pleito de verdad.

Y digamos de Bourdieu, de ese ambiente bastante más liberal de Mayo del 68, pasar a Huamanga, a una mirada marxista, la de «la revolución de los manuales»,⁴² ¿cómo fue esa experiencia?

Pero yo también había tenido una base marxista en Lovaina, ¿no? Pero no tenía que ver con el marxismo dogmático que Carlos Iván criticaba con justa razón (Degregori, 1990). El marxismo que conocía era el de Louis Althusser, que buscaba una formulación más científica y más académica de Marx. Pero este era un marxismo que explicaba la historia desde las

⁴¹ El Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA) fue fundado en 1985.

⁴² Se refiere al texto de Degregori (1990).

estructuras dejando de lado la importancia de la práctica de los actores (ver Althusser, 1965; Althusser et al. 1965). En contraposición, el pensamiento latinoamericano tuvo la razón al insistir en la importancia de la centralidad de la práctica en la historia. Esto me llevó a profundizar en la lectura de Marx, quien no tiene nada que ver con la simpleza de los manuales leídos como catequismo, que son lo opuesto del pensamiento dialéctico. De modo que sí, podía conciliar a Bourdieu con una lectura compleja de Marx. También debo añadir que la época de Althusser era la época del estructuralismo que conduce a un cierto determinismo, que también está latente en Bourdieu.

Los fundamentalismos nunca me entraron, la verdad. No me asustaba el marxismo, al contrario, pero sí el «marxismo» de Sendero, de gente que nunca había leído a Marx y muy poco, realmente muy poco, a Mariátegui, quien era su supuesto guía. En Ayacucho fui parte de quienes dimos la pelea contra Sendero. En el Departamento de Ciencias Histórico Sociales había un grupo pro-Sendero y otro anti-Sendero. La cosa ya era muy marcada. Ahí yo no tuve ninguna duda sobre dónde alinearme.

¿Y qué cursos dictabas en Huamanga?

Yo tenía el curso de Sociología Latinoamericana donde revisaba los trabajos de la Teoría de la Dependencia y otros. Dicté muchos otros cursos, pero ese fue tal vez el que más me interesó. Un tiempo me dediqué a traducir textos que yo tenía en inglés o francés. Los estudiantes no tenían textos claves, estaban muy huérfanos de bibliografía básica. En la biblioteca había más de 20 ejemplares de manuales de la Unión Soviética, que después fueron declarados «malos porque eran de la Unión Soviética». Eran «revisionistas», o «esa tal edición todavía valía, pero la de estos otros años no». Cosas de ese tipo. Era terrible, y la biblioteca bien pobre. Mucho después hubo un convenio con la biblioteca de la PUCP, pero eso fue cuando yo ya estaba en Lima. Enrique González Carré ayudó en eso.

Y en ese momento, ¿hacías investigación también o enseñabas principalmente?

Enseñaba y salía mucho al campo. Sí, empecé a hacer investigación, pero me quedé corto. Mi tema eran las comunidades campesinas. Jaime Urrutia, Modesto Gálvez y Carlos Iván Degregori habían empezado un trabajo sobre la región y habían creado la revista *Ideología*, en la que iban

publicando sus avances. Jaime publicó algunas cosas después (ver Urrutia, 2014). Yo me metí mucho en estudiar las comunidades campesinas a partir de los trabajos existentes acá en el Perú, los que había publicado el Instituto de Estudios Peruanos sobre comunidades, pero también lo que decía José Carlos Mariátegui (1928) sobre la comunidad. Y visitaba, todas las veces que podía, las comunidades (ver Ansion, 1979; Gálvez et al., 1981).

¿En esa época también militaste en algún partido?

Sí, en el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria). El MIR nació con el liderazgo de Luis de la Puente Uceda como el APRA Rebelde. En 1965, ya como MIR, inició una guerrilla que fue rápidamente derrotada. Luego se reconstituyó en varios grupos, uno de ellos con cierta fuerza en Ayacucho. A fines de los años setenta, en el contexto de las elecciones a la Asamblea Constituyente y luego de las elecciones generales, optó por buscar una vía electoral.

Claro, ese era el núcleo de Ayacucho del MIR.

El núcleo de Ayacucho ayudó a generar la unidad de la izquierda, primero con la formación de la Unidad Democrático Popular (UDP). Apoyamos la campaña de Carlos Tapia como candidato a la Cámara de Diputados. Él venía de una lucha larga contra Sendero. Yo ya encontré la pelea durísima y ahí me metí. No digo que haya sido un gran protagonista ni mucho menos, pero sí estaba de ese lado. Hice lo que pude. Recuerdo una anécdota. Era el año ochenta, antes de las elecciones generales. No se encontraban los profesores de Sendero en la universidad. Después nos enteraríamos de que estaban todos en una escuela de formación conocida como ILA 80, de la que se conocería luego un documento de Abimael Guzmán que anunciaba el inicio de la lucha armada.⁴³ Ahí estaba un colega, Julio Casanova, quien moriría después en la matanza de El Frontón.⁴⁴ Él tenía un curso que se llamaba *Pensamiento de Mariátegui*. Ya empezaba el semestre y no había

⁴³ ILA es la abreviatura de «Iniciar la Lucha Armada». El documento al que se hace referencia fue un discurso pronunciado por Abimael Guzmán «al clausurar la I Escuela Militar de SL el 19 de abril de 1980», publicado bajo el título «Somos los iniciadores» en la compilación *Guerra popular en el Perú*, editado por Luis Arce Borja (1989, pp. 163-175, citado en Degregori, 2000a, pp. 505-506). Sobre ILA 80, ver Degregori (2000a).

⁴⁴ Ver «Las ejecuciones extrajudiciales del penal de El Frontón y Lurigancho (1986)» (CVR, 2003, tomo VII, pp. 737-768)

profesores para ese curso y acepté tomar el curso porque había trabajado bastante a Mariátegui, claro que no en la línea de Sendero Luminoso. Su sílabo me impresionó porque, más que de Mariátegui parecía hablar de Mao. Por ejemplo, hablaba de «las tres varitas mágicas» como si la expresión fuera de Mariátegui.⁴⁵ Lamento no haber conservado este sílabo que era muy significativo sobre la manera cómo Sendero interpretaba a Mariátegui.

Empecé el curso y sabía que alguien de Sendero me iba a contradecir como hacían siempre. Ya estaba acostumbrado a esto y ahí me había fogueado también. No solamente como docente sino también en la diatriba política, que a eso conducía. Recuerdo con cariño ese curso de *Pensamiento de Mariátegui*. Sabía que no iba a poder llegar muy lejos, pero veíamos un texto de Mariátegui y decía a los estudiantes: «¿Qué dice el texto?». El aula estaba en un sótano con unas ventanitas que daban a un patio y desde el patio gritaban desde afuera los senderistas. Gritaban, hacían bulla. Entonces, yo paraba un rato. Se callaban, yo seguía, y así. Al final, fue divertido. Eso revela un poco cómo estaba la situación: muy candente, pero no tenía miedo porque todavía no había empezado la violencia y era como un juego. Era en el año 1980, antes de las elecciones de ese año.

El factor Sendero, por decirlo de alguna forma, ha sido muy gravitante en toda esa época. Tanto así, que por eso tuvimos que salir de Ayacucho, porque a mí me detuvieron los policías porque era de izquierda y supuestamente por eso era de Sendero. ¡Confundían todo! Una ignorancia supina realmente. Y, por otro lado, tenía amenazas de Sendero.

¿Te detuvieron antes o después de que se llevaron a Jaime?

Antes. Cuando detuvieron a Jaime Urrutia y lo llevaron al cuartel de Los Cabitos, nosotros ya estábamos en Lima.⁴⁶ A mí me detuvieron y me tuvieron que soltar. Yo tenía a la embajada belga detrás. El representante de la embajada había dicho que iba a viajar a Ayacucho, entonces me soltaron.

⁴⁵ Las «tres varitas mágicas» de Mao eran «la construcción del partido, el frente único y la lucha armada». Ver Tapia et al. (2004).

⁴⁶ «El 6 mayo de 1983 fuerzas combinadas detuvieron al antropólogo y periodista Jaime Urrutia tras una reunión con un periodista de la BBC de Londres, que llegó a Ayacucho para informarse sobre lo que ocurría en esa ciudad. Ingresaron a la fuerza a su domicilio y lo trasladaron al cuartel Los Cabitos, donde lo sometieron a interrogatorio y tortura» (Cano et al., 2014, p. 22).

¿Y cuánto tiempo estuviste detenido?

Una semana. Fueron los PIP (Policía de Investigaciones del Perú) de entonces. Me detuvieron una primera vez en la comisaría y de ahí me soltaron. La segunda vez, llegaron una noche y me dijeron: «Ah, la primera vez no encontramos nada, pero ahora sí». Entonces, decían que ya tenía un antecedente. ¡Increíble! Detuvieron también a Gloria, pero teníamos a las dos niñas solas. Eran pequeñas, tenían nueve y siete años.

Ahí intervino la embajada para darles protección a las niñas en ausencia de los padres. El cónsul se disponía a ir a Ayacucho, así que soltaron pronto a Gloria y a mí unos días después. No me tocaron, pero sí era un poco surrealista. En el fondo fue porque teníamos el Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas que creamos con Jaime Urrutia. Pensaban que era un foco de Sendero.

Claro, Jaime era director en ese momento, cuando lo detienen, ¿no?, y le dicen que el instituto estaba haciendo propaganda...

Sí, pues, por eso. Entonces, Madeleine Zúñiga⁴⁷ también participaba en el instituto y era nuestra vecina; era muy amiga. El mayor que mandaron para interrogarme había estado en la época de la represión de las guerrillas del 65. Él conocía un poco la historia, pero no mucho. Yo le tenía que corregir datos históricos, porque se suponía que conocía esta historia, pero hasta confundía a Luis de la Puente Uceda con Hugo Blanco. De todos modos, creo que se dio cuenta rápidamente de que no era de Sendero.

Pero, por otro lado, tuvimos amenazas de Sendero. Y seguían insistiendo desde la PIP. No podíamos salir al campo. Entonces no tenía ningún sentido quedarnos en Ayacucho. Nos fuimos a principios de 1982.

⁴⁷ La doctora Madeleine Zúñiga Castillo es especialista en educación intercultural bilingüe y cuenta con una amplia producción académica sobre el tema.

La investigación de doctorado

Y tus trabajos sobre comunidad y sobre Sendero, ¿vienen de esa época?

Lo de Sendero lo viví por observación participante, si se puede decir. No fue mi intención hacer un trabajo sobre Sendero, pero la verdad es que sobre este tema obtuve bastante material sin buscarlo como tal (ver Ansion, 1989). Y para el doctorado había empezado un trabajo en 1980. Estuve en Bélgica ese año. En esa época todavía no existía la maestría, así que se pasaba de frente al doctorado. Solo estuve en un seminario un semestre con mi asesor, Frédéric Debuyst. Presenté una propuesta de investigación para la tesis doctoral sobre las comunidades campesinas en Ayacucho. Estaba en la línea de lo que se trabajaba sobre la región y el tipo de comunidades. Y eso es lo que empecé, pero se cortó rápidamente porque no se podía salir al campo. Es entonces cuando pensé: «Bueno, voy a trabajar sobre material mítico», porque era parte importante de mis intereses y había trabajado antes sobre ese texto. Y eso es lo que hice. Recogí lo que pude y como pude (Ansion, 1984, 1987).

Y tu doctorado, entonces, lo hiciste en Bélgica...

Sí, pero estuve poco tiempo allá. Luego del seminario del que te hablé, la relación fue a distancia. Frédéric Debuyst aceptó mi idea de cambiar el tema para trabajar sobre relatos míticos. Y conversando con él, me dijo: «Pero agrega lo que tú has vivido sobre Sendero». Sin embargo, esa parte nunca la he publicado tal cual en ninguna versión. Alguna vez hice un artículo sobre el tema con Marzal, retomando ideas que están en la última parte de mi tesis, pero fue en una revista mexicana que no tuvo mucha difusión, al menos en el Perú (Ansion, 1990). Lo que trataba de establecer era la relación que podía tener Sendero con el mundo andino. Mi pregunta era: ¿cómo puede pegar Sendero en ese contexto donde se relatan esas cosas, se habla del condenado, se habla del *Pachakuti*? Y viendo el tipo de marxismo de Sendero. Esa es una cuestión que me gustaría retomar alguna vez. Siempre me pareció que Mao no era tan marxista como parecía, era más chino que marxista. No era tan dialéctico, y creo que Sendero tampoco. Entonces, ¿qué podía tener que ver con una manera andina de entender las cosas? Ese punto de vista lo han criticado mucho y creo que con cierta razón (ver, por ejemplo, Degregori, 2000b). Pero comprender cómo la gente

podía entender de alguna manera el discurso de Sendero, es una cosa que tengo pendiente.

¿Cómo fue recibido tu trabajo sobre estos relatos en la Antropología y las Ciencias Sociales de entonces?

Luego de la publicación del libro producto de mi tesis, *Desde el rincón de los muertos* (Ansion 1987), sobre relatos míticos en Ayacucho, hubo algunos intercambios interesantes. Alberto Flores Galindo me apoyó y publicó un artículo llamando la atención sobre un trabajo mío sobre *pishtacos* (Ansion, 1989). Con él se podía debatir, coincidir o discrepar y seguir siendo muy amigos. Nos invitamos mutuamente a nuestras clases para ese fin. Era muy útil para tensar nuestras ideas y avanzar. El debate no era tanto sobre la metodología, sino sobre cómo entender la realidad andina y su evolución, y cuál podía ser la relación con Sendero. Con Carlos Iván Degregori también sucedió algo parecido, aunque compartíamos muchísimo. En un evento del SEPIA estuve en un panel con él y con Rodrigo Montoya y, para sorpresa mía, coincidí más con Rodrigo que con Carlos Iván. Pero fue un debate que permitió esclarecer ideas y entendernos mejor, así que tengo el mejor recuerdo, muy positivo, de ese encuentro. Podíamos cotejar nuestras ideas y, eventualmente, discrepar, y seguir avanzando juntos. Con Henrique Urbano, del Centro Bartolomé de las Casas del Cusco, en cambio, sucedió algo extraño, pues hizo una reseña tan demoleadora y claramente injusta de mi libro que no permitió ningún diálogo posterior. Muy diferente de Juan Ossio, con quien siempre mantuvimos una relación muy cordial y de respeto mutuo pese a tener posiciones políticas muy diferentes. Haciendo un balance, está claro que ingresé a Antropología de la PUCP por el reconocimiento que tuve por mis trabajos sobre relatos míticos andinos. Y, de verdad, creo que es en estos trabajos que me convertí en antropólogo.

La Antropología en la PUCP

Y entonces, ¿cómo llegas a la Antropología de la PUCP?

Primero trabajé en GRADE (Grupo de Análisis para el Desarrollo) con Bruno Podestá y Francisco Sagasti. A Bruno lo conocí en GRADE en un proyecto sobre la comunidad científica en el Perú. Fue él quien me invitó. Era un periodo muy interesante de readaptación a Lima. En esa época, Juan

Ossio era jefe del Departamento de Sociales y estaba interesado en Sendero. Otro que me animaba era Jan Szemiński, investigador, historiador, andinista, polaco y ahora israelí. Él estuvo un tiempo en Ayacucho, nosotros lo recibimos y congeniamos. Estaba fascinado, además, con la cuestión de Sendero. Él ya había salido del Perú cuando llegué a Lima. Con él habíamos hablado mucho sobre Sendero, y su posible relación con la cuestión andina. Publicó algo sobre Túpac Amaru, lo andino y lo criollo (Szemiński, 1984). La cosa es que Juan Ossio nos juntó a mí y a Tito [Alberto Flores Galindo]. Teníamos reuniones informales en su oficina para hablar sobre Sendero. Quería saber más y cómo yo había estado ahí, era un interlocutor para él. Tito estaba también muy interesado. Fue interesante además porque nadie volvió a sospechar que Tito Flores se hubiera reunido con Juan Ossio y conmigo en esa época. Era una discusión académica muy interesante. Publiqué algo por ahí en *El diario de Marka*, en *El Caballo Rojo*, con el apoyo de Carlos Iván Degregori (AnSION, 1982).

Tito me ayudó mucho en mi primera fase en la PUCP. Tal vez llegué a conocer a Juan Ossio a través de Tito, no estoy muy seguro. Pero Tito me ayudó mucho y Juan Ossio también.

A mí me chocó bastante la división demasiado notoria entre Antropología y Sociología en la PUCP. Lo puedes entender por mi trayectoria. Durkheim también era antropólogo de alguna forma, y Mauss también era sociólogo. Esa es la formación de base que tengo y por eso me chocó esa contraposición. Cuando asumí la jefatura del Departamento de Ciencias Sociales, Denis Sulmont, que era decano de la Facultad de Ciencias Sociales, me dijo algo así: «Bueno, tú que estás entre la Sociología y la Antropología, ojalá que puedas ayudar a juntar a estas dos secciones que no se pueden ver, que no pueden dialogar». No lo logré mucho, pero eso me recuerda el ambiente del momento.

Y cuando entraste a Antropología en la PUCP, ¿cómo veías el vínculo entre la Antropología y el contexto político del país?

La Antropología con el país, bueno, ahí se juntaba la cuestión disciplinaria. Cada disciplina demasiado intransigente con la otra. Se suponía que los sociólogos eran marxistas y los antropólogos culturalistas. Esa es una exageración muy fuerte; no es así, porque no todos correspondían a esa idea. Pero había más una tendencia marxista en Sociología, aunque desde una entrada muy académica. Y en Antropología la tendencia era más estructuralista, al

modo de Lévi-Strauss (Alejandro Ortiz) o de Tom Zuidema (Juan Ossio). Fernando Fuenzalida, por su lado, conocía a Marx y era un erudito sobre los grandes antropólogos. Teófilo Altamirano, a su vez, no entraba en grandes discusiones teóricas y se dedicó a desarrollar la Antropología Urbana y luego el tema de migraciones. Manuel Marzal trabajaba la Antropología de la Religión y, desde ahí, temas como el del sincretismo y la religiosidad popular. Él ejercía una autoridad natural sobre nosotros y ayudaba a mantener un clima de entendimiento entre todos.

¿Y no teníamos ni una docente mujer en Antropología?

Creo que Jeanine Anderson ha sido la primera mujer en enseñar, pero solo por curso y un tiempo. Cuando llegué, en 1984, ella no estaba. Norma Fuller entra como docente a tiempo completo en 1988. Pero no estoy seguro si antes hubiera otras profesoras. No recuerdo cuándo entra Cecilia Rivera, pero creo que fue una de las primeras además de Norma. También mencionaría a Gisela Cánepa y Makena Ulfe, pero eso fue después. La sección de Antropología de la PUCP se demoró mucho en incorporar mujeres.

¿Y volviendo al ambiente en la especialidad?

Se puede hablar de un ambiente académico sin mayores tensiones, aunque sin muchos debates entre nosotros.

Sin embargo, las posiciones políticas aparecieron con la Comisión Vargas Llosa sobre Uchuraccay, cuando Juan Ossio y Fernando Fuenzalida lo acompañaron con su propia interpretación de los hechos desde argumentos antropológicos que no todos compartimos (Vargas Llosa et al., 1983). Hubo un intento de recoger la posición campesina desde una visión antropológica, pero creo personalmente que no lograron ver la situación en su real dimensión, más compleja y política, porque los campesinos de Uchuraccay no solo expresaban una visión andina, sino también estaban vinculados con el mundo político y social y con intereses que iban más allá de su comunidad.⁴⁸

El tema de esa comisión y la posición de Vargas Llosa con respecto al mundo andino merecerían todo un desarrollo aparte, en particular su crítica equivocada a José María Arguedas (Vargas Llosa, 1996). Juan y

⁴⁸ Sobre los sucesos de Uchuraccay, ver CVR (2003, tomo V, pp. 121-182); Del Pino (2017), entre otros.

Fernando intentaron —entiendo— sensibilizarlo a la cultura andina, pero creo que no lograron su cometido. En todo caso, las posiciones recientes de Vargas Llosa así lo indican.⁴⁹

Claro, había tensiones, pero también convivía esta diversidad...

Sí, teníamos formaciones y orientaciones diversas y nos llevábamos bien, aunque no se puede decir que hubiera mucho debate entre nosotros. Más bien era una actitud de respeto mutuo sobre la base del reconocimiento académico. Cada uno respetaba los fueros del otro. No te metías.

Y con Economía, ¿no había tanto vínculo?

No, no, realmente no. El más cercano tal vez era Javier Iguíñiz, porque él tenía cercanía a la Sociología y un poco a la Antropología. Pero no había mayor relación con los economistas.

Ahora bien, la Antropología siempre toca temas que colindan con otras especialidades. Por ejemplo, Juan Ossio es también historiador y Fernando Fuenzalida trabajaba mucho la filosofía, y estos intereses se reflejan en los cursos y en las investigaciones. Así, cada uno buscaba sus afinidades fuera de Antropología y también fuera de Sociales. Por mi parte, trabajaba el tema de Educación y llegué a crear el curso de Antropología de la Escuela (ver Anson et al., 1992; Zúñiga & Anson, 1997). También formamos un grupo interdisciplinario (INTEREDU) con el que participamos en investigaciones. Trabajé muchos temas e investigaciones con Ana María Villacorta, Luis Mujica, Gavina Córdova. En relación con el tema del poder vinculado con mi curso de Antropología Política, publiqué con Alejandro Diez y Luis Mujica (Anson et al., 2000), desde la Antropología, y más adelante participé en un grupo de trabajo impulsado por Armando Guevara. Mi último trabajo interdisciplinario importante fue sobre justicia intercultural, siempre con Ana María Villacorta, combinando la visión socioantropológica con el Derecho (Antonio Peña, Dania Pariona) y la Psicología (Myriam Rivera, Tessania Velásquez) (ver Anson et al., 2017).

Junto con Fidel Tubino, de Filosofía, formamos la Red Internacional de Estudios Interculturales (RIDEI) (ver Anson & Tubino, 2007). Y, siempre en la búsqueda del trabajo interdisciplinario, conformamos el

⁴⁹ Relacionados con estos temas, ver también sus reflexiones sobre los cambios en la sociedad rural y lo que denomina el «paradigma indigenista» (Anson, 1994b).

GRIDHAL (Grupo Interdisciplinario de Desarrollo Humano y Ampliación de Libertades), con Javier Iguíñiz a la cabeza, formado por economistas, sociólogos, filósofos, una psicóloga, un antropólogo, un teólogo. Es un grupo vinculado internacionalmente con el HDCA (Human Development and Capability Association) desde el cual se formó el IDHAL (Instituto de Desarrollo Humano de América Latina).

¿Y con Lingüística?

En algún momento Rodolfo Cerrón enseñó el curso de quechua. Personalmente dicté varias veces el curso Lenguaje y Sociedad, que me encantaba, e intenté que Virginia Zavala lo asumiera, pero ella no podía en ese momento. Una vez Nicole Bernex, geógrafa, dictó el curso de Ecología y Sociedad. Pero fue solo una vez.

Y si tuvieras que pensar en los hitos más importantes de la Antropología de la PUCP, ¿cuáles serían en la historia de la especialidad?

Es que yo soy un advenedizo ahí. Hay toda una época de formación, con Juan Ossio y Fernando Fuenzalida. Creo que ellos son un poco la base, con Manuel Marzal, Alejandro Ortiz, Teófilo Altamirano. También estuvo Enrique Mayer, pero cuando llegué en 1984 ya no. Es el periodo de los inicios. Cuando yo entro, lo extraordinario es que me acepten. Yo no tenía demasiada empatía con ellos, aunque sí con la Antropología. Creo que Manuel Marzal veía que yo podía brindar una amplitud diferente o dar apertura hacia otros campos, otros temas. Con Norma Fuller y Jeanine Anderson se desarrolla el tema de género y la perspectiva feminista. Norma, además, luego asume la revista *Anthropologica* y será seguida por Cecilia Rivera.⁵⁰ Jeanine Anderson abre también más a la Antropología norteamericana actual.

Anthropologica viene después de la revista *Debates*. Un número era *Debates en Sociología*, el dos era *Debates en Antropología*, y así sucesivamente. Esa era la idea inicial, que sea una misma revista que se turnara entre Sociología y Antropología.⁵¹ Y luego hubo una tendencia a querer afirmar la Antropología y comenzó *Anthropologica* en 1983. Es una buena

⁵⁰ Ver en este enlace el repositorio de *Anthropologica*: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica>

⁵¹ Ver en este enlace el repositorio de *Debates en Antropología* que corresponden a los números 2, 4, 6 y 8: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia>

revista. Estuvo a cargo de Alejandro Ortiz durante 20 años. Con la presentación del número 20 le hicimos un reconocimiento bien merecido porque levantó mucho la revista en su periodo de director (1983-2002). Después entra Norma Fuller de directora (2003-2007) y luego Cecilia Rivera (2008-2019). Con estos cambios también se reflejan los cambios de época.

Y, Juan, ¿qué cursos son los que más te ha gustado dictar en la PUCP?

Antropología Política. Ese ha sido mi curso durante años, y lo he ido enriqueciendo; y luego, en la maestría, se creó Temas de Antropología de lo Político. Le cambié un poco el nombre. Ahí es donde pude trabajar mi veta política, combinarla con el análisis, y también articular la Sociología con la Antropología, porque se trata del tema del poder, que se analiza desde la Antropología Política, pero también desde la Sociología Política, sin olvidar la base de todo, que es la Filosofía. Lo que me ha gustado es tratar —a partir de los autores clásicos y de la Antropología actual— de entender el Perú de hoy. Trabajé mucho sobre los estudios de Antropología Política en contextos africanos, especialmente con el trabajo de Georges Balandier, uno de los grandes clásicos (ver Balandier, 1967, 1980). La ventaja de la Antropología reside en las comparaciones entre sistemas, entre la diversidad de formas tradicionales de ejercicio del poder y también entre los sistemas tradicionales y los modernos. Los británicos, por ejemplo, siempre están interesados en la realeza. La realeza es un gran tema para ellos porque su rey o reina es central. Y tal vez por eso entienden muy bien el tema de la realeza. Me parece fascinante ver cómo el rey encarna a la Nación. Nuestra Constitución dice que el presidente personifica a la Nación, que es la misma idea. En eso se parece al rey. La Antropología amplía así la mirada. ¿En qué se parece un presidente a un rey?, ¿cómo las relaciones de reciprocidad que observamos en la cotidianidad de la vida tradicional pueden convertirse en ocasiones de corrupción? En el contexto de un Estado contemporáneo, las formas de reciprocidad se reestructuran, toman nuevos sentidos. Es tal vez en torno a estos temas donde he construido más en los cursos, pero he publicado menos.

Después están los cursos de teoría. Más que teoría antropológica, era teoría de los fundadores de las Ciencias Sociales: Marx, Durkheim y Weber. El curso sobre Weber es el que más me llenó, tal vez porque es el que menos conocía al inicio y fui descubriendo con los estudiantes. En los

tres casos, partía siempre de los escritos mismos del autor. Y, a la vez, buscaba al antropólogo en el autor. En Marx, las sociedades precapitalistas; en Durkheim, las formas elementales de la religión y los tipos de solidaridad; en Weber, los tipos de dominación y de legitimidad. Siento que estos cursos ayudaron a dar una buena base teórica a los estudiantes.

Después, debería hablar del curso de Lenguaje y Sociedad o del curso de Antropología de la Escuela, donde metí mucho de mis propias investigaciones. En los cursos se me ocurrían cosas, entonces las decía, y a veces bien y a veces no iba por ahí. El dictar físicamente me ayudaba a aclarar cosas, a pensar. O sea, pensaba delante de ustedes.

Ajá, bueno, pensábamos juntos; era bonito porque había diálogo...

Pensábamos juntos. Sí, había diálogo, eso es lo que trataba de hacer. Tal vez, esa es una de las cosas que me gustó en la Católica. No todos los grupos de estudiantes estaban dispuestos a dialogar y a trabajar así. Creo que, en muchos casos, hay una formación previa que no prepara mucho para eso.

¿Y qué dirías que caracteriza o caracterizó la formación en Antropología en la PUCP?

Bueno, primero, es uno de los pocos sitios en el Perú donde realmente se estudia Antropología. Sinceramente, creo que sí formamos antropólogos de verdad, y eso tú lo ves cuando salen ustedes al extranjero, se gradúan, hacen sus maestrías o doctorados allá. También lo vemos en la maestría ahora, donde la mayoría no son exestudiantes de Antropología de la Católica, sino vienen de otras universidades. Lo fuerte nuestro es la teoría, la discusión teórica, los debates, el tratar de estar al día con los autores y las corrientes internacionales. A la vez, insistimos mucho en el trabajo de campo, pero la mayoría de nuestros estudiantes de pregrado son urbanos de clase media, algunos de clase media alta, y conocen poco el país. Manuel Marzal siempre insistió mucho en eso. «No hay antropólogo que no haya hecho trabajo de campo». Eso es una gran cosa porque, así tengas deficiencias teóricas, el trabajo de campo te cambia y te permite volver con una nueva mirada sobre lo que has estudiado, con nuevas preguntas. Yo lo he visto muchas veces. Ustedes regresaban transformados de verdad.

Sí. Hicimos trabajo de campo intenso, ¿no?

Sí pues, y eso creo que es una gran cosa. Entonces, yo creo que sí, la formación que han recibido era a la vez teórica y a la vez de meterse en el campo. En lo que sí hemos insistido siempre es en la necesidad de salir de tu lugar normal, el convivir en otro mundo cultural y social, estar en un sitio extraño, la extrañeza por lo que se ve ahí, y decir: «Ah, aquí las cosas se hacen así».

Claro, te obliga a estar en otra perspectiva, que no te da la oportunidad si estás mirando lo tuyo, ¿no?

Sí, exactamente...

Cuando tienes que hacer un esfuerzo por entender cosas muy cotidianas, ¿no?

Entonces tú empiezas a preguntar sobre cosas tontas. Como decía Enrique Mayer: «Ellos pensaban que era tonto». Como una vez que les dijo: «Bueno, sí, soy doctor», y ellos se sorprendieron: «¿Usted es doctor! Si no parece, porque pregunta cosas tontas». A mí me pasó una vez cuando trabajaba con los forestales para la FAO y me interesaba sobre el uso de fibras vegetales. Preguntaba de todo y un chico me dijo: «Sí, y esa es una fibra que la sacamos de un animal». Y le pregunto: «¿Ah, sí? ¿Y de qué animal?». Me lo empezó a describir y me di cuenta de que se refería a la oveja y la fibra era la lana. Para él, mis preguntas eran tontas, pero entró en el juego y no tenía por qué saber que conocía muy bien la lana de la oveja cuando ignoraba muchas otras cosas que le preguntaba y que para él eran parte de su vida cotidiana. Bueno, más allá de las corrientes, hemos estado siempre de acuerdo con el trabajo de campo y con esa actitud de colocarse en una situación de extrañeza, y tal vez eso es lo que ha hecho que me hayan recibido bien mis colegas. Porque sentimos que había algo en común, eso de ponerse en los zapatos del otro, dicho en una forma clásica. Eso es lo que siempre hemos hecho o tratado de hacer. Y entonces, puedes ser marxista, estructuralista, culturalista, funcionalista o lo que sea; no importa tanto. Yo creo que es también porque los antropólogos siempre respetamos el dato concreto y en eso creo que les ganamos a los sociólogos. Ya me...

Jaja, ya entraste, ya entraste...

¡Ya me contagió la Católica en eso! Me dejé contagiar por el espíritu de cuerpo de los antropólogos. La verdad es que la Sociología de la Católica ofrece una gran formación teórica y metodológica, que es la base de todo. Pero, más allá de las discusiones de capilla, yo siempre he practicado una Sociología que trata de tener los pies en la tierra y partir de los hechos, y en el diálogo con el otro, y ver cómo piensa el otro. Por eso es que al final me metí en temas interculturales. Tanto es así que en algún momento dije: «Bueno, lo intercultural es el objeto de la Antropología de hoy» (Ansion, 1994a, 2000, 2009, 2009, 2011; Ansion et al., 2017; Zúñiga & Ansion, 1997).

La Maestría en Antropología

Tú has sido director de la Maestría en Antropología después de Norma Fuller y antes de Jeanine Anderson, el 2001 y 2002. ¿Qué guardas de ese periodo?

No creo que haya hecho cosas muy significativas. Se crearon algunos cursos. Ha sido un poco una continuidad. Introducir el curso de Temas en Antropología de lo Político lo pude haber hecho yo, en mi época, pero podría haberlo hecho con Norma o con Jeanine. Igual con el curso sobre Educación. Es una época en la que tratamos de introducir nuevos cursos.

Y pensando en esa época, ¿cuál dirías que era el perfil de los estudiantes de la maestría?

No sé si es igual o no que antes, o en qué momento cambia, pero definitivamente en ese momento los estudiantes son sobre todo no antropólogos que buscan un complemento, o son antropólogos que no son de la Católica y buscan perfeccionarse en Antropología y, desde luego, mejorar su currículo. Y aquí hay otro gran tema: la graduación, el terminar con la tesis, que creo era el esfuerzo mayor. «Gradúate. Haz tu tesis, haz tu tesis»: ese era el esfuerzo mayor.

Me es difícil señalar «mi época» porque no ha sido muy diferente de la anterior ni de la posterior. Yo siento que ahí hemos dado continuidad y hemos sido equipo. Más allá de diferencias, en eso siempre hemos trabajado

juntos. Yo creo que es una cosa que reconozco mucho de la Católica y de Sociales y de Antropología. Esta es una de las herencias de Manuel Marzal.

¿Y cuál sería esa característica de la maestría y que se mantuvo en el tiempo?

Buena pregunta. Es el formar buenos antropólogos, con las características más o menos que hemos dicho: con una formación teórica suficiente y práctica de campo. Con gente que viene de otras disciplinas y un número reducido de cursos, en dos años incluyendo la tesis; no es fácil lograr eso. Y que logren aprovechar su experiencia de campo o sus posibilidades de campo, en sus regiones, cuando son de regiones. Eso es lo que hemos tratado de hacer.

¿Cuál dirías que era la diferencia entre maestría y pregrado?

Antes, y desde los orígenes de la maestría, tú tenías antropólogos que terminaban el pregrado y pasaban a la maestría. Luego, más bien nuestros estudiantes de pregrado se fueron a hacer la maestría, y luego el doctorado, en el extranjero. Ahora bien, en algún momento se introdujo una innovación interesante, pero no recuerdo la fecha, y se trató de la posibilidad de que desde el pregrado tú puedas llevar cursos de posgrado. ¿Tú tienes registrado eso?⁵²

No; no en mi época, en todo caso. Yo he terminado en el noventa y cinco, noventa y seis con mi licenciatura. Lo que recuerdo es que la mayoría de estudiantes de maestría provenía de otras universidades, de otras regiones del Perú y algunos extranjeros; algunos también venían de otras carreras de la universidad, de Educación, de Derecho. No sé cómo habrá sido después.

Cuando yo asumí, se daba esa situación. Recuerdo haber participado en la innovación de buscar que estudiantes de pregrado también participaran en el posgrado, pero no sé si era en el momento en el que yo estaba a cargo. Esta situación era favorable tanto para el pregrado como para el posgrado, porque entonces llevaban a la discusión y al intercambio el bagaje teórico

⁵² Se refiere a la «articulación vertical» que permite a estudiantes avanzados del pregrado llevar cursos de la maestría de modo que pueden ir adelantando cursos y contar con créditos ya reconocidos si es que deciden iniciar sus estudios de maestría en la misma Universidad. Este esquema viene siendo afinado y promovido actualmente.

más desarrollado del pregrado. Y, para los alumnos del pregrado, era muy bueno encontrarse con alumnos más maduros, con experiencia de trabajo de campo en regiones, algunos ya profesores en universidades de regiones, incluso algunos provenientes de otras profesiones como Derecho u otras. Comparando el pregrado con la maestría, ¿podemos decir que una tesis de maestría es mejor o de más nivel que una tesis de pregrado? Algunas sí, seguramente, pero no necesariamente. El problema es que en nuestro sistema para tener la licenciatura tienes que tener la tesis y después viene la tesis de maestría. Pero ¿cómo diferencias las dos? Es un sistema híbrido y mal hecho, en mi opinión.

Otra cosa es el doctorado, donde se supone que hay una revisión bibliográfica mucho más intensa, un trabajo de campo mucho más intenso también, y tienes que aportar más significativamente. Cuando se introdujo el doctorado también se mezclaron los alumnos de posgrado con los de maestría, lo cual ha sido muy favorable para todos.

¿Y cuáles piensas tú que han sido los pasos fundamentales para consolidar la Maestría en Antropología en la PUCP?

Siempre tuvimos el problema del número de ingresantes. El problema era: «Estamos con las justas de estudiantes». Por un lado, había que ser riguroso en la admisión, pero tampoco exagerar, porque si no nos quedábamos sin estudiantes.

Yo me acuerdo que cuando nosotros estudiábamos [en la primera mitad de los noventa] éramos poquitísimos en pregrado. En algún momento éramos quince estudiantes todo el pregrado de la especialidad.

Sí, claro. También hemos peleado para que no se cierren cursos en el pregrado y en la maestría, especialmente cuando era un curso obligatorio. Además, debido a esto, nosotros dictábamos cada curso una sola vez al año.

Con profesores más jóvenes que empezaron a regresar con sus doctorados esto ya ha empezado a cambiar. Al principio no había muchas posibilidades tampoco para contratar nuevos profesores. Cuando empiezan a regresar con sus doctorados, vienen con nuevos temas. Como Alejandro Diez, Gisela Cánepa, que es sangre nueva, que va a fundar la Maestría en Antropología Visual. Vienen de la Católica, pero han estudiado sus doctorados fuera.

Y la maestría, ¿sientes que se ha relacionado con el mundo laboral de los antropólogos?

La pregunta es: ¿cuál es el mundo laboral de los antropólogos? Más allá de la docencia, me parece que la mayor parte de los que terminaron su tesis sí tienen trabajo de alguna forma como antropólogos o, en todo caso, donde la Antropología es importante. Cada uno busca su sitio profesional. Pero me parece que sí logran ubicarse laboralmente.

Y, claramente, hemos formado en la maestría a una buena parte de los profesores de Antropología de las universidades de las regiones. Más allá de la formación académica, esto ha generado muchos vínculos de aprecio mutuo. Y esto es muy importante, porque contribuye a ir formando una comunidad científica. Con Francisco Sagasti y Bruno Podestá, en GRADE, trabajamos el tema de la comunidad científica, lo que me hace sensible a la importancia de estudiar cuánto hemos contribuido a formar esta comunidad en el país.

¿Te animarías a mencionar algunas tesis de maestría que te hayan parecido particularmente notables por algún motivo?

Aquí me viene a la mente la tesis de Verónica Cereceda, *Aproximación a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación* (1985, publicada luego en 1987). Verónica, chilena, llegó al Perú siendo ya licenciada en Antropología. Su trabajo es una interpretación brillante de los textiles aimaras del altiplano chileno, en la que utiliza la semiótica para ofrecer una interpretación antropológica de la manera andina de acercarse a la belleza. La mediación —el *tinkuy*, el encuentro en tensión entre opuestos— es la mejor expresión de la belleza, tal vez porque supone juntar los contrarios sin mezclarlos.

Y ya la pregunta final de esta conversación: ¿cómo dirías que el contexto sociopolítico influyó en la vida de la maestría?

Qué difícil. Sí, en el sentido de que nuestros temas de investigación, inclusive de enseñanza, tienen mucho que ver con la realidad. Pongamos lo que yo trabajo —Educación, Educación Intercultural (Ansió, 1995, 2000, 2011, 2012; Ansió et al., 1998; Ansió & Tubino, 2007; Ansió & Villacorta, 2014; Zúñiga & Ansió, 1997)— sí está muy relacionado con lo que he hecho en Antropología. En Antropología Política, los ejemplos

siempre venían de la actualidad. Había también los de Antropología de la Salud, que estaba más vinculada con Jeanine Anderson, entre otros.

La misma realidad crea una demanda por hacer los estudios de Antropología. La gente quiere entender el país. Si hay más estudiantes es porque hay un contexto social, sociopolítico y cultural diferente. Parte de los que se orientan a la Antropología, me parece que están buscando su identidad. Ha habido mucha gente de Antropología que venía más bien de clase social media alta y que rompen con su medio o buscan otra cosa. No quieren ser abogados, ni ingenieros; no quieren seguir la línea familiar o de su medio normal. Buscan un cambio más drástico y la Antropología es un camino.

Hay otra cosa que en general es propia de la Católica. Existe una relación muy horizontal de los profesores con los estudiantes y más aún en la maestría. A mí normalmente me trataban de tú, me decían Juan. Yo recuerdo que al principio me llamaba la atención eso, porque yo venía de Ayacucho, donde hay mayor formalidad en las relaciones entre alumno y profesor. Puede tener que ver también con lo que decía acerca de que los estudiantes del pregrado de Antropología más bien venían de sectores medios y altos. No sé si sigue así. Había una búsqueda positiva: «Quiero conocer mi país, quiero conocerlo desde otro ángulo, quiero romper con los prejuicios con los que me han criado».

Bueno, muy linda conversación, Juan, te agradezco un montón...

Una última cosa, muy personal. Yo también, en mi trayectoria de vida, he pasado de un sitio a otro, no solamente al venir al Perú sino desde Bélgica. Yo vengo de una familia no muy acomodada de un pueblo rural en Bélgica, en la parte valona. Cuando tenía siete años nos fuimos a Bruselas. Fue un gran cambio y tuve que adaptarme, inclusive en el acento. Era francés, pero era otro deajo, y los chicos son bien burlones. Entonces, tengo eso, y lo intercultural en mí está desde allí. Luego vine a Lima, y después me fui a Ayacucho. Creo que por eso tengo esa sensibilidad. Y siempre he tratado de ver algo parecido con los estudiantes: «Bueno, ¿cuál es tu historia?, ¿cómo tu interés de investigación tiene que ver con tu historia?». Hay que ir a buscar otras realidades que no conoces para ver ahí cómo es tu historia y eso, para mí, también permite entenderte mejor a ti mismo. No es psicoanálisis, pero se parece un poco. Mi amigo Jacques Malengreau, antropólogo belga hoy fallecido, que trabajó sobre la región de Chachapoyas (Malengreau, 2008), escribió algo así como: «Fui al Perú a ver si estaba ahí».

Bueno, sí, sigues preguntándote por ti mismo en muchas situaciones, que te permiten entender «quién eres» al estar en un contexto completamente distinto. Completamente de acuerdo.

Claro, más allá de las diferencias, somos seres humanos que sufrimos, nos alegramos, que pasamos por todas las peripecias de la vida. Por eso nos podemos entender. Yo creo que la Antropología también es la búsqueda del ser humano. Quiénes somos, como seres, y cuando decimos «ponernos en los zapatos del otro» es porque buscamos eso. Y nunca estamos seguros si acertamos, pero lo intentamos.

Referencias

- Althusser, L. (1965). *Pour Marx*. F. Maspero.
- Althusser, L., Rancière, J. & Macherey, P. (1965). *Lire «le Capital»...* F. Maspero.
- Ansion, J. (1979). *Estructuras agrarias*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Ansion, J. (1982, junio 6). ¿Es luminoso el camino de Sendero? *El Caballo Rojo*, 108, 4-5.
- Ansion, J. (1984). *Démons des Andes: La pensée mythique dans une région des Andes Péruviennes (Ayacucho)*. Louvain-la-Neuve: CIACO.
- Ansion, J. (1987). *Desde el rincón de los muertos: el pensamiento mítico en Ayacucho*. GREDES.
- Ansion, J. (1989). *Pishtacos: de verdugos a sacaojos*. Tarea.
- Ansion, J. (1990). Sendero Luminoso: la política como religión. *Cristianismo y Sociedad*, 106, 115-129.
- Ansion, J. (1994a). La interculturalidad como proyecto moderno. *Páginas*, 19(129), 9-16.
- Ansion, J. (1994b). Transformaciones culturales en la sociedad rural: el paradigma indigenista en cuestión. En O. Dancourt, E. Mayery & C. Monge (Eds.), *Perú: el problema agrario en debate*. SEPIA V (pp. 69-101). SEPIA.
- Ansion, J. (1995). Del mito de la educación al proyecto educativo. En G. Portocarrero & M. Valcárcel (eds.), *El Perú frente al siglo XXI*. Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J. (2000). Educar en la interculturalidad. *Páginas*, 25(165), 40-47.
- Ansion, J. (2009). Repensando la interculturalidad desde los sucesos de Bagua.

- Memoria: Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos humanos*, (6), 9-19.
- Ansion, J. (2011). *Caminos de interculturalidad. Los estudiantes originarios en la universidad*. Fondo Editorial PUCP / RIDEI.
- Ansion, J. (2012). Universidad e interculturalidad en el Perú. En F. Tubino & K. Mansilla (eds.), *Universidad e interculturalidad* (pp. 87-105). Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J., Del Castillo, D., Piqueras, M. & Zegarra, I. (1992). *La escuela en tiempos de guerra. Una mirada a la educación desde la crisis y la violencia*. Ceapaz / Tarea / Ipedehp.
- Ansion, J., Diez, A. & Mujica, L. (eds.). (2000). *Autoridad en espacios locales. Una mirada desde la antropología*. Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J., Lazarte, A., Matos, S., Rodríguez, J. & Vega Centeno, P. (1998). *Educación: la mejor herencia. Decisiones educativas y expectativas de los padres de familia. Una aproximación empírica*. Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J., Peña Jumpa, A., Rivera Holguín, M. & Villacorta Pino, A. M. (2017). *Justicia intercultural y bienestar emocional: restableciendo vínculos*. Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J. & Tubino, F. (eds.). (2007). *Educar en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. Fondo Editorial PUCP / RIDEI.
- Ansion, J. & Villacorta, A. M. (eds.). (2014). *Qawastin ruwastin / Viendo y haciendo: encuentros entre sujetos del conocimiento en la universidad*. RIDEI / Fondo Editorial PUCP.
- Balandier, G. (1967). *Anthropologie politique*. Presses Universitaires de France.
- Balandier, G. (1980). *Pouvoir sur scène*. Presses Universitaires de France.
- Bourdieu, P. (1979). *El oficio del sociólogo*. Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J. C. & Passeron, J.-C. (1968). *Le métier de sociologue*. Mouton, Bordas.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1970). *La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Éditions de Minuit.
- Cano, G., Loarca, C., Díaz, P. e Ibáñez, L. del C. (2014). *Cuartel Los Cabitos: lugar de horror y muerte*. Asociación Pro Derechos Humanos (APRODEH).
- Cereceda, V. (1985). *Aproximaciones a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Cereceda, V. (1987). *Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al*

- tinku. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino* (pp. 133-231). Hisbol.
- CVR. (2003). *Informe Final*. Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Degregori, C. I. (1990). La revolución de los manuales. La expansión del marxismo leninismo en las ciencias sociales y la génesis de Sendero Luminoso. *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, 3, 103-124.
- Degregori, C. I. (2000a). Discurso y violencia política en Sendero Luminoso. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 29(3), 493-513.
- Degregori, C. I. (2000b). Panorama de la antropología en el Perú: del estudio del Otro a la construcción de un Nosotros diverso. En C. I. Degregori (ed.), *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana* (pp. 20-73). PUCP / Universidad del Pacífico / Instituto de Estudios Peruanos.
- Del Pino, P. (2017). *En nombre del Gobierno: el Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. La Sinistra Ensayos.
- Freire, P. (1965). *La educación como práctica de la libertad*. América Latina.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- Gálvez, M., Anson, J. & Degregori, C. I. (1981). Lo individual y lo colectivo en la comunidad andina. *Ideología. Revista de Ciencias Sociales*, 7, 1-16.
- Malengreau, J. (2008). *Parientes, paisanos y ciudadanos en los Andes de Chachapoyas*. IFEA.
- Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Sociedad Editora Amauta.
- Széminski, J. (1984). *La utopía tupamarista*. Fondo Editorial PUCP.
- Tapia, C., Toche, E. & Paredes, M. (2004). «Los chinos son más chinos que comunistas»: una entrevista con Carlos Tapia, por Eduardo Toche y Martín Paredes. *Quehacer*, 148, 38-46.
- Urrutia, J. (2014). *Aquí nada ha pasado. Huamanga siglos XVI-XX*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Vargas Llosa, M. (1996). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Vargas Llosa, M., Guzmán Figueroa, A. & Castro Arenas, M. (1983). *Informe de la Comisión Investigadora de los Sucesos de Uchuraccay*. Editora Perú.
- Zúñiga, M. & Anson, J. (1997). *Interculturalidad y educación en el Perú*. Foro Educativo.

«SIEMPRE ME MOTIVÓ UNA ANTROPOLOGÍA
QUE BUSCARA MEJORAR LA VIDA DE LA GENTE»⁵³

Jeanine Anderson
Patricia Ames Ramello
Pontificia Universidad Católica del Perú

Los años formativos

***Patricia Ames Ramello:* Creo que esta es una oportunidad de ir entendiendo la historia de nuestra especialidad, la Antropología. ¿Quiénes somos?, ¿cómo nos formamos?, ¿en qué contextos estudiamos? Quizás empezamos por ¿cuándo y cómo así te interesaste en la Antropología, en estudiar Antropología, en ser antropóloga?**

Jeanine Anderson: Yo hice el pregrado en Estados Unidos en Sociología en la Universidad Puget Sound, una universidad pequeña en Tacoma, la misma bahía donde está Seattle, en el estado de Washington. Puget Sound era una universidad metodista. Mi familia no tenía grandes recursos económicos, mi papá era pastor metodista, y yo, como hija de miembro de la Iglesia, tenía la posibilidad de una beca, así que ahí comencé.

No había Antropología. Yo no tenía ninguna idea de qué cosa era la Antropología hasta llevar un curso en el último semestre. Me resultó deslumbrante ese primer contacto. Yo había crecido en el Midwest, básicamente en Nebraska, donde había reservaciones Sioux, Pawnee, Cheyenne. Tenía consciencia de la historia, del lugar.

⁵³ Texto basado en una entrevista llevada a cabo el 15 de febrero de 2022.

Antes de ir a la universidad, en el último año de secundaria, fui en 1959 de intercambio estudiantil a Suecia y creo que eso también fue como mi liberación de mis raíces en el Midwest de Estados Unidos. Ahí brillaba por su ausencia una visión del gran mundo que nos rodea. Mis antepasados eran migrantes suecos asentados en sus pueblos en Iowa y Nebraska. Y en el intercambio conocí a los suecos en Suecia. Como que todo convergía. Seguro que de alguna manera tenía un concepto de cultura construido en mi cabeza, aunque no sabía cómo nombrarlo, pero sí era sensible a la diferencia cultural, a entender distintas formas de vida. Eso era muy apasionante.

¿Y cómo describirías el ambiente donde hiciste tus estudios universitarios?, ¿qué es lo que recuerdas?

Yo creo que más que la institución era el momento, porque, imagínate la época. Eran los años 60, los inicios de la guerra en Vietnam, de Kennedy. Recuerdo que yo estaba en un curso de español cuando entró el profesor diciendo «acaban de asesinar al presidente», y todos dijimos «¿presidente de qué?».

Había esa efervescencia social. Recuerdo mi activismo político en esas épocas. Aún no era feminismo, aún no estaba en el horizonte por ningún lado. Pero sí estaban todas las secuelas de la caza de comunistas, la corriente que se conocía como «macartismo». Y dado que Washington es una zona portuaria en la costa del Pacífico, tenía fuertes sindicatos, mucha sindicalización, inclusive sindicatos internacionales.

Entonces había una audiencia pública allí del House Un-American Activities Committee (HUAC) del House of Representatives del Congreso de los EE.UU. Éramos como cinco gatos que organizamos una protesta en la calle cuando vino una comisión del HUAC para investigar a dos viejos obreros del puerto de Seattle. El racismo también era un problema importante. Recuerdo haber recorrido la ciudad de Tacoma buscando quiénes podían participar en un foro en la universidad sobre la política de vivienda y la discriminación en contra de los afroamericanos.

La vida universitaria, más que los cursos, la recuerdo como ese escenario exacerbado crecientemente por Vietnam y otros conflictos políticos de la época. Pero mis planes profesionales eran aún muy confusos en ese entonces. Elegí ruso, no español, como la lengua extranjera que necesitaba para cumplir con el requisito para graduarme.

¿Y cómo tomaste la decisión de emprender estudios de posgrado?

El estado de Washington, en la costa oeste, tiene una presencia importante de grupos nativos que tienen ciertos privilegios frente al uso de recursos naturales; la pesca de salmón, por ejemplo, siempre estuvo bajo disputa. Había mucho de eso en el ambiente: pueblos resilientes, y mucha de la producción artística de esos grupos visible en el entorno. Me movilizó esta situación tan contradictoria en Estados Unidos entre la romantización de los pueblos originarios y la situación real de enorme discriminación, de despojo, de incompreensión, de desesperación por parte de ellos.

Luego de mi primer y único curso de Antropología en pregrado, me quedé fascinada y con un gran afán de conocer mucho más sobre la situación de todos esos pueblos, dueños del continente norteamericano y todavía presentes, pero en una situación tan desesperante y tan abusiva.

Eventualmente me tocó leer un libro sobre Antropología Aplicada donde había un artículo de Alan Holmberg sobre Vicos en el Perú. Cambié de orientación y postulé a dos universidades con fuertes vínculos con América Latina: la University of Illinois, donde estaba Oscar Lewis, y la Universidad de Cornell, donde estaba Holmberg y toda la gente que trabajaba con él, en el Perú y otros países de la región.

Estaba William Foote Whyte también, ¿no?

Sí, hubo un puente activo de intercambio de profesores y estudiantes de posgrado entre Cornell, la UNMSM y el Instituto de Estudios Peruanos (IEP), en formación. Holmberg estableció una relación importante con José Matos Mar, y varios de los fundadores del IEP tuvieron una participación en el proyecto Perú-Cornell en Vicos, en el marco que se conocía como Antropología Aplicada. Yo también sentía una fuerte motivación para que la Antropología sirviera para mejorar la vida de alguien.

Eso fue en los años sesenta...

Estuve en Suecia del cincuenta y nueve al sesenta. Regresé, comencé el pregrado y lo terminé el sesenta y cuatro; luego me fui a la Universidad de Cornell (Ithaca, Nueva York). Hice todo el posgrado gracias a un enorme programa del Gobierno de los EE.UU. de fomentar los «Estudios de Área». Estados Unidos intervenía en Vietnam en medio de caos y torpezas, y pretendía ejercer su influencia en muchos otros países en plena Guerra Fría. El

Gobierno buscaba preparar a jóvenes estadounidenses para poder funcionar en cualquier otra parte del mundo con conocimientos de las lenguas, historias y culturas locales. Subvencionaba la formación de especialistas de todo tipo. Entonces, entré a la Universidad de Cornell con todo pagado por el gobierno de mi país, y ahí me quedé. La beca era bien modesta, pero se vivía. Compré mi pequeño Volkswagen, alquilé mi departamento y ahí estuve hasta el año sesenta y ocho. Dejé Cornell y comencé a trabajar y vine al Perú en el año setenta.

¿Entonces no fue muy difícil acceder al posgrado?

No. Lo difícil fue mi primer semestre. Allí llevé un curso con Holmberg. Cuanto más conocía sobre el enfoque de Antropología Aplicada, más me parecía criticable. Reflexiono sobre esas épocas y me quedo con el misterio sobre cómo es que yo, con muy poca información y nula experiencia como para tomar una posición, sin embargo, quise tomar distancia con ese tipo de intervención. La arrogancia era desorbitante ¿Cómo podía un conocimiento antropológico parcial y sesgado dar licencia a trastocar la organización de una comunidad como Vicos?⁵⁴

Y durante tu formación de pregrado o de posgrado, en esta década de los sesenta, ¿cuáles consideras que eran las tendencias, las discusiones intelectuales o las posturas teóricas dominantes en la Antropología?

Creo que era una mezcla de muchas tendencias. En Cornell había esa fuerte corriente de Antropología Aplicada. Ahí estaba Allan Holmberg, que había dirigido el proyecto Vicos y algunos peruanos que pasaron por Cornell, como Mario Vásquez (que dirigiría la Reforma Agraria en el Perú) y otros. En ese entonces se enseñaba quechua. Había una corriente de Antropología Psicológica que explicaba fenómenos sociales con base en impulsos. Supongo que algo venía del psicoanálisis que todavía estaba plenamente reconocido como una referencia importante en las Ciencias Sociales. Y hubo un fuerte representante de la Antropología Social Británica en la persona de Victor Turner. Mi primer asesor fue John Roberts, identificado con la corriente de Antropología Cognitiva. Después de su fallecimiento, pasé a trabajar con Bernd Lambert.

⁵⁴ Sobre el proyecto Vicos, ver Babb (2018) y Bolton et al. (2010).

¿Cómo de la Escuela de Cultura y Personalidad?, ¿de esa línea?

Así es. Y luego hubo quienes simplemente insistían en que lo más importante que los antropólogos podemos hacer, o por lo que nos van a recordar, son nuestras etnografías y no los aportes teóricos. Ahí nace mi interés en la metodología. La teoría va cambiando, una corriente reemplaza a la otra y se desacreditan todas entre ellas. Lo que viene acumulándose y lo que queda es la etnografía. Tal vez eso es lo que yo más valoraba de mis profesores, sus relatos del campo. Realmente me fascinaba. Yo era de las personas que pasaban los sábados en la noche leyendo etnografías, casi como novelas o como literatura, algo totalmente apasionante.

Sí, realmente interesante. Y pienso que también mencionaste hace un momento el tema de Vietnam y los derechos de los pueblos indígenas, y creo que también en ese momento había otros dos temas que eran álgidos. Creo que me comentaste alguna vez sobre el movimiento sindical obrero, pero también el posmacartismo. Me preguntaba qué tensiones había entre el mundo social y la vida académica. También podían existir tensiones en el campus universitario.

Lo más importante fue el surgimiento del feminismo y, en especial, del feminismo académico. Definitivamente, es llegando a Cornell cuando comencé a leer mucho de las primeras producciones de las feministas que comenzaron a escribir, trabajar y organizarse en esas épocas.

Yo salí de Cornell con un proyecto de tesis doctoral sobre mujeres de clase media. En realidad comencé con la idea de niños y el conocimiento de las mujeres. Estaba intrigada por la Antropología Cognitiva promovida por mi asesor y por el concepto de inventarios de conocimiento. Mi proyecto consistía en registrar el inventario de conocimiento de mujeres de clase media en torno a la crianza infantil, en Lima u otra ciudad de América Latina. No es lo que hice al final. Mi tesis doctoral fue más un estudio de la familia, sus interrelaciones, y el significado de «clase media» en Lima a principios de los años setenta (Anderson, 1978).

El feminismo académico, las revisiones de teorías y textos antropológicos con un nuevo enfoque en las relaciones de género, llegaron tarde a Cornell. Yo no los encontraba en los cursos ni en los profesores que tenía, ni en las lecturas y discusiones en el aula. Recuerdo que un semestre estuvo Joan Mencher, de la City University of New York y especialista en la India, de profesora visitante. No llevé el curso con ella pero sí tuve ciertos

contactos, y recuerdo que casi al final de su estadía dijo que el semestre que había pasado en Cornell había sido uno de los más infelices de su carrera, porque todos los profesores eran varones y ninguno de ellos tenía la más remota idea de las cuestiones de género. De alguna manera, fui capaz de escuchar ese comentario y darme cuenta de que allí había un mundo de novedades por conocer.

Me enviaron a hablar con John Murra, que recién se había sumado al elenco de profesores de Antropología, cuando estaba en proceso de conseguir los fondos para venir al Perú e iniciar mi trabajo de campo. Entré a su oficina con mi querido proyecto para estudiar mujeres de clase media en Lima. Me miró y me dijo: «Los antropólogos no estudiamos la clase media», o «los antropólogos no estudiamos a mujeres». Ambas ideas estaban presentes. Debió haberme visto como un ser que no tenía la capacidad de hacer Antropología de verdad, de enfrentar la soledad en la comunidad quechuahablante andina y sufrir en lugar de pasearme por los departamentos de las mujeres limeñas.

¿Y era cierto eso que decía Joan Mencher, que no había mujeres entre los docentes en Cornell?

Todos eran varones. Estaban las esposas de Henry Dobyns y la de Frank Young, conocido en el Perú por sus trabajos sobre escalas de diferenciación. Ambos de los Young eran sociólogos rurales y habían andado bastante por México y también por el Perú. Ella fue el modelo más cercano que yo tenía de una mujer académica. Realmente sentí que Frank la reconocía en plan de igualdad, pero eso no se daba en la universidad porque él era el profesor y ella era una suerte de asistente de cátedra. Pero sí hacían investigaciones y publicaciones en conjunto.

O sea, ¿era todavía una universidad muy masculina?

Pero eso no era nada raro para Estados Unidos en los años sesenta. Contradictoriamente, el grupo de estudiantes con el cual comencé el doctorado era mitad de mujeres y mitad de hombres.

Ya estaba cambiando la composición de los estudiantes...

Exacto. Yo no sé de dónde venía eso, si era una condición de las becas que ofrecía el Gobierno que reconocía que en otros países del mundo tienes hombres y mujeres también. Era la época de los grandes proyectos de

desarrollo y el pánico por la explosión demográfica en el Sur Global —que no se conocía como Sur Global en la época, sino como los países pobres—. Tal vez eso era algo que contribuía a que universidades como Cornell, que accedían a esos fondos para sus estudiantes graduados, tenían cierta exigencia que resultaba en admitir a alumnas mujeres. Del grupo que estuvimos, los varones han hecho carrera en la disciplina mucho más destacada que mis compañeras mujeres. Aunque hay una que otra que sí llegó a ser prominente hasta cierto punto. Éramos una generación que todavía obraba bajo muchas limitaciones.

Decías que estaba empezando toda la producción y la discusión feminista, pero todavía iba a demorar un tiempo en que esto se tradujera en los puestos para profesores, en la institucionalización de las mujeres en las disciplinas académicas. Ahora, retomando las tendencias académicas, has mencionado el feminismo, la antropología del desarrollo, la antropología aplicada, la antropología psicológica. ¿Consideras que esas diferentes tendencias moldearon e influyeron tu carrera?

No me fui por el lado de la gran teoría. Siempre me he sentido más cómoda con teorías de rango intermedio. Mi principal asesor en Cornell fue John Roberts, una persona identificada con la corriente de Cultura y Personalidad, pero que acumulaba una larga lista de investigaciones muy creativas sobre el juego, el deporte, la música y otras expresiones artísticas, y los muchos artefactos que revelan de diferentes maneras modos de sentir, pensar y valorar de los seres humanos. Definitivamente me influyó mi paso por la Sociología en los momentos de la fuerte influencia de Talcott Parsons. Más «gran teoría» no puedes pedir, y era tan fácil encontrar sus contradicciones. De ahí salí con la lección de que con la «gran teoría» no hay mucho que se pueda trabajar en terrenos prácticos que pueda ser de utilidad para alguien. Ahí me he quedado toda la vida, con un escaso interés por los esfuerzos «academicistas». El impacto en el mundo real de los trabajos en planos de alta abstracción es difícil de comprobar.

Sí, y en alguna conversación anterior me comentaste que te interesaba mucho la teoría de rango intermedio, pero también sus aplicaciones prácticas: cómo eso podría transformar la vida de las personas. Me preguntaba si tus intereses de investigación también dialogaban con esta idea de una Antropología Aplicada, pero no en el sentido del Proyecto Vicos sino más en el sentido de cómo afecta a la vida de las personas.

No sé si eso también se cruza con el feminismo y los temas que fuiste desarrollando en relación con las mujeres.

Supongo que sí. Pero ahí tendría que reconocer que no soy una persona religiosa. Me aparté del cristianismo y sus instituciones hace décadas, para lamentaciones de mi padre y grandes rupturas en la familia. Pero lo que sí me quedó de esa formación inicial en una iglesia metodista fue la parte ética. La preocupación por la justicia, el trato justo y la libertad para escoger la vida que cada quien considera buena y apropiada. Mi deseo ha sido encontrar en la Antropología la posibilidad de democratización del conocimiento académico, de ampliar las posibilidades de reflexión para personas que están en el gran mundo y tienen el potencial de interesarse en las vidas de personas muy diferentes. La búsqueda de la justicia y la verdad se expresa también en mi interés en la metodología. Ahí está Aristóteles, pronunciándose hace dos milenios: ¿para qué buscamos conocimiento sobre la sociedad y la vida humana? Para entender cómo debemos vivir. Miro a la Antropología como un gran acervo de lecciones de cómo diferentes grupos humanos han dado respuesta a esta pregunta: ¿cómo debemos vivir? Pasé una parte bien grande de mi motivación en leer, en tratar de saber todo lo que podía sobre no sé qué grupo olvidado de Indonesia, de Tailandia, de Mongolia o cualquier otra parte del mundo. Todo eso que extrañé mucho cuando llegué a la Antropología en la PUCP y la encontré muy enfocada, a veces casi encerrada, en lo peruano y, sobre todo, en lo andino. Cuando llegué, inicialmente no había mucho de investigación de grupos amazónicos. Supongo que no había mucho que leer, no había la cantidad de referentes que tenemos ahora, el acceso a la literatura antropológica escrita en inglés era mucho más difícil que ahora. Mencioné la presencia de la Antropología Social Británica en Cornell. Se leían mucho los estudios clásicos sobre África, el Sureste Asiático y la India. Para mí la Antropología era eso, aparte de las etnografías y teorías surgidas a partir de los grupos nativos norteamericanos. No lograba integrarme en muchas de las conversaciones en el Perú que entraban en detalle en la organización inca o el funcionamiento de las comunidades andinas contemporáneas. Las voces dominantes en la Antropología en la PUCP eran Juan Ossio, Alejandro Ortiz, Manuel Marzal, Teófilo Altamirano, especialistas andinistas. La Antropología Urbana era apenas incipiente.

El Perú y la Antropología en la PUCP

¿Cómo así llegas al Perú, a Lima?

Llegué al Perú a fines de 1969 con mi proyecto doctoral. Los lazos entre Cornell, el Instituto Indigenista Peruano, la UNMSM y sus antropólogos, y el recién fundado Instituto de Estudios Peruanos, fueron decisivos. De hecho, vine como una más de un contingente bastante grande de estudiantes doctorales de Cornell: en Economía, Sociología, Historia, Lingüística, Psicología, además de Antropología. Hubo una pensión en Miraflores que fue la primera residencia temporal de la mayoría hasta que fuimos dispersándonos por Lima y por el país de acuerdo con el tema de estudio de cada quien.

Para mí el reto principal había sido tipificar lo que quería decir «clase media» para América Latina de la época. Mujeres, niñez y ciudades podía encontrar en todos los países, pero ¿clases medias? Revisé a fondo una de las pocas fuentes que pretendía hacer estimaciones numéricas y describir los estilos de vida de las capas medias de la región, varios tomos de la Panamerican Union, materiales para el estudio de la clase media en América Latina. De hecho, el sector social peruano que calificaba como medio bajo, según los criterios que diferentes autores ensayaban, estaba entre los más pequeños en relación con la población total. Hasta Cuba tenía más clase media que el Perú, y ese era claramente el caso para países como Argentina, México o Brasil. Busqué iluminación en la literatura y así llegué a Julio Ramón Ribeyro, para mi gran placer. Giorgio Alberti me llevó a la Residencial San Felipe, en Jesús María, con la recomendación de que «aquí está la clase media peruana», así que ahí realicé mi estudio. De hecho, Fernando Belaunde, desde la presidencia, anunciaba que San Felipe sería la «casa de la clase media». Para cuando yo llegué, los departamentos estaban ocupados por una gran cantidad de funcionarios del gobierno militar velasquista. Fue una coyuntura muy apasionante y, siempre digo, las mujeres de San Felipe me enseñaron cómo vivir en Lima y lo hacían ver como algo agradable y comprometedor. Mientras tanto, las tensiones alrededor de las propuestas del gobierno militar planteaban desafíos intelectuales y políticos. Regresé brevemente a EE.UU. pero volví al Perú con la convicción de que no me podía ir hasta poder entender mejor este país. Obviamente, hasta ahora no lo he logrado. Sigo acá.

¿Cómo así llegas a la PUCP? O sea, hay un arco de tiempo desde que llegas al Perú hasta que empiezas en la PUCP. ¿Me parece que empiezas en la PUCP como a inicios de los noventa?

Sí, en 1992, después de más de veinte años de haber estado en el país, circulando en ONG de mujeres, por la Comisión Nacional de la Mujer Peruana (CONAMUP) que llevó a la delegación peruana a la primera Convención Internacional de Mujeres de la ONU, en México en 1975. Ahí colaboré como investigadora y luego pasé por el Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo Educativo (INIDE) cuando por matrimonio alcancé la ciudadanía peruana. Trabajé cuatro años, del setenta y siete al ochenta y uno, junto con Carmen Montero y Hernán Fernández en un pequeño grupo de antropólogos y sociólogos, en franca minoría frente a los psicólogos, que predominaban. La Reforma Educativa del 1972, reconocida mundialmente, se inició con los aportes de filósofos, antropólogos como Juan Ansion, y otros científicos sociales, pero con los años se iba diluyendo la visión de un país diverso donde la educación tenía que adecuarse a las necesidades y demandas de contextos locales específicos. El reconocimiento de la importancia de la Antropología de la educación demoró mucho tiempo en recuperarse. El INIDE fue desactivado en 1981 por Fernando Belaunde. Sus épocas de gloria en la primera fase del gobierno militar quedaban atrás, pero no fueron olvidadas dentro de la institución. Todo eso para mí fue una introducción al Estado peruano y cómo funciona: la dificultad de la innovación, la precariedad de las reformas y la facilidad con que las cosas reviertan a su estado anterior.

En los años ochenta fui fundadora de la organización Perú Mujer, que en cierta época andaba de par en par con el Movimiento Manuela Ramos y el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Todos esos grupos estaban haciendo sus pininos, pero contaban con apoyo de bastantes organismos de cooperación, de Europa y de Estados Unidos, que ofrecían financiamiento para proyectos de promoción de las mujeres. Ahí hubo mucha experimentación, mucho balbuceo, mucha equivocación, mucha metida de pata y mucha cosa que no tenía mayor sentido; y, sin duda, algunos aciertos también. Me imagino que era algo inevitable hasta que mujeres de clase media, peor extranjeras, aprendiéramos un poquito sobre qué necesitan y qué quieren las grandes mayorías de mujeres en el país y qué podíamos hacer que resultara útil para ellas.

Ese es el bagaje que tenía cuando llegué a la PUCP, y realmente, hasta llegar ahí, yo no había tenido mucho contacto con los antropólogos. Conocí a Teófilo Altamirano, a Alejandro Ortiz muy brevemente, porque lo habíamos invitado a una charla en algún momento. Debe de haber tenido alguna relación con el tema de mujeres, no me imagino cuál a estas alturas. Conocí a Juan Ossio porque me convocó para ayudarlo a preparar un proyecto de investigación para la Iglesia católica sobre el significado de la fe en la vida de los feligreses, proyecto que nunca se llegó a concretar. Algún contacto tuve con Norma Fuller, porque fue ella quien me jaló para secundarle en el curso de Antropología de Género en el Diploma de Estudios de Género. Conocí a Narda Henríquez por circunstancia de mi tesis. Conversé con ella sobre el tema de mujeres de clase media.

El Diploma de Estudios de Género creo que empieza hacia el noventa y dos. Ahí comienza a haber demanda de profesoras con este perfil.

Para eso yo había pasado por la Fundación Ford, donde estuve a cargo del Programa de la Mujer (1984-1988). La Fundación Ford financiaba programas académicos de estudios de la mujer en Colombia, con Magdalena León,⁵⁵ figura histórica, y en Argentina, con Catalina Wainermann⁵⁶ y Gloria Bonder.⁵⁷ Apoyaba al Grupo de Estudios sobre la condición de la Mujer en el Uruguay (GRECMU) y al Centro de Estudios de la Mujer (CEM) en Chile. Yo tenía más contacto con feministas, incluso con académicas feministas, fuera del Perú que dentro.

Entonces caí en la PUCP como bien ignorante del entorno, las reglas de juego, las normas tácitas. Eso fue todo un aprendizaje. Muchas de las elecciones no eran elecciones porque se sabía quién iba a ser elegido. Creo que, hasta ahora, en aras de la convivencia, muchos acuerdos se toman en los pasillos. Se evitan las confrontaciones. Es una cultura institucional que tiene varios argumentos a su favor, pero era extraña para mí. Y creo que muchas veces ha tenido como una consecuencia, tal vez no buscada, excluir y discriminar a las mujeres.

⁵⁵ Ver Gómez (2020).

⁵⁶ Ver Rey (2019).

⁵⁷ Ver FLACSO Argentina (2022).

Y considerando la experiencia que tú traías, con el movimiento de mujeres, con el trabajo desde las ONG, desde la Fundación Ford, ¿cómo te parece que se relacionaba la Antropología que tú encuentras en la PUCP con el contexto político más amplio del país? ¿Había alguna conexión, por ejemplo, con todo esto que tú estabas viendo en tu trabajo previo o con otros temas, o quizá estaban por otro lado?

Había conexión en el caso de la Fundación Ford con mucho de lo que se financiaba, no a través del Programa de la Mujer, pero sí en los otros programas. Juan Ossio participaba en proyectos de conservación cultural, conservación de monumentos. Había bastante conexión con arqueólogos de la PUCP. Eso por un lado, y, por el otro, todo el tema de desarrollo rural. Los proyectos de desarrollo en los que los antropólogos entraban no eran temas urbanos o generales, sino muy concretamente los de desarrollo rural. También en el Programa de Derechos Humanos había una preocupación y financiamientos para actividades de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), por ejemplo, y otras organizaciones en defensa de la salud, el territorio y los derechos humanos de los pueblos indígenas y amazónicos. Pero esa era una conexión bastante específica, con ciertas facetas de la situación política del país. La Antropología tenía recovecos donde era un actor, privilegiado incluso, pero, más allá de eso, el desarrollo estaba en manos de economistas, sociólogos o abogados.

¿Y había relación, por ejemplo, del programa de Antropología de la PUCP con otros programas de Antropología en el país? O sea, ¿había algún tipo de contacto, encuentro, intercambio?

Siempre había. Cuando llegué, estaba el vínculo con la Universidad de Louvain, en Bélgica, que subvencionaba un programa de formación de docentes para las universidades públicas del interior del país. Recuerdo desde siempre haber tenido en las clases este contingente de nuestros colegas de Cusco, de Huánuco, de Ayacucho, de Trujillo o de Arequipa. Y bueno, eso fue absolutamente importante en mis épocas de coordinadora de la maestría. Estudiaban con becas gracias a la Cooperación Belga. Me encontré con una larga lista de colegas que tenían todo completo, menos la tesis y la sustentación. Estaban enseñando en las universidades de todo el país, y me pareció una situación insólita que no hubieran podido culminar esos proyectos de formación. Organicé un

seminario de actualización que los reunía en Lima y logré derivar fondos de las becas hacia apoyos para la preparación de la tesis. Pudieron graduarse varias personas.

También hicimos esfuerzos por organizar congresos anuales o bianuales de antropólogos y, de alguna manera, forjar una Asociación de Antropología en el país que sea democrática, representativa, sin estas enormes desigualdades entre limeños y el resto. Para mí era ofensiva e insostenible esa situación de tanta desigualdad, y a veces tanto desprecio y tanta discriminación. Eso era algo que creo que me acompañó a lo largo de mi paso por la PUCP. Me preguntaba: ¿cómo puede esta universidad en una situación tan privilegiada, en muchos sentidos, cumplir un papel de democratización del conocimiento?

Y esta asociación de antropólogos que tú considerabas tan necesaria, ¿en algún momento se llega a formar?

Bueno, algunos dirían que el Colegio de Antropólogos es lo que se cosechó de todos esos esfuerzos. En mis primeros años en la PUCP, eran los Congresos del Hombre y la Cultura Andina. Imagínate.

Para decir «¿dónde quedó la mujer?».

Como para gritar. Y no solo por el asunto del hombre, sino también de lo andino. Todo era andino, para desgracia de nosotros, que no éramos andinistas y no pretendíamos serlo. Y bueno, yo ahí asistí a varios.

Claro, porque eran los espacios de encuentro de los antropólogos.

Exacto, y ahí es donde tú sentías que era una disciplina donde nadie sabe hablar con el otro, con la otra. No sabíamos de qué estábamos conversando. No teníamos ciertos fundamentos compartidos, que pudieran servir para organizar una conversación. Era como que cada quien llegaba con su tema, decía lo suyo y nada más.

¿Eso era por alguna diferencia en los paradigmas teóricos que se manejaban?, ¿por formas de decir las cosas?, ¿a qué se debía?

Bueno, yo creo que eran oportunidades de entrar en contacto con corrientes de pensamiento que simplemente no estaban al alcance. Y me temo que hasta el día de hoy no están al alcance de muchos de nuestros colegas y estudiantes jóvenes de Antropología de muchos rincones del país.

No poder leer inglés, para comenzar. Toda mi vida en el Perú he tenido clarísima la situación de privilegio que tengo porque leo inglés y hablo inglés como mi lengua materna. Es lo que más leo y siempre he leído. Hay mucho que pasa por esa lengua que es absolutamente descartable, pero hay mucho también que tienes que conocer para sentirte parte de una disciplina que es finalmente internacional. Existen muchos aportes valiosos que vienen de otros lados. Entonces, el proyecto de superar discriminaciones y desigualdades y las faltas de oportunidades para muchos y muchas colegas es un proyecto inacabado hasta ahora. Ahora lo veo en los proyectos de investigación que llegan al Consorcio de Investigación Económica y Social (CIES) de las universidades nacionales del interior del país. El CIES también hace sus esfuerzos de «nivelar la cancha», pero no es algo ya logrado.

Claro, sigue en construcción. ¿Y con otras disciplinas había contacto desde la Antropología en la PUCP?, ¿o era más disciplinario el trabajo que se hacía, quizá con Sociología?

En el Programa de Género creo que la Sociología siempre fue dominante sobre la Antropología, Economía o cualquier otra disciplina. Con Narda Henríquez, con Ana Ponce; sobre todo con Narda, quien siempre tuvo un fuerte liderazgo y sabía manejar la maquinaria de la universidad como nadie. Ahí, entre mujeres, hablábamos bastante y me sentía muy cómoda en ese entorno. Los economistas estaban encapsulados y tenían cierto menosprecio por todo el resto de la Facultad. Creo que cada disciplina estaba más o menos en su cápsula, con su micropolítica, con sus tendencias y cuestiones, y así caminábamos.

Un interés mío desde antes de ingresar a la PUCP era el análisis de redes. Asistí a eventos en los EE.UU. del International Network for Network Analysis (INSNA) y leía mucho. Quise impulsar el tema en la Facultad. Nadie más que Teófilo Altamirano me acompañaba en ese interés en Antropología. Me acerqué a Aldo Panfichi y a varios economistas que manejan nociones de conglomerados y redes. Se pudo organizar un importante seminario con participación de Larissa Lomnitz (México), Vicente Espinoza (Chile), Barry Wellman (Canadá) y Katherine Faust (EE.UU.) y bastante participación de investigadores peruanos de fuera de la PUCP.

En temas específicos tú podías construir ciertos puentes. Recuerdo cuando comencé con el tema de la niñez: traté de acercarme a la Psicología e intenté formar un grupo de intercambio entre antropólogos y psicólogos. No tuve mucho éxito, no porque la propuesta no era válida. Se necesitaba una persona con suficiente tino, manejo y capacidad de persuasión como para levantar proyectos que podían haber tenido un futuro mejor, una vida más larga. Yo no tenía la paciencia, la capacidad de gestión, ni, probablemente, la constancia para hacerlo.

Ya que mencionas este tema, creo que la interdisciplinariedad es un reto pendiente, pero, como mencionas, los temas de investigación y los intereses particulares, ¿cuáles fueron para ti las principales áreas de investigación y cómo se vinculaban con el quehacer de la PUCP? Has mencionado un poco el de la niñez, el de las redes, el de las mujeres. ¿Cómo se vinculaban estos temas que elegiste con lo que se hacía en la PUCP?, ¿qué otros temas te interesaron?

Definitivamente, el tema urbano y de pobreza, porque eso era lo más inmediato que yo tenía cuando llegué a la PUCP. En el noventa y uno, y noventa y dos, incluso, se hizo la segunda ronda de una investigación sobre setenta y cuatro familias en un asentamiento de Pamplona Alta (San Juan de Miraflores). Entré en contacto con ellas en los años 1977-1978, así que el propósito era conocer los efectos que había tenido el desastre económico de los años 80. Esos eran los materiales que tenía en procesamiento en ese momento. Encontré un interlocutor en Teófilo Altamirano, que también venía trabajando sobre pobreza urbana, sobre quechuas y aimaras en la ciudad. Ahí se produjo cierta reorientación de la Antropología, incluso de esa Antropología muy enfocada en lo andino, que implicaba seguir a los andinos a la ciudad, la mayoría de veces, a situaciones de pobreza. Era mi gran interés de investigación y de reflexión, el foco de mis de intentos de hacer teoría o buscar explicaciones a lo largo de los años noventa. Se trataba del nexo entre la Antropología Urbana o Ciencia Social de lo urbano, la pobreza y la desigualdad.

Claro. En ese marco de pobreza urbana, creo que con tu experiencia cercana a los movimientos de mujeres, también empezaste a ver el tema de los servicios de cuidado diurno, ¿no? Me acuerdo que también formaste esta ONG, Servicios Urbanos y Mujeres de Bajos Ingresos (SUMBI), en

los ochenta, pero es un tema al que también has vuelto en tu investigación, ¿verdad?

Sí, aunque cuidado diurno era un interés bastante menor y muy particular de SUMBI. Se enfocaba en toda una gama de servicios y programas sociales que afectaban a las mujeres. Era un grupo voluntario que funcionó a lo largo de los ochenta debido al compromiso que sentíamos por el tema y los sectores populares urbanos. Ahí estaban la recordada profesora Violeta Sara Lafosse, Gustavo Riofrío, Amelia Fort, Mario Zolezzi, Javier Abugattás, Carmen Lora, entre otros. Varios miembros venían del sector público y algunos hasta ahora están en distintas áreas en el gobierno. Cuidado diurno era una de mis causas a lo largo de mi participación en SUMBI, pero también trabajé el tema de seguridad urbana, transporte, defensorías municipales de niños y mujeres. Estuvimos en todo lo que tenía que ver con mujeres, familias, pobreza y algo de infraestructura y servicios en la ciudad. Organizamos sesiones de debate con especialistas del Gobierno, de la cooperación, del mundo de las ONG (por ejemplo, DESCO y FOVIDA, que manejaban intervenciones muy importantes en Lima y otras ciudades). Eran épocas de mucha creatividad por parte de muchas ONG.

Acción Pro Cunas nació en el seno del SUMBI al final de los ochenta. SUMBI no ejecutaba proyectos. Hicimos debates, publicaciones, investigaciones, estudios, pero no proyectos aplicados. Acción Pro Cunas fue la excepción, porque un representante de la Cooperación Canadiense, de Save the Children Canadá, buscaba un canal para impulsar el tema y promover el crecimiento de esos servicios. Él sabía que yo tenía ese interés y que ya había producido varios estudios al respecto. Ahí conocí a Carmen Vásquez de Velasco, quien, aparte de ser profesora de Educación Inicial, había trabajado muchos años en la Fundación Bernard van Leer como promotora. Tenía todo el perfil como para agarrar, correr y volar con el tema. Para mí, inicialmente, era un tema de mujeres y no de niñez. Toda mi entrada al tema de la niñez fue a través de las mujeres que estaban a cargo o relacionadas con la niñez. Luego problematicé, dónde está la justicia en esa relación, cómo es que niños y niñas pueden dejar de oprimir a sus madres, y cómo sus madres y demás encargadas podemos dejar de oprimir y hacer lo mejor para los niños y las niñas.

Te preguntaba eso porque si el tema de las mujeres no estaba tan presente en la agenda antropológica, digamos, en los noventa empezaba a estarlo, y creo que el tema de los niños demoró todavía más en llegar.

Ya lo creo. Eran actores invisibles, imagínate. Es impresionante ahora volver sobre textos clásicos antropológicos, donde todo es los ritos de los hombres, la política de los hombres, las actividades económicas de los hombres. Muchos vacíos.

Pensando en esos textos antiguos y también en la actividad pedagógica que los involucra, ¿qué cursos fueron los que más te gustó dictar mientras eras profesora en Antropología?

Pasé por casi todo. Cursos de Antropología Urbana y de Género, claro, y luego hice mis intentos de crear cursos electivos. Ahí comencé a dictar cursos sobre Salud, sobre la Complejidad o la idea de Sociedades Complejas. Hice mi intento de traer a África o Asia a la agenda antropológica nacional, cuando dicté un curso sobre megaciudades de Asia.

Creo que me gustaba tratar de crear novedades, entrar en terrenos donde nadie estaba y ver cuáles eran mis posibilidades y cuál era el interés de los estudiantes. Y bueno, a veces funcionaba, a veces no. En el Departamento de Sociales, en redes sociales ahora tenemos a Martín Santos, que muy dignamente está llevando adelante el tema. Él hizo su primer curso y conoció el concepto conmigo. Y Antropología de la Salud. Ahí creo que tendría que sentirme muy feliz, creo que era un tema cuya hora llegó. Hubiera llegado con o sin mí, pero sí me da mucha satisfacción que la gente que yo he visto como estudiante —Julio Portocarrero, Helen Palma, Lucía Guerra, Angélica Motta, Mariamalia Pesantes, Carlos Chirinos, Rodrigo Lazo, entre otros— ahora se desenvuelve en temas de salud con grandes aportes. Y los cursos de Metodología, que me fascina como problema porque juega en esa cancha de teoría de rango intermedio. ¿Cómo resolvemos problemas prácticos, no apuntando a que vamos a salir con una gran teoría, pero sí que vamos a poder dar una explicación razonable a alguna pregunta con cierta delimitación? Ahí sentía no tanto un placer dictando esos cursos como una obligación. Sí me pareció que había mucha oportunidad perdida de esclarecer cuestiones del país y su gente. Muchos estudios quedaban en lo descriptivo, en un análisis parcial, y sentía que eso no podía seguir así.

Justamente ahora que mencionabas todos estos cursos que te gustaban, creo que viene a cuenta una pregunta sobre cómo caracterizarías la formación de Antropología de la PUCP en esos años en que ingresaste y te desarrollaste ahí. Por ejemplo, estos temas de metodología, ¿eran fuertes o no?, ¿o lo eran más los teóricos?

Nuevamente tendría que resaltar la influencia de Juan Ossio, Alejandro Ortiz, Manuel Marzal y Teófilo Altamirano. Y el trío de Marx, Weber y Durkheim como referentes centrales. A Weber lo leí en mi paso por la Sociología; a Durkheim, ya durante mi formación en el doctorado de Antropología en la Universidad de Cornell, a Marx, muy poco. Recordemos el contexto: EE.UU. en plena Guerra Fría y poscaza de comunistas del macartismo. Mis referentes para entender los fundamentos de la Antropología eran otros: Edward Tylor, Lewis Henry Morgan, Alfred Radcliffe-Brown, James Frazer, Franz Boas, Alfred Kroeber, Claude Lévi-Strauss y toda una cantidad de alemanes y franceses que ahora ni recuerdo.

En la PUCP encontré tesis de estudiantes de pregrado que comenzaban su revisión bibliográfica con referencias al triunvirato de Marx, Weber y Durkheim, cuando su tema de investigación era —supongamos— la clasificación de enfermedades en alguna localidad en los Andes. Era extraño, parecía todo un esfuerzo en vano que les distraía de lecturas más relevantes y actualizadas. Los estudiantes a veces salían con una gran capacidad para discutir con mucha sofisticación, mucho más que yo, los recovecos de teorías seguramente interesantes, pero no muy pertinentes para las cosas que había que explicar. Había una brecha entre cierta sofisticación teórica y la capacidad para emplear la teoría productivamente al momento de hacer una investigación: de plantear un problema, reunir evidencia y llegar a una respuesta o explicación. Traté de fomentar en los estudiantes el hábito de elaborar modelos gráficos e identificar claramente las variables que querían relacionar unas con otras. Seguramente, ahí mi formación en Sociología también me mandaba a usar cierto lenguaje y entender la metodología y la investigación de cierta manera. Hay la sofisticación teórica que permite discutir las ideas y sus idas y vueltas, y luego hay la capacidad para teorizar un problema práctico que tienes en frente, de relacionar dos o tres fenómenos entre sí y luego darle una explicación al porqué estas relaciones se dan como se dan. Y eso es lo que sentí que era un problema grave. Me preocupaba mucho, hasta ahora. Creo que no ocurre solamente el Perú; en muchísimas universidades en los Estados Unidos y Europa hay también el mundo de

conceptos que nadie entiende de una misma manera, que se nombran y se renombran; y luego el mundo de planteamientos de problemas de investigación que realmente pueden llegar a una explicación de algún tipo.

¿Cuáles son las investigaciones y publicaciones que más recuerdos y satisfacciones te han traído en tus años trabajando en la universidad?

Mirando atrás encuentro algunos temas que trabajé durante ciertas épocas y otros que me han perseguido a lo largo de mi vida profesional. El tema de *servicios y políticas urbanas*, por ejemplo, dominaba los años ochenta y hasta cierto punto los noventa también. Participé en un proyecto regional sobre Mujeres y Municipios que tuvo una gran producción de *papers* y ponencias (Anderson & Panizo, 1984). Me tocó coordinar un grupo de trabajo encargado del soporte teórico para mucho de lo que se discutía, y donde las voces cantantes eran las de mujeres alcaldesas y concejales de toda América Latina. Me llevó a casi todos los países de la región, desde Centro América hasta el Cono Sur. Trabajé mucho sobre un concepto de «activos de las mujeres», especialmente los activos políticos de las mujeres, que fue difundido mediante proyectos, publicaciones y propuestas de la Red de Educación Popular Entre Mujeres (REPEM), otro vínculo importante para mí en esas épocas (Anderson, 1994, 1998, 1999).

El tema de *género* está presente desde el comienzo hasta el final y, sin embargo, investigaciones centradas en el género que casi excluyen a otras variables han ido desplazándose en favor de investigaciones donde el género se combina con otros factores (Anderson, 1985, 1986, 1999, 2006a; Anderson & Herencia, 1983; Anderson & Mendoza, 2000). Entre los ochenta y noventa estuvimos colectivamente, incluso mundialmente, en debates sobre «la mujer y el desarrollo», luego «las mujeres» y el desarrollo. Algunos de mis trabajos en ese tiempo giran alrededor de esa relación; incluso los primeros trabajos sobre el asentamiento en Pamplona Alta que me han servido como eje para tantas actividades —de investigación, participación, aplicación y reflexión— a través de muchas décadas (Anderson, 2002, 2007b).

El tema de *salud* entró fuertemente en agenda cuando comencé a dictar el curso de Antropología de la Salud —casi por descarte— hacia fines de los noventa y sobre todo luego de que me tocó dirigir un equipo mixto de antropólogos y profesionales de la salud en un estudio apasionante de la muerte materna en el Perú. El grupo que convocamos en la PUCP ganó un

concurso del Ministerio de Salud y entramos en contacto con colaboradores en diversas regiones. La Antropología de la Salud de pronto se volvió no una cuestión de chamanes, sus creencias y sus ritos, sino una cuestión de vida y muerte. Trabajamos los casos de muerte materna mediante autopsias verbales, escuchando las versiones de los muchos involucrados, salvo, evidentemente, la protagonista (Anderson et al., 1999). El concepto de narrativas de aflicción ingresó en mi paleta (Anderson, 2000). Sin embargo, fue importante incorporar un enfoque en lo médico y biológico, además de lo simbólico y social, en los abordajes de la situación de la salud y la enfermedad en el Perú (Anderson, 2001). Lo veo en los muchos colegas, hombres y mujeres, que han desarrollado estos temas en los años sucesivos.

Pasé brevemente por el tema de la *migración internacional* en los años 2010, por ahí, cuando el éxodo de peruanos, y sobre todo peruanas, hacia el exterior se hizo insoslayable. Coordiné la parte peruana de una investigación multipaís bajo auspicio de ONU Mujeres sobre las «cadenas globales de cuidado». De hecho, el Perú, para eso, estaba exportando a cuidadoras en grandes números hacia Europa, Chile, Argentina y otros países (Anderson, 2007a, 2012). De alguna manera, la mirada a las lógicas de la migración en el plano internacional se empataba con la mirada que traía de años anteriores, a la migración campo-ciudad, Andes a Lima (Anderson, 2013).

Luego de mucha resistencia, mucha demora y con mucha trepidación, ingresé en el tema del *Perú rural*. El detonante fue otro proyecto ganado por un equipo PUCP, junto con colegas de TAREA, para un estudio de la oferta y demanda de educación en la provincia de Yauyos, encomendado por el Ministerio de Educación. Participaron Juan Ansion y Alejandro Diez como para tranquilizarme frente a mis deficiencias en los temas andinos (Anderson et al., 2001). El resultado ha sido una conexión con Yauyos que he mantenido estos últimos 20 años. En 2008, con Jessaca Leinaweaver, obtuvimos un apoyo de la Wenner-Gren Foundation para un estudio de la niñez en Yauyos. Trabajaron más de una docena de estudiantes y egresados de Antropología y Sociología de la PUCP, la Universidad San Cristóbal de Huamanga y un par de universidades canadienses. Estamos en tratos con Rutgers University Press para la publicación de un libro. Entretanto, el proyecto ha dado lugar a lo que ha sido probablemente el producto más frecuente de mis investigaciones: artículos para revistas, capítulos de libros y ponencias en congresos y seminarios.

Con mayores dudas todavía, asumí la conducción de un estudio pedido por UNICEF en el 2012 sobre *la infancia en pueblos indígenas amazónicos*. En ausencia de muchos otros referentes, siento la satisfacción de haber contribuido con observaciones etnográficas que en buena medida hablan por sí mismas. Esa vez el equipo que me acompañó estaba constituido exclusivamente por egresados de la PUCP, varios —y destaco a Marianella Zúñiga— con su propia experiencia previa de trabajo en la Amazonía. El proyecto tiene publicaciones (Anderson, 2016a), pero tal vez un resultado aún más importante fue impulsar la discusión sobre la interculturalidad dentro de UNICEF y, por extensión, en los equipos gubernamentales con los cuales colabora. Dio lugar, por ejemplo, a una consultoría con Cuna Más para ver cómo podía adecuar el diseño de sus programas a las necesidades de la niñez de 0-3 años en la Amazonía indígena (Anderson, 2016b).

Termino con el tema que me acompaña desde mi llegada al Perú hasta el día de hoy: el de la *pobreza urbana*. Solía bromear que mi introducción al Perú fue con la clase media y desde entonces todo ha sido cuesta abajo. El hecho es que, aun en la Residencial San Felipe, me topé con la pobreza y la desigualdad. Recuerdo haber estado con una familia en uno de los edificios altos cuando escuchamos gritos y miramos por la ventana hacia los jardines de abajo donde un señor se había desplomado. La dueña de casa, que era enfermera, decía «seguramente no ha comido». Hubo el contingente de personas que llegaban huyendo de la pobreza en el campo, incluso de la Reforma Agraria. Y hubo, siempre, el contingente de servidoras domésticas. Entré a participar en un estudio que condujeron Blanca Figueroa e Hilda Araujo en el INIDE sobre los colegios vespertinos y las trabajadoras del hogar. De día me tocó trepar en medio de escaleras y tablones podridos por Barrios Altos, jirón Amazonas y semejantes lugares; de noche hice observaciones en el aula en Comas y alrededores. En 1977, con Blanca y una pediatra, tomamos contacto con el asentamiento en Pamplona Alta que nombramos con el seudónimo de Flora Tristán. Ese vínculo, y esa línea de investigación, han sido las constantes en mi vida profesional (Anderson, 1984, 1994, 2006b, 2007d, 2007c, 2011, 2020). Hace una década tal vez teníamos motivos para pensar que la pobreza urbana, rural o amazónica, estaba por fin cediendo en el país. Pandemias, recesiones y guerras de por medio, volvemos a lo que fue siempre mi interés en Pamplona. Usar un diseño longitudinal de investigación para entender no situaciones

momentáneas sino procesos largos en el tiempo. Me temo que la pobreza y sus vaivenes, la que sube y baja, es la que tenemos que dilucidar con nuestros estudios y nuestras teorías.

La Maestría en Antropología

Creo que ya llegamos a la parte sobre la maestría. Una primera pregunta es: ¿cuál es el contexto en el que asumiste la Maestría en Antropología?

Asumí la coordinación de la maestría en 2002 y la tuve hasta el 2008. Para mí, lo más angustiante fue esa situación con los profesores de otras regiones que tenían procesos truncados de formación. Recuerdo haber revisado, cada semestre, con la secretaria que tenía la maestría asignada en la Escuela de Posgrado, unas largas listas de ingresantes, el año de su ingreso y egreso, y lo que había pasado con cada quien. La cantidad de gente que ingresaba y nunca terminaba era impresionante. Entonces, yo decía: «No, pues, qué pasa aquí». Las condiciones para estudiar, para la mayoría de ellos, eran horribles. Trabajaban, tenían familias, eran docentes, era imposible. Docentes en universidades, como en la Universidad del Centro; por ejemplo, uno de ellos me decía que tenía que dictar más o menos cuarenta horas de clase cada semana.

O sea, ¿ellos hacían todos sus cursos pero no terminaban la tesis?

Exacto; o a veces hacían un año de cursos y luego ya no más. Algunos casos afortunados lograban una beca, abandonaban la maestría acá porque tenían la aceptación en alguna universidad fuera, y en hora buena.

¿Y había becas en la PUCP todavía en tu época?

Solamente las becas belgas, que contemplaban dos años. Suponían que toda esa gente podía terminar en dos años y nunca fue así. No leían inglés. Muchos fracasaban porque no podían aprobar su curso de inglés. Inicialmente yo tenía la potestad de tomarles exámenes de comprensión de lectura. Lo hacía lo menos exigente que podía, en conciencia. Luego cambiaron las reglas y todos tenían que aprobar los cursos y exámenes oficiales de la universidad. Para personas que tenían décadas de trabajar como docentes y nunca habían tenido mayor contacto con textos en

inglés era casi insuperable. Ese era el reto: ¿cómo lograr que más estudiantes que ingresan culminen y sustenten su tesis de maestría y salgan con su título?

Y lo otro era: ¿cómo atender una demanda de mucha gente formada en otra disciplina? Teníamos estudiantes cuyo pregrado era en Medicina, Trabajo Social, Psicología, Derecho, Educación, casi cualquier disciplina. Era gente que venía a la maestría buscando sinceramente la posibilidad de comprender las diferencias culturales, la diversidad cultural en el país. ¿Cómo, entre los docentes, organizar un currículo que sirviera a estos estudiantes? Porque generalmente fracasaban o abandonaban luego de un par de semestres. Recuerdo que había un médico que venía desde Bagua para hacer los cursos. Se trasladaba a Chiclayo y luego en bus hasta Lima para asistir a cursos el sábado, y el lunes en la noche debía volver a su Centro de Salud. O sea, gente que hacía grandes sacrificios.

Sentí que ahí teníamos, como programa, una gran oportunidad para repensar la Antropología desde sus raíces primitivas, cuando era supuestamente la reina de las ciencias, capaz de tomar en cuenta la multidimensionalidad de las sociedades, de considerar al ser humano como ser biológico, como producto de una evolución, de ver la prehistoria reflejada en la Arqueología, la Lingüística; todo envuelto en una ciencia universal. ¿Cómo podíamos recuperar algo de eso? Ampliando las fronteras de la Antropología: yo soñaba con poder atender a ese público que sigo sintiendo podría ser muy grande. Se trata de profesionales que reconocen que no entienden el tema de la diversidad cultural en el país, no comprenden con qué gente están tratando, qué está fallando en su práctica como psicólogo o educadora, ingeniero o médico. Ese fue mi gran fracaso, porque realmente no convencí a nadie. Sí logré que algunos de los docentes del interior del país terminaran su tesis. Pero, en lo otro, siento que no logré nada. El financiamiento externo que buscaba para apoyar ese proyecto mediante un concurso de la Wenner-Gren Foundation tampoco se logró; y, bueno, ahí quedó.

Pero entiendo que el perfil de los estudiantes de la Maestría en Antropología era muy variado. Por un lado, veo que me mencionas profesores de universidades públicas, de otros programas de Antropología del Perú, y, por otro lado, también profesionales de otras disciplinas, que están buscando entender este país tan diverso en el que les toca trabajar. ¿Dirías que esa mezcla es el perfil de los estudiantes que te tocó?

Exacto. Y creo que en el doctorado aún más. Cuando asumí, se agregó a la coordinación de la maestría la coordinación del doctorado. Creo que fue una medida de emergencia de mis colegas, porque Manuel Marzal ya no podía continuar frente al doctorado que él había fundado con mucho empeño. Estaba sobrepasado, especialmente en las tareas más prácticas y administrativas.

En la maestría, y en el doctorado aún más, por lo menos la mitad de los estudiantes era gente que venía de cualquier otra disciplina. Me identificaba mucho con ellos, porque me veía en ellos. Veía mi propio recorrido desde la Sociología, comenzando a sentir «esto me limita demasiado, yo quiero un mundo más grande, de mayor variedad, más emocionante, con mayores potenciales, con más posibilidades de hacer cosas, y hacer las cosas mejor». Empatizaba con este contingente de personas que en su vida habían leído un texto de Antropología. De ahí también que a veces venían con expectativas poco realistas. Lo mínimo que hubiéramos podido hacer, y esa fue una propuesta que hice, era crear un programa propedéutico de verano, un curso básico de Teoría Antropológica.

Recuerdo a una joven, hija de migrantes peruanos en Estados Unidos, que vino para el Programa de Estudios Andinos. Era una educadora, profesora, que quiso hacer una tesis sobre su propia situación como hija de migrantes (lo que hoy llamaríamos autoetnografía) junto con otros hijos de peruanos migrantes en Estados Unidos. Necesitaba saber sobre parentesco, porque uno de los temas era la relación entre la parte de la familia que había emigrado y la que quedaba en el Perú. Pero no había leído jamás un texto sobre el parentesco. Yo terminé como su asesora, pero cómo mandarle a hacer dos años de formación antropológica en temas de parentesco. Fue todo un reto.

Ahora, a los estudiantes de doctorado que no son antropólogos se les pide que lleven algunos cursos de la Maestría en Antropología. Cursos básicos de teoría para que tengan una base. Creo que eso puede haber sido herencia de esos tiempos.

En mis épocas también: a veces mandábamos a los estudiantes de la maestría a llevar cursos de pregrado, cosa que era medio humillante para un médico en pleno ejercicio o una psicóloga profesional. Tener que sentarse en medio de estudiantes de pregrado PUCP podía ser aún más difícil para los docentes antiguos de Antropología del interior.

En ese sentido, ¿qué dirías que diferenciaba a la maestría del pregrado?

A veces los cursos de maestría eran una gran mezcla de gente. Una minoría de estudiantes que venían de la PUCP o de San Marcos formados en Antropología, el contingente que venía de otras disciplinas, y luego el de becados y no becados de universidades del interior del país. Era a veces inmanejable, otras veces fructífera y emocionante. Hubo diferencias en los estilos de aprendizaje. Algunos estudiantes que venían de universidades del interior no tenían la disciplina como para hacer una presentación en clase, para leer un texto y hacer un resumen del texto delante de sus compañeros. La docencia, la pedagogía, era todo un tema. Los estudiantes de pregrado, por su parte, eran un grupo bastante compacto, siempre con mucha comunicación y mucha rivalidad amistosa y constructiva entre ellos. Era muy difícil crear vasos comunicantes entre este mundo de la maestría y el mundo del pregrado.

Bueno, con esos retos tan grandes por la diversidad de perfiles que había en la maestría, ¿qué pasos consideras que fueron importantes para ir consolidando el programa? Porque, finalmente, va a cumplir cincuenta años y ha logrado ir consolidándose, a pesar de estos retos. Ya has mencionado el apoyo a que los estudiantes culminen sus tesis. Pero no sé si hay otras cosas que quieras mencionar...

Tal vez, la cierta diversificación del currículo. Se fueron introduciendo nuevos temas entre Antropología Urbana, temas complejos, el tema de la educación. Hay que reconocer la persistencia y el afán constante de las y los docentes por mejorar. Hubo esfuerzos de muchos tipos para identificar y responder mejor a la demanda de los estudiantes.

En el 2009 se creó la Maestría en Antropología Visual. Creo que fue un paso adelante, pero no estoy tan segura de si tenía que ser necesariamente la primera y, hasta ahora, la única maestría especializada. Pudo haber sido Antropología de la Educación o Antropología de la Salud, o quizá Antropología del Cambio Climático. O sea, hay muchas posibilidades. No nos reuníamos como docentes de la maestría para hablar sobre cómo proyectarnos. No hice algo como lo que hizo periódicamente Marco Curatola, con mucho éxito, en el Programa de Estudios Andinos. Reunir a toda la plana docente, llevarnos al Cusco o algún lugar fuera de Lima y sentarnos a hablar sobre cuál es el futuro, y por dónde nos desarrollamos.

Yo creo que hacía falta algo así como para elaborar un plan más estratégico sobre las posibilidades de hacer especializaciones que respondan mejor a ciertos públicos o demandas en el país. La situación de hoy, sin duda, sería otra.

Pero esto no lo veía, y que yo sepa no lo hicieron los coordinadores de la maestría que me antecedieron. Cada quien dictaba sus cursos, un poco siguiendo la pauta del programa tal como estaba constituido y constaba en los documentos oficiales. De hecho, introducir cambios en el currículo era todo un drama burocrático. Ojalá que ahora existan las condiciones para poder trazar un plan de desarrollo a 10 años o 20 años. Creo que perdimos oportunidades en el camino.

Sí. Ahora la Maestría en Antropología Visual comparte cursos con la Maestría en Antropología, lo cual las hace un poco más sostenibles en el tiempo porque comparten alumnos. Pero es interesante pensar que puede haber otras maestrías especializadas, como tú dices, que puedan desarrollarse colgándose de los cursos centrales.

Claro, y con más viabilidad. Tal vez era la solución para mi dilema con la gente que venía de otras disciplinas. Por ejemplo, mucha gente venía de especializaciones en salud: enfermeras y médicos y otras especialidades. Creo que Antropología de la Salud era el primer hijito que tenía que haber; o Antropología de la Educación. Imagínate una alianza con la Facultad de Educación, y la cantidad de gente ahí que se pregunta «¿cómo entiendo, cómo puedo manejar la diversidad cultural en el aula y en las escuelas?».

Y ahí tenía una pregunta sobre el mundo laboral. ¿Cómo se relacionaba la maestría con el mundo laboral de los antropólogos? Porque esto que me estás diciendo me hace pensar que una maestría más especializada puede tener más oportunidades en el mercado laboral de otros profesionales. ¿Ese era un tema que se discutía en tu época, o cómo lo veían?

No se discutía, pero creo que era algo que teníamos presente en general. En la coordinación se manejaba una información sobre dónde trabajaban y dónde pretendían trabajar los estudiantes. Pero no recuerdo alguna iniciativa para intentar explotar sistemáticamente oportunidades de empleo. Muchos estaban destinados a la docencia universitaria, que parecía estar en crecimiento. Había puestos de trabajo en el Estado, en los gobiernos regionales y también en las ONG. Teníamos la sensación de que había empleo

para gente con intereses en una gran diversidad de temas vinculados a la Antropología, y que el problema del empleo se resolvía solo.

Como dices, como los perfiles eran diferenciados, para algunos su espacio laboral era alguna universidad; para otros, otros ámbitos laborales en distintas zonas.

Donde ya estaban insertos, porque ya llegaban con empleo a la maestría.

Mi última pregunta: ¿cuál era el contexto sociopolítico del país, y cómo eso influyó en la vida de la maestría? Este contexto es post-Fujimori. Creo que el gobierno de Alejandro Toledo: un momento posterior a mucha efervescencia, el Acuerdo Nacional, mucha movilización para repensarnos como país, después de la década de Fujimori. Entonces, ¿algo del contexto sociopolítico, de los inicios del dos mil influyó en la vida de la maestría?

¡Qué buena pregunta! Tengo la impresión de que no era algo que yo tenía muy presente.

Estaban Toledo y Eliane Karp, antropóloga y esposa del presidente, y había una cierta expectativa por una mayor atención a la problemática de los Andes y la Amazonía. Puede haber sido algo que impulsaba el flujo de gente hacia una formación en Antropología. No lo sé. Debe de haber habido un entusiasmo, una conciencia en los cursos, en las clases, en el discurso, pero no podría reconstruir algo de eso como vivido personalmente. En realidad era bastante angustiante estar en la coordinación con la presión de cumplir con las expectativas todos los años, de reclutar becarios y hacerles seguimiento. Además de los estudiantes y los colegas, simplemente la parte burocrática del manejo de la maestría y luego el doctorado me absorbía. Entonces levantar la vista más allá, pensar en grande en cuál podría ser el compromiso político de la Antropología en el país bajo las nuevas condiciones, no lo hacía mucho. Sus frutos más bien tenían que darse en entornos más limitados, como los que representaban nuestros estudiantes. Ahí sí contribuían a hacer la vida mejor para las personas.

Te entiendo muy bien, porque toda la gestión, efectivamente, consume mucha energía y a veces eso no se ve. Todo eso que me decías, por ejemplo, lograr que los maestrandos terminaran, que hagan sus tesis, parece algo sencillo y no lo es. Involucra mucha coordinación, mucha

insistencia. Pero, bueno, con esto terminarían mis preguntas. No sé si quieres agregar algo más.

No. He hablado bastante. No se me ocurre algún otro tema.

Mil gracias, Jeanine.

Referencias

- Anderson, J. (1978). *The middle class woman in the family and the community: Lima, Peru*. (PhD Dissertation, Cornell University).
- Anderson, J. (1984). *Servicios espontáneos e informales de cuidado infantil en los barrios populares de Lima*. s.n.
- Anderson, J. (1985). Los sistemas de género y el desarrollo de la selva. *Shupihui*, 35-36, 335-345.
- Anderson, J. (1986). La educación de la mujer en el Perú. En *Proyectos de promoción de la mujer del sector popular urbano* (pp. 37-44). Fundación Friedrich Naumann.
- Anderson, J. (1994). *La feminización de la pobreza en América Latina*. Red Entre Mujeres / Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Anderson, J. (1998). Formas de pobreza y estrategias municipales. En I. Arriagada & C. Torres (eds.), *Género y pobreza: nuevas dimensiones*. ISIS Internacional.
- Anderson, J. (1999). Gobierno local y agencia de género. En N. Henríquez (ed.), *Construyendo una agenda social* (pp. 227-230). Fondo Editorial PUCP.
- Anderson, J. (2000). Narrativas de aflicción de mujeres andinas. *Allpanchis*, 32(56), 75-106. doi: 10.36901/allpanchis.v32i56.604
- Anderson, J. (2001). Escenarios de enfermedad, salud, muerte y vida. En O. Plaza (ed.), *Perú: actores y escenarios al inicio del nuevo milenio*. Fondo Editorial PUCP.
- Anderson, J. (2002). *Leoncio Prado: su historia, su palabra*. Sinco Editores.
- Anderson, J. (2006a). El género en la educación superior. En P. Ames (ed.), *Las brechas invisibles: desafíos para una equidad de género en la educación* (pp. 181-199). Universidad Peruana Cayetano Heredia / Instituto de Estudios Peruanos.
- Anderson, J. (2006b). *Invertir en la familia. Estudio sobre factores preventivos y de vulnerabilidad al trabajo infantil doméstico en familias rurales y*

- urbanas en el Perú*. Oficina Regional de la Organización Internacional del Trabajo.
- Anderson, J. (2007a). Economías del cuidado colapsadas: ¿a quién le tendría que preocupar? En I. Y. del Castillo & G. Herrera (eds.), *Nuevas migraciones latinoamericanas a Europa: balances y desafíos* (pp. 507-532). FLACSO-Sede Ecuador.
- Anderson, J. (2007b). Género de cuidados. En M. Barrig (ed.), *Fronteras interiores. Identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres* (pp. 71-93). Instituto de Estudios Peruanos.
- Anderson, J. (2007c). Políticas y programas orientados a las familias en los países andinos. En I. Arriagada (ed.), *Familias y políticas públicas en América Latina: una historia de desencuentros* (pp. 211-222). Naciones Unidas / CEPAL.
- Anderson, J. (2007d). Urban poverty reborn: A gender and generational analysis. *Journal of Developing Societies*, 23(1-2), 221-241. doi: 10.1177/0169796X0602300213
- Anderson, J. (2011). *La organización social de los cuidados y vulneración de derechos en Perú*. ONU Mujeres / CISEPA PUCP.
- Anderson, J. (2012). *La migración femenina peruana en las cadenas globales de cuidados en Chile y España*. ONU Mujeres.
- Anderson, J. (2013). Movimiento, movilidad y migración: una visión dinámica de la niñez andina. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 42(3), 453-471. doi: 10.4000/bifea.4206
- Anderson, J. (2016a). *Las infancias diversas: estudio fenomenológico de la niñez de cero a tres años en cuatro pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. UNICEF.
- Anderson, J. (2016b). *Sistematización del Programa Nacional Cuna Más. Informe de Evaluación*. Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social.
- Anderson, J. (2020). What is care and what is not caring? The challenges of cultural diversity. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 38(2). doi: 10.5209/crla.70892
- Anderson, J., Diez, A., Dourojeanni, D., Figueroa, B., Jiménez, O., Miní, E. & Vallenás, S. (1999). *Mujeres de negro: la muerte materna en zonas rurales del Perú*. Ministerio de Salud Proyecto 2000.
- Anderson, J., Diez, A., Zúñiga, M., Anson, J. & Iguíñiz, M. (2001). *Yauyos: estudio sobre valores y metas de vida*. Ministerio de Educación.
- Anderson, J. & Herencia, C. (1983). Los textos escolares y la marginación femenina. *Autoeducación*, 3(6), 40-44.

- Anderson, J. & Mendoza, R. (2000). Educating about gender: A comparison of two institutional contexts. En R. Cortina & N. P. Stromquist (eds.), *Distant alliances: Promoting education for girls and women in Latin America* (pp. 119-150). RoutledgeFalmer.
- Anderson, J. & Panizo, N. (1984). *Limitaciones para el uso de los servicios urbanos por mujeres de bajos ingresos: transporte y seguridad*. s.n.
- Babb, F. E. (2018). *Women's place in the Andes: Engaging decolonial feminist Anthropology*. University of California Press.
- Bolton, R., Greaves, T. & Zapata, F. (eds.). (2010). *50 años de antropología aplicada en el Perú. Vicos y otras experiencias*. Instituto de Estudios Peruanos.
- FLACSO Argentina. (2022). Bonder, Gloria. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Argentina. <https://www.flacso.org.ar/docentes/bonder-gloria/>
- Gómez, V. (2020). *Magdalena León Gómez: una vida de activismo intelectual*. ONU Mujeres Colombia. <https://colombia.unwomen.org/es/biblioteca/publicaciones/2020/01/magdalena--leon-una-vida-de-activismo-intelectual>
- Rey, P. (2019). Catalina Wainerman. Rumbo Sur. <https://www.rumbosur.org/pioneras/wainerman/>

«A PARTIR DE LOS NOVENTA TENEMOS UNA APUESTA
MUCHO MÁS RICA Y DIVERSA»⁵⁸

Alejandro Diez Hurtado
Guillermo Salas Carreño
Pontificia Universidad Católica del Perú

Estudiando en la PUCP de los ochenta

Guillermo Salas Carreño: ¿Cómo así te volviste antropólogo?, ¿cómo llegó la Antropología a tu vida?

Alejandro Diez Hurtado: Antes de entrar a la universidad me gustaba la Arqueología y, de hecho, estaba contemplando estudiarla, pero no parecía práctico ser arqueólogo. Entonces me metí a Ingeniería Mecánica. Me dije: «Siempre puedo tener la Arqueología como un *hobby*».

Entré a la PUCP en 1981. Entonces, Estudios Generales Ciencias —pero sobre todo la Facultad de Ingeniería— me hicieron cambiar de perspectiva. Me interesaba estudiar algo que resulte útil, y me empezaron a llamar la atención las máquinas simples, como los arados, las *chakitaqllas* y otras herramientas. Eran cosas que vinculaban las zonas rurales y que también apelaban a la mente de un ingeniero, a la matemática, a la productividad. Terminé Estudios Generales Ciencias con la misma idea, y pasé a Facultad. Pero después de medio semestre en Ingeniería Mecánica, me dije: «No me voy a dedicar a esto el resto de mi vida». Así que me pasé

⁵⁸ Este texto está basado en una entrevista llevada a cabo el 26 de noviembre de 2021.

a Antropología, porque sabía algo de la carrera, en parte porque conocía a Manuel Marzal.

¿Y de dónde venía ese conocimiento?

Lo conocía porque mi familia era muy cercana a los jesuitas. Lo conocía del mundo católico jesuita y había conversado con él alguna vez sobre la Antropología. Él bromeaba —«¿por qué no te haces antropólogo?»—, porque siempre estaba a la pesca de vocaciones. Más que vocaciones sacerdotales, el padre Marzal siempre buscó vocaciones antropológicas, sabiendo que muchos de sus estudiantes entraron a la universidad para estudiar otras carreras.

Yo trabajaba todas las vacaciones, todas, sistemáticamente, por un tema de recursos. En una de mis vacaciones, estuve encargado de cuidar una exposición sobre «Bilingüismo y lenguas en la educación peruana», organizada por el Instituto Cultural Peruano Americano. Era una exposición de fotos, de textos escolares, de libros y de estudios. Como tres cuartas partes del tiempo no había nadie ahí, y a mí me gustaba leer; leí todos los libros de la exposición. En ese momento podía haber hecho mi tesis sobre los temas de lengua, bilingüismo y uso escolar de lenguas autóctonas, como se les decía entonces. Todavía no se usaba la palabra «interculturalidad».

¿En qué año te cambiaste a Antropología?

En el ochenta y cuatro. Ni siquiera había terminado el primer semestre en la Facultad de Ingeniería y solicité mi traslado; lo aprobaron antes de que termine el semestre. Me exoneraron de todo Estudios Generales Letras y solo me hicieron llevar dos cursos de prerrequisito: Introducción a la Economía, que me pareció muy fácil, e Introducción a la Antropología, lo que me parecía absurdo, porque estaba llevando cursos más avanzados en la Facultad de Ciencias Sociales. Pero me los exigieron porque eran prerrequisitos.

¿Tú dirías que el padre Marzal fue crucial para tu cambio a Antropología?

Marzal fue, digamos, el contacto. Mi interés por las lógicas de máquinas simples cedió a un interés por la sociedad. Pasé de un interés en estudiar objetos al de estudiar personas. Descubrí, por Marzal, que si estaba interesado en los objetos era porque estaba más interesado en las personas y en la Antropología. Además, pensaba que eso podía brindar más posibilidades

laborales. Me acuerdo que fui a hablar con él y, cuando le comenté la decisión, me dijo: «Siempre pensé que eras un chico inteligente». Así me pasé a Antropología, a mitad de año, para el segundo semestre. Era poco frecuente, porque en esa época la universidad solo tenía un ingreso anual y la mayor parte de la gente entraba en Facultad al principio del año. Había dos estudiantes más que entraron conmigo a Antropología ese semestre. Una porque se había atrasado y otra que venía de traslado de otra universidad. Éramos en total un grupo relativamente pequeño de estudiantes, una treintena, más o menos, que llevábamos los cursos desordenadamente, así que coincidíamos unos con otros y nos conocíamos todos.

¿Cómo se vivía en el campus, en Antropología, en las clases, el contexto de los ochenta que estaba marcado por la violencia política?

En general, la Antropología parecía un poco más aislada de los fenómenos políticos que las otras especialidades. Siempre lo ha estado, aunque creo que un poco menos ahora. Pero antes siempre fue una especie de burbuja. O sea, había más separación entre los antropólogos y la política que entre los sociólogos o incluso los economistas y la política. Siempre ha habido unos cuantos militantes, pero si miras los que han sido «políticos» en la Facultad, han sido sobre todo los sociólogos y hasta los economistas antes que los antropólogos. Muy pocos colegas terminaban involucrados en política. Y, sin embargo, fueron los años del famoso Informe Uchuraccay, en el que participaron varios profesores de la especialidad (Vargas Llosa et al., 1983).

Yo venía de Estudios Generales Ciencias y en ese mundo el país no existía. No sé cómo será ahora, pero en esa época para nosotros solo existían los teoremas, las ecuaciones y las fórmulas. Lo que estaba pasando en el país —Sendero Luminoso y otros temas políticos— pasaban aparentemente muy lejos. Era también la época del SIDA. Creo que se hablaba más del SIDA que lo que se comentaba sobre temas políticos.

Eso ocurría en Estudios Generales Ciencias. ¿Y en Ciencias Sociales?

Cuando entro en Sociales llego a un universo donde tampoco había tanto debate. Había cierto decaimiento de lo político, a diferencia de lo que se había vivido en la década anterior. Los antropólogos estaban más preocupados por temas de fiestas, mitos, religión o de migración y, sobre todo, de desarrollo, de los que se hablaba y adonde nos orientábamos laboralmente.

La realidad era un poco como el artículo que publicó Orin Starn (1991), que generó además un interesante debate;⁵⁹ pero que de alguna manera reflejaba parte de lo que se vivía por esos años. En la primera mitad de los ochenta la violencia estaba concentrada en Ayacucho. En algunos círculos políticos se discutía si ese era el camino correcto hacia la revolución, término que se manejaba casi coloquialmente. No se veía cercana la violencia y el fenómeno de Sendero Luminoso no era aún un tema de investigación. Más allá de la atrocidad de lo que acontecía en Ayacucho, no era sujeto de análisis ni estudio en círculos académicos. Los estudios sobre violencia se inician en la segunda mitad de los ochenta, cuando yo ya estaba fuera de la universidad. Cuando yo estudiaba, hasta el ochenta y siete que llevé cursos en Antropología, había muy pocos trabajos sobre Sendero o la violencia política. Me acuerdo sin embargo del deslinde que hizo en clase Fernando Fuenzalida respecto del *Informe Uchuraccay*.

Cuéntanos el impacto del *Informe Uchuraccay* (Vargas Llosa et al., 1983) en la especialidad de Antropología de la Católica.

En su momento, no se trató ni discutió mucho sobre el informe. Este sale publicado como una cosa externa. Yo me imagino que entre Juan Ossio, Fernando Fuenzalida y Luis Millones, que estaban en la comisión, hubo algún debate. Recuerdo que Fernando Fuenzalida dictaba más cátedras que clases, en un tono de autoridad académica incontestable. Me acuerdo de una clase en la que comentó algo sobre las críticas que se le hacían al informe. Dijo que no tenía que dar explicaciones a nadie, que solo les debía una explicación a sus alumnos. No recuerdo exactamente qué dijo, pero básicamente señaló que no estaba de acuerdo con el contenido del *Informe Uchuraccay* y que habían puesto su nombre sin su autorización. No estaba de acuerdo con el contenido del informe, pero no especificó en qué ni por qué.

La llegada de Juan Ansion a la Facultad coincide con el inicio del interés por estudiar a Sendero Luminoso y su accionar, pero, sobre todo, su simbolismo. En sus primeros trabajos Ansion analizaba la propaganda de Sendero en los símbolos que hacían correspondencia con expresiones mesiánicas andinas. No era una lectura muy política de Sendero. De hecho, el primer análisis antropológico agudo que leí sobre Sendero, mucho más

⁵⁹ Ver también la traducción y las reacciones a su texto publicadas en la revista *Allpanchis* (Starn et al., 1992).

crítico e interesante, fue un artículo de Fernando Fuenzalida. Él señalaba que el origen de Sendero no había que buscarlo en ideologías milenaristas sino en una educación imperfecta: Sendero sería el producto de un mal sistema educativo, que no les daba a los estudiantes lo suficiente para insertarse exitosamente en la sociedad, pero sí para que comprendieran que no tenían reales opciones en ella.⁶⁰ Relacionaba claramente la emergencia de Sendero con el fracaso de la educación peruana. El texto fue publicado en la serie de separatas que editaba la Facultad de Ciencias Sociales, impresa en mimeógrafo, con carátula de cartulina. Me pareció muy centrado y, además, muy plausible. Eso era mucho más razonable que pensar que había elementos mesiánicos en Sendero, porque usaba el color rojo o porque mostraba elementos andinos.

Respecto a la Antropología y el periodo de la violencia, tenemos la crítica de Orin Starn (1991) y también la de Carlos Iván Degregori (1995, 2000). ¿Cómo ves estas intervenciones desde la distancia que nos da el presente?

Esos fueron de los primeros debates que se plantearon, pero fueron posteriores a los ochenta. En la década de los noventa aparecen miradas más críticas en la Antropología, no solo en el Perú. Es la década de las grandes críticas «posmodenas». Recuerdo claramente un conversatorio sobre el *Informe Uchuraccay* en la PUCP. El panel era compartido por Juan Ossio y Carlos Iván Degregori. Juan defendía su punto de vista y su explicación andinista de los sucesos, el tema de los entierros y una serie de otros detalles. Carlos Iván se enfocaba en la participación de militares en el proceso. Lo alucinante fue no tanto el contenido del debate, sino las expresiones, los comentarios, las formas como se veían el uno al otro. La reunión fue en la Sala de Grados de la Facultad. Ambos salieron de la reunión con expresiones que mostraban incredulidad respecto de lo escuchado. Tenían posiciones inconmensurables, como que no entendían cómo el otro podía pensar así, se incomprendían mutuamente.

Pero en los ochenta mismos esos debates no se veían. Se escuchaba sobre las acciones de Sendero y era parte del contexto sociopolítico, pero en nuestra formación no se tocaba tanto. Me acuerdo que disfrutábamos los estudios y la vida universitaria, disfrutábamos la vida. Los cursos se llevaban casi en cualquier orden. No importaba haber comenzado en un

⁶⁰ Sobre la obra de Fernando Fuenzalida ver Diez Hurtado (2011).

semestre par o impar. Aunque había prerrequisitos, no funcionaban mucho, a pesar de que había prematrícula: conversabas con un profesor como parte del trayecto presencial del proceso de matrícula. Solo te preocupabas de que no se crucen los horarios. Al jardín de Sociales lo llamábamos «El Paraíso»; luego, por la coyuntura que vivíamos, empezamos a llamarlo «Territorio Liberado». El mundo oscuro de la violencia en Lima pasa después, que incluye la desaparición de estudiantes de Ciencias Sociales a inicios de los noventa. Para ese entonces ya había terminado los estudios de pregrado. Llevé mi último curso en la Facultad en el ochenta y siete.

¿Cómo caracterizarías teóricamente lo que se hacía en los ochenta?

En términos teóricos, lo dominante en los ochenta era una Antropología Andina muy estructuralista, incluso «inocente», de acuerdo con los cánones más interpretativos y situacionales que se manejan hoy en día.

Y más allá del estructuralismo, ¿qué había teóricamente? Por ejemplo, ¿había alguna discusión con algo de marxismo en Antropología de la Católica?

En realidad, no. Teníamos a Marx como uno de los elementos teóricos centrales, pero no se discutía mucho, casi nada. Yo diría que nuestra escuela en el fondo era más funcionalista, más ‘durkhemiana’.

Antes que ‘lévistraussiana’.

Sí. Además, en mi época ya había pasado el gran momento de la Reforma Agraria. Ya no era un tema tan central como lo había sido en la década anterior. Éramos funcionalistas pero nuestra práctica antropológica, y la de los egresados, se orientaba a cuestiones prácticas, a trabajar en temas de desarrollo. En Antropología, cada profesor trabajaba independientemente, cada uno tenía su rollo, sus temas. Se criticaban poco entre ellos. Tratando de clasificarlos, de un lado estaban Manuel Marzal y Alejandro Ortiz, que veían cosas de religión y simbolismo; Teófilo Altamirano, que estudiaba migraciones, aunque dictaba Antropología del Desarrollo; Mary Fukumoto veía los temas de etnicidad, aunque en realidad estos nunca llegaron a permear lo suficiente en la universidad; Carlos Eduardo Aramburú trabajando más con un pie fuera de la PUCP que dentro. Cuando llegó Juan Ansion fue como una especie de viento nuevo.

Juan Ansion habría entrado en ese momento con sus estudios sobre narraciones en Ayacucho, ¿no?

Exactamente. Además de cursos como Pensamiento Andino —donde desarrollaba el método estructuralista y marxista utilizado en su libro sobre Ayacucho (Ansion, 1987)—, dictó algún curso de métodos y los cursos de Teoría Antropológica 2 (Marx) y Teoría Antropológica 3 (Weber). Yo llevé Teoría 2 con él y Teoría 3 compartido entre Juan Ansion y Guillermo Nugent. Fue un curso interesante: discutimos teoría e incluso analizamos *El otro sendero* (Soto et al., 1986) que salió publicado ese año.

¿Teoría Antropológica 2 siempre fue un curso completamente dedicado a Marx?

Solo sobre Marx; leíamos Marx y autores marxistas. Es leyendo a Maurice Godelier (1982, 1984), un poco más por mi cuenta que por las clases, que me entusiasmaron los temas de política y economía. Hice un trabajo sobre *Lo ideal y lo material* (Godelier, 1984), que aún no salía como libro pero sí como artículo en la revista *L'Homme*. Aunque leer a Godelier correspondía al curso de Pensamiento Antropológico 2 y ahí Marzal mandaba leer algún artículo suyo, pero por lo general no lo analizaba. A Marzal no le gustaba nada el marxismo.

¿Cuál consideras que fue la contribución de Manuel Marzal?

Marzal era un buen profesor de Historia de la Antropología, y te proporcionaba algo que me pareció muy útil en mi formación personal: un mapa general de la Antropología clásica, autores, temas, aportes. Marzal no entraba propiamente a los temas contemporáneos de los ochenta. Él presentaba para nosotros lo que él aprendió con Ángel Palerm (1977), que había hecho un panorama un poco anterior. Marzal (1981, 1997a, 1997b) modernizó el trabajo de Palerm, lo puso un poco más al día. Existía cierto retraso entre lo que se enseñaba y las publicaciones en Inglaterra, Francia o Estados Unidos, en parte porque los libros se demoraban en llegar y aún más en ser traducidos. Hay que pensar que era otra época. Sus investigaciones eran también interesantes. Aunque no tuve la suerte de llevar el curso de Antropología de la Religión, leí *El mundo religioso de Urcos* (Marzal, 1971), *Estudios sobre religión campesina* (Marzal, 1977), *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima* (Marzal, 1988),

La transformación religiosa peruana (Marzal, 1983) y luego algunos otros libros y artículos.

¿Y qué nos podrías decir de Alejandro Ortiz? Él venía de haber estudiado con Lévi-Strauss, ¿no?

Alejandro Ortiz dictaba el curso de Simbolismo y Ritual y, sobre todo, animaba la revista *Anthropologica*. La sacó sistemática y regularmente, año tras año, militantemente, por 20 años. Casi siempre la revista incluía un artículo suyo, durante años. Algunos eran interesantes, y los compiló luego en algún libro.

Piura

¿Cómo dirías que marcó el periodo de la violencia a los antropólogos de tu generación una vez que ya estaban fuera de la universidad?

Cuando salimos de la universidad, el periodo de la violencia a nosotros nos tocó en el campo. La mayoría de los que salimos en mi época estábamos trabajando en alguna parte del interior del país y todos tenemos algún tipo de anécdota o experiencia con los temas de Sendero. Manuel Ráez, Cecilia Goya y José Luis Álvarez estaban por Huancayo en esos años. Los senderistas atacaron y destruyeron la ONG jesuita de Jarpa, donde ellos trabajaban. Yo estaba en Sechura; ahí agarraron a una célula senderista y hubo atentados terroristas en un caserío cercano. Esa fue la época más dura.

¿Cómo así estabas en Sechura?

Comencé a trabajar en el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), en Piura, en 1988. Estuve dos años entre la costa y la sierra. Primero más en la costa y luego, cuando estaba comenzando a subir a la sierra, me voy a estudiar a Francia, justo cuando la violencia se pone más crítica en el Perú, entre el ochenta y nueve y el noventa. A mi regreso, trabajé en la sierra de Piura, cuando había Sendero y luego con el establecimiento de las bases contrasubversivas.

¿Y por qué Piura?

En esa época, uno de los reclamos interminables de los estudiantes era: ¿por qué tenemos que pagar dieciocho créditos por el curso de Trabajo de

Campo? Era un semestre entero en que no te daban nada. Tenías tu asesor y bien gracias. Cada uno se conseguía un trabajo. Entonces trabajabas en alguna parte y al final hacías un informe. Y tu asesor sencillamente refrendaba que habías trabajado y te ponía una nota. La mayor parte de las veces el trabajo de campo no estaba orientado a la tesis. Los egresados no hacían tesis. Fui a hacer un trabajo de campo a Piura porque, por presión de los alumnos, se establecieron convenios entre la especialidad de Antropología y varias ONG que ofrecían apoyo para el trabajo de campo. Gracias a Marzal se hizo un convenio con el CIPCA de Piura. Así, terminé haciendo trabajo de campo allá. Ellos pagaron mi viaje por tierra desde Lima y me daban viáticos de acuerdo con sus tarifas para el trabajo de campo de lunes a viernes; con eso me alcanzaba para sustentarme. Y como trabajaba sobre fiestas religiosas, almorzaba gratis casi todos los fines de semana. Por el convenio con el CIPCA terminé en Piura, y una vez que acabé mi trabajo de campo Bruno Revesz me invitó a formar parte de su equipo de investigación. Digamos que en esos años no faltaban ofertas laborales: me ofrecieron trabajo para un proyecto de la Universidad en la sierra de Piura y también en la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación (COSUDE) para trabajar con coccaleros y cosas por el estilo.

¿Y por qué escogiste el CIPCA?

Porque era lo que me permitía terminar la tesis. Me dije: «Termino la tesis de bachillerato (Diez Hurtado, 1988) y la tesis de licenciatura (Diez Hurtado, 1989)». La última tesis sustentada antes que la mía había sido en 1985. Los egresados se dedicaban a trabajar. Nadie necesitaba una tesis para conseguir trabajo. Pero yo quería hacer la tesis de todas maneras. Me fui a trabajar, pero acepté un trabajo que me permitía terminarla. En esa época ni siquiera pensaba en la maestría. Estando en CIPCA me dieron la oportunidad de hacerla por un convenio que ellos tenían con la Cooperación Francesa.

Los estudios de posgrado

¿Cuándo decidiste que querías ir a hacer un estudio de posgrado?, ¿cuándo emergió esto como una posibilidad factible y deseable?

Cuando estaba en la universidad empezaba a ver que era interesante tener un poco más de formación. Quería hacer el doctorado antes de los 30 años.

Quería hacer un poco de investigación. Entonces conseguí la beca de la cooperación en convenio con el CIPCA y me fui a Francia a estudiar temas de Desarrollo. Fui admitido primero en la Fac de Lettres y luego en el Instituto Agronómico Mediterráneo (IAMM) con sede en Montpellier. Ya estudiando allá y analizando opciones, solicité mi traslado a l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). En Francia, para ser admitido en el posgrado necesitabas la anuencia de un profesor que se comprometiera a asesorarte. Le escribí una carta formal a Maurice Godelier para que me acepte como estudiante. Me contestó señalando que solo aceptaba estudiantes con proyectos sobre Papúa Nueva Guinea o temas de parentesco; aún guardo su carta. Conseguí que algunos conocidos le escribieran a Nathan Wachtel, para que me acepte como estudiante, y luego le escribí yo. Él accedió a conducir mi tesis y fui admitido en la EHESS.

¿Y tenías una beca?

Sí, tenía la beca para la maestría pagada por el Gobierno francés. Era una beca de cooperación, solo para la maestría. La beca incluyó el pasaje a Francia y un monto para manutención. Francia tenía —debe tener todavía— un sistema estatal de apoyo a becarios y recibía gente de todo el mundo.

¿Cómo podrías resumir, en términos teóricos, tus años en la EHESS?

Allá me impactaron tanto los contenidos como la forma de concebir la enseñanza en el posgrado. Los estudios en Francia a fines de los ochenta eran muy distintos a mi experiencia en pregrado en la PUCP. Era un espacio intelectual sumamente estimulante, si te dedicabas a aprovecharlo. Aprendí mucho, era alucinante. Tanto por los contenidos como por la forma de enseñar, que eran completamente distintos a lo que conocía. En lo que respecta a los cursos y los contenidos, pude asistir a seminarios con Nathan Wachtel, Maurice Godelier, Philippe Descola, Carmen Bernand, Isaac Chiva, Emmanuel Terray. Asistí también a algunas sesiones de Claude Meillasoux, de Pierre Bourdieu y, por supuesto, también con muchos otros profesores menos conocidos.

En esa época, el sistema francés de la maestría era un sistema de seminarios abiertos. Cada profesor desarrollaba su seminario sobre lo que estaba investigando. Los contenidos de las cátedras no se repetían (cada año el contenido era diferente). Las clases reunían estudiantes de maestría

y doctorado, pero también egresados y otros investigadores. También exalumnos del profesor que siguen aprendiendo. Era un sistema de clases abiertas. En esa época, tú te metías a cualquier clase de cualquier universidad de París que podía servir en tu formación. Mi plan de estudios exigía un número mínimo de seminarios en Antropología, que se complementaban con los seminarios que tu asesor te indicaba. Llevé más cursos básicos de los que me exigían con la idea de aprovechar al máximo estar allá. Se podía asistir a tantas clases y seminarios como uno quisiera, así que también entré en seminarios de Lingüística, de Historia, de Ciencia Política.

Mi asesor de tesis, Nathan Wachtel, no dictaba, pues era el subdirector de la EHESS, de modo que todas las sesiones de su seminario eran dadas por profesores invitados americanistas. Recién llevé cursos con él durante el doctorado, pues para entonces ya había sido nombrado en el College de France y ahí un profesor no puede ser reemplazado. El único curso que mi asesor me exigió —además del suyo— fue un seminario de Historia de España, que me fue recontra útil, no solo por el contenido sino porque este era un núcleo en el que confluía toda una red de estudiantes e investigadores sobre temas de España y, por extensión, de América Latina, académicos y no académicos. Los temas que trabajaban los profesores visitantes estaban relacionados con España en sentido amplio, en términos del Imperio español. En este curso se presentaban desde discusiones sobre los aztecas y la conquista de Nueva España, hasta sobre los ministros de Fernando de Aragón o el Siglo de Oro español. Todos los libros que recibía el profesor los comentaba en clase y los prestaba a los estudiantes. Además, informaba sobre exhibiciones o espectáculos sobre temas hispanos en París; daba información sobre becas para estudios acerca de España. Gracias a esa información postulé y gané una beca a la Casa de España en Madrid, para trabajar en archivos.

¿En qué consistía la mecánica básica de los seminarios a los que asististe?

Presentaciones, ponencias, discusiones y lecturas. Y era muy abierto. Me encantó el sistema. Por ejemplo, recuerdo que alguno de los cursos el profesor explicó en la primera clase: «En este curso puede haber exposiciones, si es que hay quien quiera hacerlo», y siempre había voluntarios. Fui voluntario cada vez que era posible. Destacaba por la formación que había recibido en los cursos de la PUCP. Marzal y otros profesores nos habían hecho leer tanto a autores contemporáneos como clásicos que los

estudiantes europeos solo conocían de nombre. Llevé cursos de Lingüística de Terreno, de Antropología Política, llevé Parentesco con Godelier. Su clase era fascinante Él estaba recién empezando a investigar el tema, becado en Berlín para ello, teniendo como vecino de oficina a Rodney Needham. Estaba en el proceso de investigación que terminaría en el libro *La metamorfosis del parentesco* (Godelier, 2004). Dictaba tres días seguidos cada mes, desde las seis hasta las diez y media de la noche. Nos contaba todo lo que había trabajado en el mes, sobre sus lecturas y avances sobre parentesco. En sus tres primeras clases cubrió todo lo que yo había leído de parentesco y más. Después empezó a hablar de otras cosas, de los fluidos y sustancias, de la materia de la que están hechos los cuerpos y la relación que ello tenía con la pertenencia de las personas a familias y linajes, de las matemáticas del parentesco. Era muy sistemático. Cuando cursaba el doctorado, estaba trabajando para el libro sobre la obra de Marcel Mauss (Godelier, 1996).

Pasando más bien a tus trabajos de investigación, incluida la investigación doctoral, hay un claro interés histórico. ¿Cómo nace este interés?

Comienza con mi tesis de licenciatura. Estaba pensada para analizar temas contemporáneos, pero durante mi trabajo de campo estuve alojado en la parroquia de Sechura, y tenía a mi alcance todos los libros de cofradías, de bautizo, todos los documentos parroquiales. En las noches o tiempos libres me dediqué a ordenar y revisar los libros, sistematizando y ordenando información. Con los libros de bautismo pude restituir información de parentesco del siglo XVII; también había información sobre visitas pastorales. Estos libros estaban tirados ahí en un estante, pero estaban bien conservados.

Cuando regresé a Lima, hice mi Informe de Trabajo de Campo. Mi asesor era Manuel Marzal. Christine Hunefeldt, que fue mi lectora, me dijo: «Tienes que escoger entre lo histórico o lo etnográfico», pero me daba pena perder tanta data, así que integré ambas cosas. La idea de la tesis de licenciatura fue hacer una serie de «etnografías históricas» para dar contexto al análisis de las organizaciones religiosas. Traté de conseguir para cada periodo datos suficientes para recrear la vida social: hice cuatro periodos, el siglo XVII, fines del XVIII, mediados del XIX y el periodo contemporáneo. La tesis tiene un capítulo por periodo, analizando cómo funciona la sociedad sechurana en cada uno de estos, y luego tres capítulos más analíticos sobre las fiestas religiosas (Diez Hurtado, 1989). El libro que

corresponde a esta investigación no reproduce la estructura de la tesis (Diez Hurtado, 1994b).

Para la tesis doctoral tenía pensado trabajar sobre la transformación de las comunidades desde el inicio de la República, pero Wachtel me señaló que era necesario partir de la situación del siglo XVIII y eso enriqueció el trabajo. La tesis estuvo concebida para desarrollar tres grandes campos: el presente, la historia y lo «intemporal». Finalmente, por temas de tiempo y extensión, desarrollé las dos primeras y solo esboqué la tercera (Diez Hurtado, 1996).

Supongo que esta investigación también fue facilitada por la familiaridad ya ganada con la sociedad colonial piurana.

Y sobre todo con los archivos. Para la tesis de licenciatura ya había trabajado en el Archivo General de la Nación, el Archivo Departamental de Piura, el Archivo Arzobispal en Lima, el de la Biblioteca Nacional y el Archivo de Centro Histórico Militar.

¿Por qué tu tesis de doctorado es sobre la sierra de Piura y no sobre la costa como tu trabajo previo?

Porque en esa época el CIPCA estaba proyectándose como centro de investigación y promoción de alcance regional e iniciando trabajos en la sierra. Así que era importante investigar sobre la sierra, sobre la que no había mucho en la época. Escogí la sierra central donde ya había un proyecto de Geografía de la Católica, de la primera generación de geógrafos. Entonces, así empecé a conocer la sierra de Piura, que es un sitio fascinante, muy distinto al resto del Perú.

¿Cuál fue el periodo que dedicaste a la investigación doctoral?

Comencé en el ochenta y nueve, e hice trabajo de campo del noventa y uno al noventa y tres. Sustenté la tesis en marzo del noventa y seis.

¿Qué publicaciones nacieron de tus tesis de posgrado?

Primero salió una publicación que recogió la tesis de maestría (Diez Hurtado, 1990), que fue sobre el proceso de reconstitución de las comunidades con el reconocimiento, centrado en Pacaipampa (Diez Hurtado, 1992). De la tesis doctoral salieron dos libros. El primero, *Comunes y haciendas: procesos*

de comunalización en la sierra de Piura (siglos XVIII al XX) (Diez Hurtado, 1998), y el segundo, *Comunidades mestizas: tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa, Piura* (Diez Hurtado, 1999a). El primero recoge la segunda parte de la tesis y el otro la primera; uno más histórico, el otro más etnográfico.

La docencia universitaria

¿Cómo así te iniciaste en la docencia universitaria? De alguna forma tu trabajo en el CIPCA parecía vincularte más bien a la promoción del desarrollo y la investigación fuera de las aulas.

Cuando terminé la universidad y desde que empecé a trabajar en el CIPCA, Manuel Marzal me insistía recurrentemente para que viniera a enseñar. Juan Ansion también me animaba a hacerlo. No podía porque estaba en Piura y después en Francia. Poco a poco había ido asumiendo responsabilidades: hacia el noventa y cinco era el jefe de Investigaciones en el CIPCA.

Entonces, mientras estabas haciendo tu doctorado, ¿trabajabas también en el CIPCA?

Exactamente. Yo hacía el trabajo que tenía que hacer: trabajo de investigación, administración, reuniones, talleres; de tanto en tanto participaba en algún coloquio o escribía un artículo. Y también escribía mi tesis de doctorado. Mandaba mis informes anuales a mi asesor por correo y me evaluaba los avances. Tenía que inscribirme todos los años. Escribí una versión inicial en castellano y la traduje al francés; la hice corregir, luego pasé varios meses en París corrigiéndola. Y después, todo el trámite de sustentación y, finalmente, la sustentación misma. En medio del proceso me convencieron para que viniera a enseñar. Juan Ansion era Jefe de Departamento y fue él quien me invita. La Católica pagaba muy mal en esos años.

Entonces, ¿empiezas a enseñar luego de concluir tu doctorado?

Sí, dicté el Seminario de Estructuras Económicas en la Maestría en Antropología en 1996. Me dieron ese curso y Antropología Política, que codictaba con Juan Ansion para completar mi dedicación a medio tiempo. En esos años, era complicado ser nombrado, pero se concedían las plazas docentes a solicitud de los jefes de departamento. Tuve muy pronto

una plaza a tiempo completo, pero igual la remuneración era muy pobre. Además, el primer semestre que dicté en la PUCP viajaba a Piura todas las semanas para continuar mi trabajo en el CIPCA. Me mantuve en el CIPCA hasta octubre del noventa y seis. Todas las semanas viajaba en bus mil kilómetros ida y vuelta. Dictaba mis clases de lunes a miércoles. Creo que nunca he dictado jueves y viernes. Llegaba en bus en la madrugada del lunes de frente a las aulas. Y me iba el miércoles en la noche, para trabajar en Piura de jueves a domingo.

¿Cuáles dirías que fueron los cambios que tú más claramente notaste entre el momento en el que egresaste de la PUCP como estudiante de pregrado y aquel en que llegaste como profesor?

Varias cosas eran distintas dentro de la especialidad, y se notaban. Lo primero que me llamó la atención es lo que se podría llamar «el alejamiento del campo». Paulatinamente, el trabajo de campo en zonas rurales había ido limitándose. Había muy poca salida al campo, se redujo al mínimo.

Pero a mí me parece que, por ejemplo, el entonces Archivo de Música Tradicional Andina tuvo una sostenida actividad de registro de campo en los noventa.

Ellos seguían saliendo. Pero los estudiantes lo hacían poco. Empezaban a trabajar cosas urbanas, en Lima. Por esa época, cuando venía a Lima y visitaba a Marzal, conocí a María Eugenia Ulfe, a Alex Huerta-Mercado y varios otros de su generación, cuando eran estudiantes, justamente porque trabajaban en el Archivo de Música Tradicional Andina. Me encontré con algunos de ellos en Cusco, en Piura, en Ayacucho.

Cuando empecé a enseñar en la PUCP había también otros cambios: había gente nueva enseñando, en particular Jeanine Anderson y John Earls. Jeanine introduce los estudios de género que desde entonces son cada vez más importantes (Anderson, 1990; Anderson & Guzmán, 1993); Norma Fuller regresó de su maestría y también trabaja temas de género (Fuller, 1993). Cuando yo estudiaba, la palabra «género» no existía en nuestra academia; John introduce el tema de tecnologías andinas (Earls, 1990, 1996). Antiguos profesores tenían temas nuevos: Juan Ansion desarrollaba sus trabajos sobre educación, que tendrían mucho éxito (Ansion, 1995; Ansion et al., 1992). Teófilo Altamirano pasó a estudiar la migración internacional, pero no generó una escuela ni tuvo sucesores (Altamirano, 1996).

Marzal había creado un pequeño grupo de investigadores en el Seminario Interdisciplinario de Estudios de Religión (SIER), como Mercedes Giesecke y Harold Hernández de San Marcos; Catalina Romero, José Sánchez y yo mismo aquí en la PUCP; Hortensia Muñoz de la Universidad Ruiz de Montoya, entre otros (Marzal et al., 2000).

Mas allá de la PUCP, en los noventa se tiene también el surgimiento de los estudios sobre Sendero y la violencia asociados a los trabajos sobre memoria (Degregori, 1990, 1996). En la segunda mitad de los noventa hay también estudios sobre desplazados, un tema en el que se metió mucha gente, como José Coronel; muchos de todos los vinculados con estos círculos integrarían luego la CVR. Había también un trabajo más «profesional» que académico. Se propiciaba este tipo de trabajo, era parte de lo que preconizaba Jeanine Anderson: la lógica del trabajo aplicado. Con ella trabajamos en el proyecto sobre muerte materna, que dio lugar a una publicación (Anderson et al., 1999), y junto con Juan Ansion desarrollamos un trabajo sobre trayectorias educativas en Yauyos (Anderson et al., 2001).

Yendo un poquito más atrás, y aunque me parece que no está directamente ligado con la especialidad, ¿cómo fue la emergencia del Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA)?

El primer SEPIA se hace en los ochenta, cuando yo estaba estudiando el pregrado. Fue en Piura, el segundo fue en Ayacucho, y llegaban las reverberaciones a la Facultad, sobre todo a los interesados en temas de desarrollo. Por ejemplo, llegó el chisme de la crítica de Bruno Kervyn (1988) a los estudios de economía campesina. Pero los antropólogos no estaban muy asociados a SEPIA en esa época. Era más de economistas y sociólogos como Orlando Plaza o Adolfo Figueroa, miembros fundadores. El antropólogo más destacado en el SEPIA era Rodrigo Montoya, que estaba en San Marcos. Mi participación en el SEPIA se asocia más con mi trabajo en el CIPCA, dado que Bruno Revesz era uno de sus más importantes promotores. Recuerdo que insistió mucho con la coordinación del SEPIA para que jóvenes investigadores «piuranos» (Alejandro Muñinco y yo) podamos asistir. El SEPIA al comienzo era un seminario cerrado, solamente para invitados, para especialistas reconocidos. Gracias a Bruno fui al SEPIA de Cusco, el tercer seminario, y desde entonces he participado casi ininterrumpidamente. Y ahí conocí a buena parte de los gurús de la investigación sobre el desarrollo rural. Con los años, el SEPIA se hizo más

abierto, implementando la participación por concurso. Recuerdo cuando presenté mi primera ponencia sobre los cambios en la sierra de Piura, que fue muy bien evaluada y luego publicada (Diez Hurtado, 1994a). Fui a tres SEPIA seguidos presentando ponencias, hasta que me invitaron a hacer una ponencia de balance. Hice una ponencia de balance en 1999 y ese mismo año fui elegido como integrante del Consejo Directivo y como presidente. Yo era muy chiquillo todavía (Diez Hurtado, 1999b).

Volviendo al contexto en el cual empezaste a enseñar en la PUCP, estas explicándonos que se estaban dando ciertos cambios en la especialidad. ¿Qué nos puedes contar respecto a la estructura curricular en el pregrado?

Cuando llegué a enseñar todavía se manejaban las tres teorías antropológicas⁶¹ y los tres pensamientos antropológicos,⁶² y los cursos de metodología seguían estando desarticulados entre sí. De hecho, en su estructura, el plan de estudios no había cambiado nada.

Cuando Juan Ansion me invita a enseñar, conversábamos sobre cambios que pensábamos eran necesarios en la formación. No era —y no es— fácil hacer modificaciones en los planes de estudio. Tras poco más de un año, me hice cargo de la coordinación de la especialidad y busqué impulsar cambios en el Plan de Estudios de Antropología, entre 1998 y el 2000. No era tan fácil, porque los colegas defendían sus cursos. Juan Ansion fue uno de los primeros en permitir que se cambien los cursos de teoría que él dictaba.

¿Querías cambiar la estructura de tres teorías y tres pensamientos?

Tal y como estaban organizados generaban disociación entre los cursos teóricos de Ciencias Sociales y los desarrollos específicos de la Antropología. Veía necesario conectar mejor ambos tipos de contenidos. En un primer momento logramos reorganizar los cursos de teoría, cambiando su lógica:

⁶¹ Teoría Antropológica 1 dedicado al trabajo de Karl Marx, Teoría Antropológica 2 al de Emile Durkheim y Teoría Antropológica 3 al de Max Weber.

⁶² Los tres cursos de Pensamiento Antropológico daban un panorama general de la historia de la Antropología que tenía una correspondencia con los libros de Manuel Marzal: Pensamiento Antropológico 1: *Antropología Indigenista* (Marzal, 1981); Pensamiento Antropológico 2: *Antropología Cultural* (Marzal, 1997a); y Pensamiento Antropológico 3: *Antropología Social* (Marzal, 1997b).

un primer curso para los clásicos (Marx, Weber y Durkheim) y uno segundo para los debates contemporáneos, al mismo tiempo que se mantenían los tres pensamientos, que no tocaban los debates contemporáneos.

El otro cambio importante fue en los cursos de metodología. Existían Seminario 1, Seminario 2 y Métodos y Técnicas de Investigación, desarticulados entre sí y los primeros manejados al arbitrio de cada docente. De modo que trabajamos para que exista una secuencia metodológica ordenada: Métodos 1, Métodos 2 y Métodos 3, organizados más o menos como están hoy: 1) planteamiento de problemas de investigación, 2) aprendizaje de técnicas de producción de información y 3) análisis e interpretación de datos. El ciclo metodológico no está asociado al proceso de elaboración de tesis. Antes se buscaba asociar técnicas y seminarios a los procesos de tesis, pero eso no funcionaba. Y el tercer cambio implementado fue la creación de los cursos de Práctica de Campo. Era necesario tener un momento de formación práctica, que antes no existía. El primer curso de Práctica de Campo se hizo el año 2000 en Cerro de Pasco.

Pasando a temas más del contexto y discusiones más amplias sobre la especialidad, ¿cómo se vivían dentro de la PUCP las críticas al «andinismo» que hizo Orin Starn, por ejemplo, en el contexto en el que regresaste a enseñar?

Juan Ossio era impermeable a esa crítica. Él mantenía sus cursos y hacía trabajos fuera de la universidad (ya estaba empezando a hacer trabajos para las compañías mineras); ponía gente cercana a él para que lo reemplazara en los cursos: Alex Huerta-Mercado o Guillermo Astete, que dictaban buena parte de los cursos de Ossio.

¿No había algún tipo de tensión interna, por ejemplo, con Juan Ansion? Algo después de la crítica de Orin Starn y antes que la de Carlos Iván Degregori, está la de Juan Ansion (1994), que es justamente un balance del SEPIA. Es más, Juan es quien acuña ahí el término «paradigma indigenista». Bueno, en esa línea también está el texto de Fuenzalida (1992) sobre mestizaje y educación que recuerdo me impactó cuando lo leí en Teoría 2 en el pregrado.

Juan Ansion plantea ahí una discusión, pero esta estaba más en el marco de los que trabajaban en el desarrollo; estuvo más relacionada con el ámbito del SEPIA. Y aunque Juan Ansion desarrollaba el tema en sus clases, no

se discutía en Antropología. Por ejemplo, recuerdo que en Antropología Política ponía a discusión el debate de inicio de los ochenta entre Jürgen Golte (1980, 1981), Juan Ossio (1981) y Henrique Urbano (1981) a raíz de la publicación de Gregorio Condori Mamani (Valderrama & Escalante, 1977). Henrique Urbano también planteaba algunas críticas interesantes haciendo referencia a autores franceses como Braudillard, escribía desde el Centro Bartolomé de las Casas del Cusco. Pero no había mucho debate en realidad. Era un mundo mediado por un pacto tácito de no agresión. No había crítica pública a los trabajos de los colegas.

¿Y cómo dirías que era la relación con los interlocutores externos como Jürgen Golte, Carlos Iván Degregori o con otros colegas de San Marcos?

Cada cual tenía su mundo. San Marcos tenía su propio mundo, y San Marcos estaba, en ese momento, en plena crisis. Desordenados internamente, por diferencias personales y políticas, asociados a posiciones en los tiempos de la violencia. En algún momento llegaron a reestructurarse y a levantar su posgrado, antes que su pregrado. Jürgen Golte y Carlos Iván estaban en San Marcos, pero su espacio de investigación y de debate académico era el IEP. No había propiamente enfrentamiento, aunque sí alguna crítica. Golte era por lo general crítico en los espacios académicos en los que participaba (ver Diez Hurtado, 2021). Era bien bacán que hubiera una voz así. Pero ¿cuántos grandes debates de discusión antropológica recuerdas en el Perú?

La Maestría en Antropología

¿Cómo veías la maestría?, ¿cómo la viste evolucionar desde que eras estudiante hasta que volviste en la segunda parte de los noventa?

La maestría tenía un conjunto de estudiantes becados, primero por la Ford y luego por la Cooperación Belga. Al inicio venían estudiantes de América Latina, pero luego solo llegaron profesores de universidades regionales. El apoyo de la Cooperación Belga duró varios años y era multilateral: apoyaba que estudiantes vinieran a la maestría y que profesores hicieran estudios doctorales en Bélgica. Varios docentes de Economía y Sociología estudiaron y se graduaron gracias a esta cooperación; en Antropología menos, porque la mayor parte de los docentes ya éramos doctores, aunque algunos

de Antropología iniciaron el proceso. Luego, alrededor del 2010, la coordinación del proyecto belga pasó a la UNSAAC y creo que sigue allá.

Se compartían cursos con el pregrado y además tenían un curso de nivelación. Entonces muchos estudiantes que estaban en la maestría llevaban cursos de pregrado con nosotros. Tenía cierta fama, porque había pocas maestrías. La ventaja de la maestría de la Católica en esa época era que tenía poca competencia. Cuando la dirigía Teófilo Altamirano, él mantenía entre los alumnos un espíritu de comunidad, lo que estaba bastante bien. Él hacía una reunión anual en su casa juntando a todos los estudiantes de la maestría.

Pero los seminarios de la maestría tenían una estructura lectiva de cursos de cuatro o seis horas que no eran lo más apropiado académicamente. Se llamaban Seminario de Estructuras Económicas, de Estructuras Políticas, y otros más. Combinaban una parte lectiva y la discusión sobre lecturas. Se llevaban uno o dos seminarios en cada semestre. Eran larguísimo. Se esperaba que todos los alumnos leyeran, pero no todos lo hacían. El programa cambia cuando empieza a dirigirlo Jeanine Anderson, entre el 2002 y el 2008. Ella busca generar contactos internacionales, modernizar un poco la maestría, tener un cambio de plan de estudios. Empieza los primeros grandes cambios que terminarían a llevar el plan de estudios a la estructura que tiene hoy en día: cursos obligatorios y cursos electivos, una forma un poco más internacional.

Es en ese momento que se cambia el plan de estudios y se crean los cursos de Teoría Antropológica, Antropología Peruana y Metodología como pilares y cursos obligatorios, los que se complementaban con un conjunto de electivos temáticos y los cursos finales para hacer la tesis. A través de esa estructura, Jeanine le dio nuevos aires a la maestría. En ese contexto se crea el Doctorado en Antropología. Al comienzo estaba separado de la maestría y el pregrado. No estaban completamente definidos los criterios de admisión, se necesitaba contar con una maestría y se incorporó a varios alumnos que habían terminado la maestría de la PUCP en años —o décadas— anteriores. Fue uno de los primeros doctorados de la PUCP. De hecho, no había muchos doctorados en el Perú; los que existían anteriormente habían sido cancelados durante el gobierno militar.

Después yo asumo la dirección de la maestría el 2008, con la idea de integrarla con el doctorado. Es en ese contexto que también Gisela crea la Maestría en Antropología Visual (2009). La lógica era que la Maestría en

Antropología Visual funcionara por un lado y la Maestría y Doctorado en Antropología se integraran y generaran una secuencia académica como en cualquier escuela de posgrado en el mundo. Entonces no tenía que haber un director de la Maestría y otro del Doctorado, separados, que era lo que existía antes. La idea era integrar ambos programas. Pero en la PUCP ambas instancias están separadas y eso fue siempre un problema. Nunca se facilitó la integración.

¿Qué cambios planteaste en la maestría?

Lo primero que hice fue cambiar algunas cosas del Plan de Estudios. Cambié el creditaje de los cursos electivos. Antes tenían cuatro créditos todos y eso dificultaba su compatibilidad con otros. Todos fueron cambiados a tres créditos para que sean más versátiles. También traté de implementar una política de integración vertical entre el pregrado y el posgrado. No funcionó porque la misma Escuela de Posgrado no era muy operativa. Querían hacer esa articulación, pero no se compraban realmente el pleito. También intenté establecer convenios internacionales, pero eso no funcionó. Llegué a contactar con gente de Brasil y de Colombia, visité Sao Paulo y Campinas, también la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de Los Andes para poder tener un mayor intercambio. No llegó a funcionar.

¿Pero la maestría aún tenía becas?

Tuvimos las becas de la Cooperación Belga. Eran dos o tres becas. No eran muchas. Había para Ciencias Sociales y para otras especialidades. Entonces venían estudiantes de Huancayo, de Cusco. La beca incluía un fondo para libros y un fondo para viajes de los estudiantes. Los becarios tenían que tener la licencia de su universidad para estudiar la maestría. Con esas becas financiadas venían estudiantes en la época en que Jeanine fue directora y en la mía también. Luego la Cooperación Belga decidió pasar este financiamiento a la Universidad de San Antonio Abad del Cusco. No sé cómo estará funcionando ahora.

¿Y cuál era la situación del doctorado?

Logré algunas mejoras en el doctorado. Cambié un poco la estructura, la hice un poco más ágil; también hicimos más exigente la admisión. Como decía, intentamos integrar la maestría con el doctorado. Pero, cuando dejo

el cargo, se cambia la lógica: el doctorado por un lado y maestrías por otro, de acuerdo con las políticas PUCP. Las dos maestrías juntas y el doctorado aparte, como está ahora.

¿Como ves el rol de la maestría en relación con, por un lado, una formación académica para la investigación y, por otro, una formación que brinda herramientas antropológicas para el desempeño profesional no académico?

Un tema importante es la estructura de la propia maestría y su posición académica. Tal como está ahora y a pesar de que la hacemos muy académica, sigue teniendo una lógica que se ajusta a estudiantes que trabajan y que no están dedicados primariamente a la vida académica. No existe una integración académica real de la maestría con el doctorado, que es fundamentalmente un programa de investigación. Muy pocos entran a la maestría pensando que van a hacer el doctorado. Tienes que los estudiantes llegan a la maestría porque la necesitan para enseñar o para adquirir herramientas antropológicas en el ejercicio de su profesión. Unos cuantos profesores de Antropología vienen a la maestría, pero la mayor parte no son antropólogos. El espacio de la maestría como espacio de formación académica hacia un doctorado es, ha sido y quizás será, marginal.

Entonces, dirías que la maestría tiene más bien un nicho de capacitación profesionalizante que te da ciertas habilidades para el desempeño laboral no académico.

Así es. Salvo un porcentaje que será no más del 25%, que son profesores de Antropología o que descubren esa vocación y se dedican a eso posteriormente. Un 75%, 80% de los estudiantes no tienen ese perfil. Esa es una tendencia en buena parte de la Antropología, en muchas partes, salvo quizá en los Estados Unidos. Pero es así en buena parte de América Latina. Esta formación antropológica da herramientas adicionales de comprensión de las cosas para el crecimiento profesional. Eso es lo que ofrece en realidad la Maestría en Antropología aquí y en buena parte de Europa también. La Antropología es la especialidad que analiza procesos y sentidos. Analiza cómo pasan las cosas en la sociedad, cómo cambia nuestra sociedad y qué significan esas cosas.

Tomando en cuenta este tipo de perfil de estudiante, ¿cómo dirías que la maestría se articulaba con la tensión política que ha estado habiendo en los noventa y en los dos mil?

Yo creo que se ha articulado muy poco. Si el pregrado era una burbuja, el posgrado era más burbuja todavía. Y eso tiene que ver con nuestra propia lógica de formación. Un profesor incorpora los temas de coyuntura si le parece. No tenemos un mandato sobre eso. Y si tú no lo pones en un mandato, solo algunos lo harán. ¿En qué parte de la formación en Antropología dice que los profesores estamos obligados a introducir los elementos de la coyuntura?, ¿dónde dice que un profesor debería responder a los problemas de su sociedad mediante sus cursos?

Pero ¿no crees que, al final de cuentas, el entorno influye de alguna u otra forma en lo que sucede en la vida de los programas?

Por supuesto, pero ¿cuánto influye? Puedes cambiar tu plan de clase. Puedes decir: «Hoy día vamos a hacer una sesión para hablar sobre el debate sobre una nueva Constitución». Yo lo hice en mi curso del año pasado. A pedido de los alumnos, dedicamos una parte de una clase para hablar sobre la parte económica de una nueva Constitución. Fue muy interesante, porque los estudiantes tampoco tienen idea sobre qué implicaría una nueva Constitución y para qué serviría.

Teniendo en cuenta las distintas aristas de este panorama, ¿cómo ves el futuro de la maestría?

Hay que considerar el perfil y el número de nuestros estudiantes. Parte del problema es que tenemos pocos alumnos. Ciertamente, nunca va a ser una carrera masiva. Si los estudiantes del pregrado son pocos, en la maestría van a ser menos. Al comienzo, teníamos una ventaja porque había pocas maestrías en Antropología, pero ahora hay varias. Varias escuelas de Antropología en el Perú tienen maestría; además, hay otras maestrías profesionalizantes como las de Gestión o Gerencia Social. Ahora hay mucha más competencia. Entonces, mi apuesta en este momento sería que hagamos que los estudiantes de la PUCP aspiren a la maestría como su punto de salida de la universidad. Pienso que deberían invitar a los estudiantes de pregrado a pensar así. Sería una solución a múltiples problemas. Solución a nuestra maestría, pero también solución a las propias necesidades de los

estudiantes en términos laborales. Si tenemos una propuesta de integración vertical atractiva, logrando que los estudiantes del pregrado adelanten y convaliden cursos, con un año más de cursos y con una tesis más, podrían salir con una maestría de la PUCP.

Pero eso es prácticamente lo que tenemos ahora, y ya contamos con un buen grupo de estudiantes que lo han hecho y lo vienen haciendo.

Eso es lo que hay que hacer: invitar a más estudiantes a que lo hagan. Yo creo que el futuro del pregrado y de la maestría es ese. Para mí estaba claro hace quince años y sigue siendo la misma receta por la que deberíamos proseguir. El problema es que los estudiantes llegando a su último año del pregrado tengan claro que si alargan su formación un año pueden egresar con una licenciatura y una maestría y así pueden tener ventajas en el largo plazo. Los estudiantes deberían terminar con su maestría. Los que quieren ser académicos que se vayan a estudiar doctorado afuera o acá si quieren; los que se quedan en la maestría estarían más calificados para el mercado laboral. Además, les saldría más barato que luego, con más responsabilidades, emprender una maestría. Del lado de la maestría, tendríamos la ventaja de contar con estudiantes bien formados, venidos de nuestra Facultad, lo que elevaría el nivel de la maestría y nos permitiría avanzar académicamente.

Muchas gracias por esta larga conversación. ¿Tienes alguna reflexión final con la cual te gustaría concluir?

Una debilidad de Antropología de la PUCP que siempre ha sido importante es su costo. La Antropología de San Marcos compite con la de la Católica no solo por su plana docente sino también, y sobre todo, porque es prácticamente gratuita. Hay mucha gente de la Católica que ha hecho maestría en San Marcos y también estudios de doctorado. Tenemos y hemos tenido profesores que han enseñado en ambas universidades.

Lo que es interesante es que, así como el cuerpo inicial de profesores de la Católica fue formado en San Marcos, también la Católica ha contribuido a la formación de los profesores de San Marcos. Parte de los profesores de los primeros años de Antropología en la Católica —por ejemplo, Fernando Fuenzalida o Luis Millones— venían de San Marcos. Liberados un poco de la onda marxista en la que se quedaron muchos docentes en San Marcos, se desarrollaron y produjeron académicamente en nuestra universidad. Ahora

San Marcos tiene varios profesores que han hecho el pregrado o la maestría en la Católica.

En los setenta, la Católica surge como un polo importante de producción de estudios y formación en Antropología, justo cuando se crea la Maestría; en San Marcos, el desarrollo de los posgrados fue posterior. La Antropología en la Católica en los setenta era increíblemente vital; pregrado y maestría se desarrollaban teóricamente, integraban los aportes de las escuelas europeas, principalmente de Inglaterra y Francia, se proyectaban hacia las lógicas de transformación del país, analizando los procesos generados por la Reforma Agraria o la creación de las comunidades nativas, preocupados en los procesos de desarrollo y transformación del país. Buena parte de lo que es hoy en día la formación de Antropología en el país tiene su origen en los contenidos de lo que fue el programa de Antropología implementado en la Católica. En los ochenta, en el marco de las crisis económica y política, vivimos de nuestras viejas glorias, nos sostuvimos. Y creo que, a partir de los noventa, otra vez nos hemos levantado y tenemos una apuesta mucho más rica y diversa que lo que hay en otras universidades.

Referencias

- Altamirano, T. (1996). *Migración: el fenómeno del siglo: peruanos en Europa, Japón y Australia*. Fondo Editorial PUCP.
- Anderson, J. (1990). Sistemas de género e identidad de mujeres en culturas marcadas del Perú. *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, 2(1), 77-117.
- Anderson, J., Diez, A., Dourojeanni, D., Figueroa, B., Jiménez, O., Miní, E. & Vallenás, S. (1999). *Mujeres de negro: la muerte materna en zonas rurales del Perú*. Ministerio de Salud Proyecto 2000.
- Anderson, J., Diez, A., Zúñiga, M., Ansion, J. e Iguíñiz, M. (2001). *Yauyos: estudio sobre valores y metas de vida*. Ministerio de Educación.
- Anderson, J. & Guzmán, V. (1993). *Desde niñas: género y postergación en el Perú*. UNICEF.
- Ansion, J. (1987). *Desde el rincón de los muertos: el pensamiento mítico en Ayacucho*. GREDES.
- Ansion, J. (1994). Transformaciones culturales en la sociedad rural: el paradigma indigenista en cuestión. En O. Dancourt, E. Mayer & C. Monge (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA V* (pp. 69-101). SEPIA.

- Ansion, J. (1995). Del mito de la educación al proyecto educativo. En G. Portocarrero & M. Valcárcel (eds.), *El Perú frente al siglo XXI*. Fondo Editorial PUCP.
- Ansion, J., Del Castillo, D., Piqueras, M. & Zegarra, I. (1992). *La escuela en tiempos de guerra. Una mirada a la educación desde la crisis y la violencia*. Ceapaz / Tarea / Ipedehp.
- Degregori, C. I. (1990). *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho, 1969-1979*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (1995). El estudio del otro. En J. Cotler (ed.), *Perú 1964-1994: economía, sociedad y política* (pp. 303-332). Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (ed.). (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (2000). Panorama de la Antropología en el Perú: del estudio del Otro a la construcción de un Nosotros diverso. En C. I. Degregori (ed.), *No hay país más diverso: compendio de Antropología peruana* (pp. 20-73). PUCP / Universidad del Pacífico / Instituto de Estudios Peruanos.
- Diez Hurtado, A. (1988). *Asociaciones religiosas e integración social: las cofradías de Sechura, siglos XVI al XX*. [Tesis de Bachillerato en Antropología, PUCP].
- Diez Hurtado, A. (1989). *Historia comunal y organización religiosa: integración social en la comunidad de Sechura: siglos XVI al XX*. «Tesis de Licenciatura en Antropología, PUCP».
- Diez Hurtado, A. (1990). *Histoire et reconstitution des communautés indigènes (Pacaypampa, sierra de Piura, Nord du Pérou)*. [Mémoire pour le Diplôme d'Etudes Approfondies en anthropologie sociale et ethnologie. École des Hautes Études en Sciences Sociales].
- Diez Hurtado, A. (1992). *Pacaypampa: un distrito y una comunidad*. CIPCA.
- Diez Hurtado, A. (1994a). Ahora los ponchos son de lana sintética. Transformaciones sociales en la sierra de Piura, 1970-1990. En O. Dancourt, E. Mayer & C. Monge (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA V* (pp. 155-174). SEPIA.
- Diez Hurtado, A. (1994b). *Fiestas y cofradías: asociaciones religiosas e integración en la historia de la comunidad de Sechura, siglos XVII al XX*. CIPCA.
- Diez Hurtado, A. (1996). *Les communautés paysannes de la sierra de Piura (Pérou), XIXème et XXème siècles*. . (Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie. École des Hautes Études en Sciences Sociales).

- Diez Hurtado, A. (1998). *Comunes y haciendas: procesos de comunalización en la sierra de Piura (siglos XVIII al XX)*. CIPCA / CBC.
- Diez Hurtado, A. (1999a). *Comunidades mestizas: tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa, Piura*. Fondo Editorial PUCP / CIPCA.
- Diez Hurtado, A. (1999b). Diversidades, alternativas y ambigüedades: instituciones, comportamientos y mentalidades en la sociedad rural. En V. Ágreda, A. Diez Hurtado & M. Glave (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA VII* (pp. 247-326). ITDG / SEPIA.
- Diez Hurtado, A. (2011). Leyendo a Fuenzalida. *Anthropologica*, 29(29), 233-248.
- Diez Hurtado, A. (2021). ¿Qué es la cultura frente a la historia? Glosas sobre los trabajos de Jürgen Golte. *Anthropologica*, 39(47), 508-526. doi: 10.18800/anthropologica.202102.020
- Earls, J. (1990). Problemas metodológicos en el estudio de la tecnología andina y sus fundamentos científicos. En J. Medina (ed.), *Tecnología andina: una introducción* (pp. 7-34). Hisbol.
- Earls, J. (1996). Rotative rank hierarchy and recursive organization. The Andean peasant community as a viable system. *Journal of the Steward Anthropological Society*, 24, 297-320.
- Fuenzalida, F. (1992). La cuestión del mestizaje cultural y la educación en el Perú de nuestros días. *Anthropologica*, 10(10), 7-26.
- Fuller, N. (1993). *Dilemas de la femineidad: mujeres de clase media en el Perú*. Fondo Editorial PUCP.
- Godelier, M. (1982). *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinée*. Fayard.
- Godelier, M. (1984). *L'idéal et le matériel*. Fayard.
- Godelier, M. (1996). *L'Énigme du don*. Fayard.
- Godelier, M. (2004). *Métamorphoses de la parenté*. Fayard.
- Golte, J. (1980). Gregorio Condori Mamani o la bancarrota del sistema cognitivo andino. *La Revista*, 3, 18-20.
- Golte, J. (1981). ¿Qué es la Cultura frente a la Historia? *La Revista*, 4, 59-63.
- Kervyn, B. (1988). La economía campesina en el Perú: teorías y políticas. En F. Eguren, R. Hopkins, B. Kervyn & R. Montoya (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA II* (pp. 29-91). SEPIA.
- Marzal, M. (1971). *El mundo religioso de Urcos: un estudio de Antropología religiosa y de pastoral campesina de los Andes*. Instituto de Pastoral Andina.

- Marzal, M. (1977). *Estudios sobre religión campesina*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1981). *Historia de la Antropología indigenista: México y Perú*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1983). *La transformación religiosa peruana*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima: el caso de El Agustino*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1997a). *Historia de la Antropología. Tomo 2: La Antropología cultural*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M. (1997b). *Historia de la Antropología. Tomo 3: La Antropología social*. Fondo Editorial PUCP.
- Marzal, M., Romero, C. & Sánchez, J. (eds.). (2000). *La religión en el Perú al filo del milenio*. Fondo Editorial PUCP.
- Ossio, J. M. (1981). Condori Mamani en discusión. La creatividad del pensamiento andino. *La Revista*, 4, 57-58.
- Palerm, Á. (1977). *Historia de la etnología*. Ediciones de la Casa Chata.
- Soto, H. de, Ghersi, E. & Ghibellini, M. (1986). *El otro sendero: la revolución informal*. El Barranco.
- Starn, O. (1991). Missing the revolution: anthropologists and the war in Peru. *Cultural Anthropology*, 6, 63-91.
- Starn, O., Poole, D., Rénique, G., Seligman, L. J., Thurner, M., Salomon, F. & Ansion, J. (1992). Antropología andina, «Andinismo» y Sendero Luminoso. Comentarios y respuesta. *Allpanchis*, 39, 15-129.
- Urbano, H. (1981). Dogmas, bancarrota y sistemas cognitivos. *La Revista*, 4, 58-59.
- Valderrama, R. & Escalante, C. (1977). *Gregorio Condori Mamani: autobiografía*. CBC.
- Vargas Llosa, M., Guzmán Figueroa, A. & Castro Arenas, M. (1983). *Informe de la Comisión Investigadora de los sucesos de Uchuraccay*. Editora Perú.

«SE TRATA DE FORMAR, DE INVESTIGAR Y DE APRENDER AL MISMO TIEMPO»⁶³

María Eugenia Ulfe
Sandra Rodríguez Castañeda
Pontificia Universidad Católica del Perú

Historia, Arte, Antropología

Sandra Rodríguez Castañeda: ¿Cómo así encontraste la Antropología y dónde y cuándo te formaste?

María Eugenia Ulfe: Siempre he tenido una inclinación por dos corrientes que me marcan mucho. Una es mi interés por la Historia y la otra es el Arte. Cuando yo era adolescente pintaba mucho. Asistía a clases de arte tanto en Bellas Artes y acá por mi casa en Miraflores. Tomaba clases de dibujo y clases de óleo. Esas clases las he continuado hasta pasados los 20 años. Por otro lado, siempre me ha gustado mucho la Historia. Tenía unos vecinos cuyos padres eran amigos de mis papás porque venían del mismo pueblo en el norte. Mi mamá es de Guadalupe, mi papá es de Chepén, yo nací en Chepén. Uno de estos vecinos estudiaba Literatura y otro Historia, ambos en la Universidad de San Marcos. Siempre recuerdo que el que estudiaba Historia me dio un libro de Pablo Macera, *Historia del Perú 1 y 2*.

⁶³ Este texto está basado en una entrevista realizada el 17 de diciembre de 2021.

¿Cuándo estabas en el colegio?

Cuando estaba en cuarto de secundaria leí a Macera. Y eso te abre a un mundo distinto al de los textos de Gustavo Pons Muzzo, que eran los que se usaban en el colegio. Cuando terminé la secundaria, no postulé a la universidad en ese verano, sino a mitad de 1987. Tenía un hermano que estudiaba Derecho en la Universidad Católica. Y como yo estaba tan indecisa que no sabía qué estudiar, y me orientaba mucho hacia Artes de la Católica, mis padres me dijeron: «¿Por qué no entras a Estudios Generales Letras? Son dos años, y a ver si ahí te encuentras». Más o menos era: «¡A ver si ahí abres los ojos!».

Yo estudié en el María Reina, un colegio religioso que está en el límite entre Miraflores y San Isidro, donde nunca me hablaron de Antropología. La descubrí en la universidad. Por ese mismo vecino, amigo, que estudiaba Historia en San Marcos, él me dijo que por qué yo no iba a las clases de Historia Económica de Heraclio Bonilla que enseñaba en Estudios Generales Letras o que busque al padre Manuel Marzal. Por su recomendación, yo me matriculé en Historia Económica, que dictaron en ese semestre Heraclio Bonilla y Christine Hunefeldt. Y luego me metí como alumna libre a unas clases de Manuel Marzal. Al semestre siguiente me estaba cambiando a Antropología. Lo hice sin saber mucho, teniendo la sospecha de que estudiando Antropología podía ver temas culturales, de Arte y de Historia.

¿Con quién llevaste Introducción a la Antropología en Estudios Generales Letras?

En Estudios Generales Letras yo llevé dos cursos que me gustaron mucho. Más que Antropología, me gustó el curso que dictó Martha Rodríguez de Introducción a la Sociología. Ella nos hizo hacer trabajo de campo. Con mi grupo fuimos a hacer un estudio chiquito, bien básico, sobre colegios en Villa El Salvador. Estoy hablando de 1989. Teníamos que ir hasta el óvalo Higuera y ahí había un colectivo que te llevaba a Villa El Salvador. Eran años súper complicados y difíciles. Ese trabajo a mí me cambió un poco la vida, el alma, y mi relación con las personas. Introducción a la Antropología lo dictaba Cecilia Rivera y ella nos pasaba cosas más orientadas a las escuelas, a prácticas culturales. A mí, el trabajo del otro curso fue lo que me hizo un *clíc*.

Es interesante que te hayas decidido por Antropología y no Sociología. ¿Por qué tomaste esa decisión?

Me quedé en Antropología, lo asumí como un camino abierto hacia comprender que las cosas no son «dadas» sino que hay lógicas, complejidades, razones. Esa forma cómo desarrollamos nuestras investigaciones y nos aproximamos a trabajar con las personas es lo que hizo que finalmente me hiciese antropóloga.

Me formé como antropóloga con Manuel Marzal, con Fernando Fuenzalida. Nunca llevé un curso con Juan Ossio porque él estaba haciendo la campaña del noventa;⁶⁴ entonces, no estaba dictando. Si me preguntas en quiénes reconozco mis maestros, serían Fernando Fuenzalida, Manuel Marzal, quien fue mi asesor de tesis, John Earls, que nos habló sobre lo complejo. Siempre me acuerdo mucho de los cursos de género que llevé con Jeanine Anderson y con María Emma Mannarelli. Para mí fueron de los mejores que llevé en pregrado. María Emma estaba todavía haciendo su doctorado cuando nos dictó y Jeanine era la primera vez que dictaba un curso abiertamente sobre Relaciones de Género. Norma Fuller me enseñó Metodología, pero no Género. En su curso hice un trabajo con mi querido amigo Ernesto Vásquez del Águila sobre género y carreras en la PUCP y San Marcos. Eran años muy turbulentos y solo a un par de jovencitos se nos ocurrió ir a hacer preguntas sobre qué deseabas estudiar y si había condicionamientos de género al respecto.

La Antropología en la PUCP a inicios de los noventa

¿Cómo describirías la situación de la disciplina en los noventa, en el Perú y en la Universidad Católica?

La época era bien difícil. Estudié en un tiempo de cambios en la universidad y tuvimos muy pocos profesores. Y no creo que fuera porque no hubiera otros, sino por el propio contexto político del país. Alejandro Camino nos enseñaba Antropología Amazónica y luego abandonó la universidad. Tuvimos muy pocos cursos electivos. Y creo que coincide también con el momento en que la generación de José Luis Rénique y de María Emma Mannarelli se habían ido a estudiar fuera. Ella después regresa. Es en el último semestre de Antropología que yo llevé el curso con ella.

⁶⁴ Se refiere a la campaña presidencial de Mario Vargas Llosa con el FREDEMO en 1990.

Estudié cursos hasta el noventa y dos. En el noventa y tres dejé de estudiar por problemas económicos en casa. El noventa y cuatro retomé el semestre que me faltaba y fue entonces cuando llevé los cursos con Jeanine Anderson y María Emma Mannarelli e hice la tesis. La sustenté y en septiembre del noventa y cuatro me estaba yendo a Inglaterra para estudiar mi maestría.

¿Cómo crees que se relacionaba la Antropología con el contexto político del país?, ¿crees que la especialidad de Antropología tenía una postura pública con respecto a lo que estaba pasando en el contexto político?, ¿estaba muy politizada la universidad?

No, para nada. Salvo por Manuel Marzal, la impresión que siempre tuve es que los demás podían pasar por apolíticos si quieres. Los políticos éramos los estudiantes, y muy politizados. Nosotros podíamos estar en el aula y siempre estábamos pensando qué iba sucediendo fuera de ella. Las tomas en San Marcos, nuestros vecinos, eran recurrentes. Las detenciones en los microbuses también lo eran, como los apagones, al punto que muchas veces las clases en las tardes quedaban suspendidas.

Los estudiantes éramos muy politizados. Había el Diploma de Estudios en Antropología y entonces venían estudiantes de otras profesiones o personas mayores a llevarlo con nosotros. Por ejemplo, Luis Mujica hizo cursos con nosotros, los de la maestría estudiaban cursos con nosotros también, sacerdotes jesuitas llevaron cursos con nosotros. A veces venían alumnos de intercambio. Las promociones de Antropología éramos de ocho, cinco, seis, bien poquitos.

Los Jueves Culturales tuvimos momentos de confrontaciones abiertas. Te estoy hablando de fines de los años ochenta, año ochenta y nueve, noventa, noventa y uno.

¿Tú estudiaste en la misma época que Ernesto Castillo Páez?

Él desaparece en el año noventa.⁶⁵ Yo pasé a Facultad en el segundo semestre del ochenta y nueve. Adelanté Pensamiento Antropológico 1 con Manuel

⁶⁵ «La mañana del 21 de octubre de 1990, Ernesto Castillo Páez fue detenido por elementos de la Policía Nacional del Perú que se encontraban realizando un operativo policial en el distrito de Villa El Salvador, ya que miembros de la organización subversiva Sendero Luminoso llevaron a cabo una serie de atentados en ese distrito limeño. El joven estudiante se encontraba caminando por la zona. Él fue detenido y subido a un patrullero del Escuadrón de Desactivación de Explosivos (Edex), con destino desconocido» (IDL, 2020).

Marzal y Antropología Urbana con Teófilo Altamirano. La desaparición de los estudiantes en la Universidad La Cantuta fue en el año noventa y dos (Aprodeh, 1994).

¿Tenían vínculos con estudiantes de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos o de otras universidades?

Íbamos a San Marcos a veces a apoyar a compañeras y compañeros de Antropología que estaban en el medio en ese caos que vivíamos tan corrientemente. Había muchos apagones. No teníamos clases en la noche. Las clases llegaban a la tarde. Algunas veces tuvimos clases en la casa del profesor Alejandro Camino, por ejemplo.

¿Tenían relación con otras disciplinas dentro de la Facultad?

Directamente con los sociólogos. Más allá de las fiestas, había mucho diálogo con los sociólogos. Yo creo que muchos estudiantes de Antropología llevábamos electivos en Sociología. Las tesis comenzaron a hablar del contexto político. Siempre me acuerdo de la tesis de Patricia Ames (1996). Fue sobre educación en Ventanilla, y ella hizo que los niños comiencen a dibujar y lo que salieron fueron los temas de violencia.

¿Cuáles era las tendencias intelectuales y teóricas dominantes cuando estudiaste Antropología en la PUCP?

El estructuralismo de Lévi-Strauss o el funcional-estructuralismo de Radcliffe-Brown (1952). Leíamos a Lévi-Strauss (1949, 1958), por supuesto, pero también a Clifford Geertz (1973), Marzal nos enseñaba Geertz. En los cursos de género leí a Sherry Ortner (1974), a Gayle Rubin (1975) o los textos de Historia que asignaba María Emma Mannarelli. Pero no leíamos a Michel Foucault (1975, 1976) o a Paul Rabinow (1984). Sí habíamos leído a Roy Rappaport (1968), por ejemplo, pero no a Arjun Appadurai (1986). Por Manuel Marzal leí sobre nihilismo. Y con John leímos a Maturana, leímos y aprendimos a pensar en términos de lo complejo.

¿Nihilismo?

Es que en esa época podías muy bien tirarte del puente. Era un desastre. Yo participaba mucho del mundo *subte* y las canciones eran otra cosa. En un momento me corté el pelo chiquitito, casi como quien quiere desaparecer.

Eran los años noventa y uno, noventa y dos; eran horrorosos. Yo tenía veintiún, veintidós años. Y recuerdo que Manuel Marzal me dio a leer un libro de nihilismo, sobre las juventudes y los momentos cuando uno se hace esas preguntas profundas y ves todo un mundo en ebullición y transformación.

Y cuando estudiaste pregrado, ¿leían ciencias sociales latinoamericanas?

Casi nada. Manuel Marzal nos hacía leer cosas de México, porque él había tenido su maestro, Ángel Palerm (1972, 1977). También leíamos cosas de Guillermo Bonfil Batalla (1987). Habremos leído también a Roberto Da Matta (1979) sobre el carnaval. Leíamos textos de Lévi-Strauss. Llevabas un curso de Durkheim, un curso de Weber y un curso de Marx.

Algo que contaba Gerardo Damonte de esas épocas era como una sensación de desesperanza entre los jóvenes.

Totalmente. Yo me acuerdo de que con Gerardo íbamos en micro a trabajar al Museo Riva Agüero. Unas largas jornadas en micro, ida y vuelta. Caminábamos en el centro con el desaliento hecho cuerpo en nosotros mismos.

¿Cómo fue tu experiencia en los cursos en el pregrado?

Yo estudié en un momento de cambio de la Ley Universitaria. Pasamos de la tesina de bachillerato al bachillerato automático y la tesis de licenciatura. Esas transiciones son complicadas de por sí. Debo agradecerle a Manolo Marzal, que me motivó a cerrar la tesis de licenciatura. El curso de Etnografía Andina lo dictaba John Earls, quien fue un pilar para mí. John también dictaba un curso de Tecnologías Andinas y con él también llevé Estadística. Eran poquitos profesores, como te conté antes. Solamente con John llevé tres cursos. Él nos hizo leer al biólogo chileno Humberto Maturana (por ejemplo, Maturana & Varela, 1984). Fue algo completamente distinto, y eso a mí me marcó mucho.

Esto es algo que te marca a ti personalmente, pero ¿crees que marcó a la disciplina en la Católica?

Yo creo que John sí marcó a muchos estudiantes. Con Manuel Marzal aprendimos más sobre la historia de la Antropología en los cursos de Pensamiento Antropológico y también sobre los cambios en la religiosidad

popular. En Antropología tuvimos un pésimo profesor para Marx y por eso yo asistía al curso sobre Marx de Guillermo Rochabrún en Sociología.

¿Sobre qué tema trabajaste tu tesis de licenciatura?

Fue una comparación de dos iglesias, los Israelitas del Nuevo Pacto Universal y la Iglesia del Padre Roberto Padrós. Era muy difícil hacer trabajo de campo fuera de Lima. Llegar a Cieneguilla era casi como que te estabas yendo de la ciudad. La violencia no solo nos marcó sino nos empobreció. Manuel Marzal fue mi asesor de tesis e hice un trabajo bien etnográfico y descriptivo de las dos iglesias (Ulfe, 1994). En ese momento, la iglesia del padre Roberto Padrós quería crear un canal de televisión; imagínate, ya desde esos años. Por su lado, los Israelitas del Nuevo Pacto Universal siguieron con su carrera política, que ya la estaban empezando en ese tiempo.

¿Cuál fue el rol de Juan Ossio?, ¿marcó mucho a varios de tu generación?

Raúl Renato Romero dirigía el Archivo de Música Tradicional Andina, pero él y Gisela Cánepa se fueron a Estados Unidos a comenzar sus doctorados, hacia el noventa y seis. Entonces Juan Ossio se queda de director encargado del Archivo de Música Tradicional Andina. Ahí es donde yo trabajo con Juan Ossio.

Ahí han trabajado tú y Gerardo Castillo, ¿no?

Gerardo Castillo, Alex Huerta-Mercado, Giuliana Borea también. Ahí hemos trabajado con él. Pero cuando Juan Ossio comienza a trabajar sus temas de minería, yo sigo más bien vinculada al Archivo de Música Tradicional Andina y luego empiezo el doctorado.

Los estudios de maestría y doctorado

¿Cómo fue tu tránsito hacia la maestría y el doctorado?

Yo hice la maestría acabando la universidad. Sustenté mi tesis de licenciatura a las ocho de la mañana y a las dos de la tarde estaba tomando el avión para ir a empezar mi maestría en la Universidad de East Anglia, en Norwich, Inglaterra. Y todo fue tan rápido que después yo sentí que tenía que regresar a hacer trabajo de campo, trabajo de investigación. Ahí es

donde me acerco a Juan Ossio a pedirle chamba. Y es ahí que él estaba justo encargado del Archivo de Música Tradicional Andina. Ahí estuve tres años como parte del equipo de trabajo de campo.

¿A Inglaterra fuiste becada?

Sí, tanto a mi maestría como al doctorado. Me gané una beca completa de la Universidad de East Anglia. A Estados Unidos, para el doctorado, me fui con una beca de la Fundación Wenner-Gren y con una beca que cubría los estudios de la propia universidad, George Washington University.

Tu maestría estuvo vinculada al Arte, ¿no?

Sí, mi maestría es en Arte de América, Oceanía y África. Hice una tesis sobre arte africano a partir de los sillones de reyes africanos, sobre entronización, materialidad y *embodiment*. Había estado en París en una exposición en el Museo Africano sobre reyes africanos y quedé maravillada por la estética de estos sitios y comencé a pensar en algo tan recurrente como quién usa la silla del centro en un comedor familiar. Cómo se cuele el género y la clase en quién se sienta en la silla más grande. Publiqué un resumen de la tesis en *Anthropologica* titulado *Sentarse... ¿sobre qué?* (Ulfе 1996).

Fue en la Universidad de East Anglia, en Norwich, Inglaterra. Ahora justo estoy trabajando dos proyectos de investigación con colegas de allá. ¡Las vueltas de tuerca que da la vida! Me acaban de nombrar profesora honoraria por cinco años, del 2022 al 2027.

Tenías intereses bien variados para pasar de hacer una etnografía sobre iglesias a hacer una maestría sobre arte.

Pero creo que el arte es como lo que siempre me ha marcado. Yo pienso que la tesis de licenciatura la hice como quien hace algo que necesita y que sabe que tiene que hacer. Y buscas un tema y dices: «Ya pues, hago esto». Lo hice sin mucha selección y quizá sin mucha opción. Ahora que me pongo a pensar así hacia atrás, no tenía mucha opción tampoco. Con Manuel Marzal me incliné por el lado de religiosidad popular. Hice mucha descripción de los rituales, de las ofrendas que llevaban a cabo los Israelitas, del cura este que hacía toda su ceremonia de «expiación» (Ulfе, 1994). El ritual es un tema que después me ha acompañado, más que la religiosidad en sí. Ni siquiera en esos años comenzaba mucho a trabajarse sobre otros géneros

musicales ni nada. Eso lo comenzamos a trabajar después. El estudio del *boom* de la música chicha viene después, cuando estaba en el Archivo de Música Tradicional Andina. Ahí comenzamos a hacer documentales, registros audiovisuales y demás.⁶⁶

¿Con Juan Ossio?

Lo que pasa es que Juan no se metía mucho.

¿Le daba libertad a la gente que estaba trabajando ahí?

Claro, íbamos de campo porque teníamos que hacer registros sobre música de la región Ayacucho. Teníamos que ir al Valle de Pampas. Juan aparecía un día, un momento, después se iba y nos quedábamos nosotros. Entonces, comienzas ya a hacer otras cosas también, empiezas a preguntar por otros géneros musicales, a seguir a las personas en sus fiestas.

¿Cómo decides el tema de tu investigación doctoral?

Cuando yo comencé a trabajar en el Archivo de Música Tradicional Andina (AMTA), que ahora es el Instituto de Etnomusicología (IDE), habían recibido una beca de la Fundación Ford para hacer registro etnográfico en Ayacucho, Apurímac y Huancavelica, y yo entré con ese contrato. El primer viaje que hago a Ayacucho lo hice antes de irme a la maestría, en el noventa y cuatro. Fuimos con Gerardo Castillo, Gerardo Damonte, Juan Ossio y Ana Teresa Lecaros. Fuimos a Lucanas, a Andamarca, a la Fiesta del Agua en Andamarca. Fue horrible. Hay cosas que me quedaron muy marcadas. La primera eran los dieciséis controles militares. Tenías que llevar tu libreta militar y tu libreta electoral para poder pasar. Luego nos alojaron en el municipio, y estábamos todos en el municipio, hasta que comenzaron a contarnos que donde nos habían alojado habían asesinado a nueve personas. Esos testimonios que encontramos en Andamarca, la forma directa, brutal, de decirte «acá pasó tal cosa... y mira, todavía quedan los rastros de sangre».

Recuerdo también que, con Alex Huerta-Mercado, estábamos grabando carnavales en Socos. En Socos ocurrió una masacre cuando se celebraba un matrimonio. Estábamos en una bodeguita, y en ese momento

⁶⁶ Sobre esta etapa, ver, de la autora: Ulfe (2001, 2004) dentro de la producción mayor del Archivo de Música Tradicional Andina, luego Instituto de Etnomusicología de la PUCP.

apareció la mujer que ese día debía casarse y había enviudado perdiendo también a parte de su familia. Las personas en la bodeguita comenzaron a llorar, todo el mundo comenzó a llorar. Fue tremendamente doloroso. Hasta ahora a mí se me escarapela el cuerpo cuando me acuerdo. Nosotros estábamos en una bodega, no entendíamos qué pasaba y nos comenzaron a contar. La película *La boca del lobo*⁶⁷ recoge parte de esa historia, el documental *Volver a ver*, de Judith Vélez,⁶⁸ muestra algunas de esas fotografías.

Comencé a registrar un montón de canciones que hablaban de otras cosas y no solamente de amor y desamor. Las canciones de carnaval no hablaban solo sobre el carnaval. Hablaban de la lucha por la educación, hablaban sobre todo de los desaparecidos, de las demandas de justicia (Uffe, 2001). En el año noventa y seis fui a registrar la Fiesta del Agua de Alcamenca (Víctor Fajardo, Ayacucho). Ahí conozco a Edilberto Jiménez.⁶⁹

Alcamenca me pareció bellísima. Queda arriba del río Pampas. De un lado ves Cangallo y del otro lado ves Huancapi. Alcamenca es como un balcón. En esa zona se habían organizado de tal manera con comunidades vecinas —Sarhua, Chuschi, Pampa Cangallo— que por momentos funcionaban como macrocomunidades. Por un lado, quería estudiar esas formas de reorganización social que a su vez habían redundado en enamoramientos y matrimonios vinculados al periodo de la guerra. Con ese tema, en la segunda mitad del noventa y ocho comenzaba el doctorado.

¿Dónde hiciste el doctorado?

En la Universidad George Washington, en Estados Unidos. Allá los dos primeros años del doctorado son solo cursos. Hice un doctorado en Ciencias Humanas con concentración en Antropología. Llevé cursos de Filosofía Continental y Contemporánea. Para mí fue lo más difícil aprender sobre filósofos como Michel Foucault, Jacques Derrida o Jacques Lacan; leer a Althusser... Fueron dos años de inmersión. Tenía

⁶⁷ *La boca del lobo* (1988) es una película dirigida por Francisco Lombardi basada en la masacre de Socos (Ayacucho), ocurrida en noviembre de 1983. Ver <https://www.goldenglobes.com/articles/cine-en-espanol-la-boca-del-lobo>

⁶⁸ *Volver a ver* (2018) es un documental dirigido por Judith Vélez sobre tres fotógrafos que regresan a las comunidades ayacuchanas llevando imágenes tomadas en la época del conflicto armado interno. Ver <https://nomadeproducciones.com/produccion/volver-a-ver/>

⁶⁹ Edilberto Jiménez es un notable retablista y antropólogo ayacuchano. Ver <http://jimenez.website/>

una compañera que había sido asistente de docencia de Julia Kristeva. Mi amiga Rossitsa Terzieva sabía toda la teoría. Yo era más o menos su alumna. Ella me enseñaba todo. Porque nosotros aquí en Antropología no habíamos estudiado nada de eso.

¿Y cuáles eran las tendencias teóricas en tu doctorado en la Universidad George Washington?

Todo era posestructuralismo, posmarxismo y bastante psicoanálisis. Estudié mucha teoría en el doctorado. Creo que a veces, cuando yo dicto el curso de Simbolismo y Ritual, puedo volverlo muy teórico también por eso. Mi formación fue muy teórica.

¿Y cómo esto va desembocando en tu investigación doctoral?

Postulé al doctorado con el proyecto de reorganización comunal en la zona de Alcamenca. Gané un pequeño fondo para hacer un trabajo de campo inicial, para el diseño del proyecto. Cuando yo vine para ese trabajo de campo, Edilberto Jiménez me presentó a sus hermanos Claudio y a su padre, don Florentino. Antes, en la Fiesta del Agua, había conocido a Alcides, su sobrino, que luego se convirtió en mi compadre. Algo que los atravesaba a todos era su taller de retablos. Todos hacían retablos. En lugar de prestarme mucha atención cuando yo les preguntaba por la historia de Alcamenca y cómo habían sido los años de la guerra, todos aparecían con alguna cruz y con algún San Marcos ahí detrás. Las conversaciones eran así. Todos estaban trabajando en sus retablos y yo les iba preguntando. Entonces, era evidente, era como algo que hace girar tu mirada, tu atención. Fue mi reencuentro con el arte.

¿Y ahí decides hacer tu tesis doctoral sobre los retablos?

Totalmente: los retablos, la representación y la memoria. Mi asesora fue Catherine Allen. Comencé a pensar en la relación de los artistas con sus objetos, las materialidades de la caja y la agencia, y también en cómo los artistas y los objetos estaban constantemente coproduciendo una historia. Y describiendo los retablos, mirándolos, registrando cómo habían cambiado las técnicas, como haciendo un paralelo con la historia del país, en esos momentos de tantos cambios. Y también mirando el lado más agéntivo (Ulfe, 2011). Fue un giro completo y al mismo tiempo como cosas a las que

uno vuelve. Intereses que tienes ahí y que no se van. Ahí comencé a trabajar sobre arte. Desde ese momento me vinculo mucho con el movimiento de derechos humanos. Hasta ahora.

Entonces, es con la tesis doctoral que empiezas a trabajar temas de memoria. ¿Esto coincide con el trabajo de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003)?

Comienzo mi trabajo de campo el 2000. ¡Ya son más de veinte años! Fue antes del inicio de la Comisión. Cuando comienza el trabajo de la Comisión el 2001, ya había hablado muchas veces con Carlos Iván Degregori. Por ejemplo, cuando estuvimos haciendo trabajo de campo con Alex Huerta-Mercado para el Archivo de Música Tradicional Andina, habíamos ido en el verano de 1996 a la comunidad de Umaru, que queda muy cerca de Cayara y que había sido completamente incendiada (cfr. Ulfé, 2004). Tomé muchas fotos y se las llevé a Carlos Iván. Uno también busca interlocutores. Desde que comencé el doctorado me escribía bastante con Carlos Iván, y cuando venía a Lima lo iba a visitar. Carlos Iván me recomienda que postule a un concurso de investigaciones de la Fundación Rockefeller sobre «Autoritarismo y violencia». Gané el concurso y lo ganó también José Luis Rénique, A raíz de eso nos hicimos muy amigos. Con ese financiamiento hice el trabajo de campo del doctorado.

La Antropología de la PUCP en el pasado reciente

¿Empiezas a enseñar en la universidad cuando vuelves al Perú?

No, regreso al Perú el 30 de junio del 2005. Yo dictaba como profesora contratada por cursos —a tiempo parcial por asignatura (TPA)—, como todo el mundo. A la par que enseñaba en la PUCP lo hacía también en San Marcos. Recién gané los concursos para ser profesora ordinaria a tiempo completo en la PUCP en el 2010 y 2011. Desde enero del 2020 soy profesora principal.

¿Cuáles dirías que han venido siendo tus principales temas de investigación?

Tengo una serie de trabajos relacionados con arte, con agencia, con temas de representaciones y memoria (Ulfé, 2011, 2013), pero también tengo todo

este trabajo actual de reparaciones (Ulfe & Málaga Sabogal, 2021) que se vinculan más con el Estado y el lugar central que pueden tener las mujeres, en asociaciones de víctimas; ahora estoy trabajando en remediaciones por derrames de petróleo en el Bajo Marañón, en la zona de Cuninico (Loreto) (Ulfe et al., 2021). Si miro en retrospectiva, tengo una pregunta que me acompaña siempre y tiene que ver con el Estado y con la manera cómo ciudadanas y ciudadanos se convierten en víctimas, o adquieren esta condición, para relacionarse con este. Esto es más una Antropología del Estado, pero asumiendo el Estado desde el papel de las mujeres. En todo lo que he estado trabajando sobre las reparaciones las voces son mayoritariamente de mujeres. Esto es muy claro en *Reparando mundos* (Ulfe & Málaga Sabogal, 2021), y lo mismo sucede con el tema que trabajo sobre las remediaciones. Aunque aquí me abro un poco a pensar en términos de infraestructura y de lo inconmensurable que es pensar reparaciones cuando lo que se destruye es el entorno y las personas. Y lo otro que ubicaría como un área que me da mucha curiosidad es Metodología de la Investigación; es crear, es trabajar la etnografía con una mirada amplia.

¿Y pondrías también Antropología Visual?

Claro. Antropología Visual es como un globo más grande. En lugar de Arte, pondría Antropología Visual, y quizá incluiría ahí las Metodologías o Etnografías Experimentales, que están también muy vinculadas a Antropología Visual.

¿Y cómo han ido evolucionando dentro de la universidad tus áreas de investigación?

Al inicio, en el pregrado, he dictado cursos electivos de memoria y también sobre hermenéutica e interpretación. Más adelante, como profesora nombrada, comencé a dictar los cursos obligatorios de Simbolismo y Ritual y Métodos y Técnicas de Investigación Antropológica 2. Con Carmen Ilizarbe hemos dictado cursos sobre Estado y Sociedad, Estado y Pandemia; y en la Maestría de Antropología Visual, el curso de Corporalidad y Sujeto Social, al que le di un contenido diferente y lo he dictado como electivo. Un año dictaba el de Imagen e Interculturalidad, que siempre me interesaba mucho, y otro año dictaba el de Corporalidad y Sujeto Social. También en el posgrado dicto el curso obligatorio de Metodología compartido por la Maestría en Antropología y la Maestría en Antropología Visual, que se

llama La Etnografía y la Metodología Audiovisual. Cuando pienso en proyectos de investigación, busco diseñar cursos, porque los cursos me ayudan a hacer como el estado del arte de los proyectos.

Claro, por ejemplo, el de Corporalidad y Sujeto Social está vinculado a algunos de tus proyectos.

Claro, al de Remediaciones, al de las mujeres de Cuninico con el proyecto que ganó el Concurso Anual de Proyectos de Investigación de la PUCP el 2019: *Desde los márgenes del Estado peruano: corporalidades, contaminación e identidades étnicas en pobladores kukama del Bajo Marañón*. Y el de Estado y pandemia, que dicté con Carmen, está relacionado con el proyecto de investigación que ganó fondos del Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica (CONCYTEC) el 2020 y en el cual participan también Carolina Rodríguez, Roxana Vergara y Alexandra Reyes: *Una distancia social equívoca: cercanía y cuidado frente al Covid-19 en los pueblos indígenas del Bajo Marañón*, que trata sobre aislamiento y distanciamiento social en pueblos kukama kukamiria que han pasado por epidemias estacionales y derrames de petróleo y a quienes, sobre todo aquello, les llega también la pandemia.

¿Has dictado cursos de Arte también?

Dictaba el curso de Sociología y Antropología del Arte. Así conocí a Vera Lucía Ríos, que fue mi alumna, y con ella comencé el trabajo de campo en Lucanamarca con un pequeño proyecto con fondos del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) que se convirtió en libro (Ulfé, 2013). En torno a ese tema Vera realizó su tesis de licenciatura (Ríos, 2012). He dictado en pregrado el curso Folklore y Arte Popular un par de veces.

¿Y qué cursos te ha gustado dictar más?

A mí me encanta dictar Simbolismo y Ritual. Hace un par de años lo he cambiado completamente. Me gusta dictar mucho los cursos de Metodología. Me encanta pensar en qué ejercicios pueden hacer, las preguntas de «cómo», y disfruto mucho cuando dicto el curso de Corporalidad y Sujeto Social, ni siquiera lo pienso como un curso.

¿Cómo fue tu experiencia como coordinadora de la especialidad?

Cuando yo entré como coordinadora de especialidad en el pregrado en el 2012 y 2013 lo primero que hice fue pensar en nuevos temas, en nuevos cursos. Por ejemplo, recuerdo que pedí a Ludwig Huber que dicte un curso sobre globalización. Intenté recoger y tratar de pensar en nuevas aristas, nuevos caminos, por dónde está yendo la Antropología; también recogiendo los intereses de los estudiantes. Cuando estuve de coordinadora de especialidad comenzaban a haber varios estudiantes interesados en temas de salud o de escuela, cursos que antes dictaban Jeanine Anderson y Juan Ansion, pero que comenzaron a dictar Patricia Ames y Carmen Yon.

¿Qué dirías que es lo que caracteriza la formación de Antropología de la PUCP?

Yo creo que ahora hay un cuerpo docente distinto. Uno de los puntos fuertes de la enseñanza en la Antropología en la Católica es la reflexividad y la teoría. Las discusiones teóricas son bastante fuertes. También las prácticas de campo, el trabajo de campo y una tradición de campo de largo aliento. Eso es una fortaleza en el momento que egresan nuestros estudiantes. Creo que además casi todos somos parte de grupos de investigación o dirigimos grupos de investigación. Esto hace que la investigación esté muy presente.

Esto en el caso de los docentes, pero ¿entre los estudiantes?

Sí, a nivel de los docentes y así el valor y el peso de la investigación se transmite también a los estudiantes. Aunque en los últimos dos años entre las y los estudiantes se observa que hay una preocupación por el campo laboral. No sé si esto responde a las crisis que vivimos o a la manera competitiva como se ven frente a colegas de Ciencias Sociales.

¿Eso podría entrar en contradicción con el peso que se le da a la investigación?

Sí, yo siento que entra en contradicción con el peso de la investigación. Pero, por ejemplo, el 2021 Norma Correa organizó con Patricia Ames un conversatorio sobre Diseño e Innovación en el Sector Privado centrado en antropólogas trabajando en empresas, bancos y aseguradoras como un

campo laboral.⁷⁰ Después Patricia hizo otro taller sobre El Sector Público como Campo de Ejercicio profesional, invitando a egresados y egresadas que estaban trabajando en diversas instituciones del Estado.⁷¹ Creo que deberíamos hacer asimismo un taller para hablar sobre investigación en Ciencias Sociales.

Claro, eso quizá te puede decir que el diseño de la formación no está orientado por el campo laboral.

Eso se ha venido supliendo. Decidimos en comité, con Patricia, que se abra un curso, que se ya se abrió, de Antropología del Diseño, que está relacionado con muchos aspectos relacionados con empresas, y que lo dictó Jorge Juárez.⁷²

¿Cómo crees que irá evolucionado la disciplina con el nuevo cuerpo docente que entraría?

Ahora después de tiempo estamos abriendo concursos para renovar también un poco el cuerpo docente. Acaba de entrar Carmen Yon como profesora a tiempo completo. Y pronto Carlos Eduardo Aramburú termina su gestión y se tiene que jubilar, por mandato de la normativa universitaria, y Norma Fuller también. Y tiene que entrar alguien que vea los temas de producción audiovisual para la línea documental de la Maestría en Antropología

⁷⁰ Conversatorio «Diseño e innovación en el sector privado: un campo emergente para la Antropología», que contó con las presentaciones de Susana Orellana (Insights Lead, Centro de Excelencia, Pacífico Seguros), Fiorella Belli (estudiante del City Planning Master, asistente de investigación, Massachussets Institute of Technology y Ex Design Research Lead, La Victoria Lab, Grupo Intercorp), Brenda Meneses (Design Research, Centro de Excelencia en Innovación, AUNA), María Claudia Peñaranda (Social Innovator, APORTA – Plataforma de Impacto Social, Grupo BRECA) y Marlene Vega (Design Researcher, consultora independiente). Moderó la profesora Norma Correa (25 de junio de 2021).

⁷¹ Conversatorio «Antropología y mercado laboral: el sector público como campo de ejercicio profesional para la Antropología», que contó con las presentaciones de Fiorella Arteta (investigadora de la Dirección de Patrimonio Inmaterial, MINCUL), Alejandra Huamán Tejo (especialista de Modelamiento y Promoción Multisectorial de Políticas, MIDIS), Andrés Sifuentes (consultor en Monitoreo de proyectos, MINEDU), Erika Tirado (especialista en población adulta mayor para la actualización de la Política Nacional de las Personas Adultas Mayores, MIMP). Moderó la profesora Patricia Ames (30 de noviembre de 2021).

⁷² Sobre el curso de Antropología del Diseño, ver <https://www.facebook.com/antropologiaPUCP/videos/420479079255512/>

Visual. Entonces, está habiendo poco a poco una suerte de recambio. Por ejemplo, todo lo que trabaja Guillermo Salas fue un cambio también al introducir temas sobre Antropología Semiótica y el curso de Naturaleza-Cultura con las discusiones sobre ontología política. Eso no se enseñaba hasta que entró Guillermo.

Creo que también con la llegada de Gerardo Damonte y Gerardo Castillo se abre el campo de la Ecología Política. Muchos alumnos fuimos hacia este campo a partir de eso.

Así es.

Respecto a las corrientes teóricas, ¿dirías que hay un mayor peso de la Antropología de los Estados Unidos?

Yo creo que sí hay un peso estadounidense evidente. Gisela Cánepa, Guillermo Salas, Gerardo Damonte, Oscar Espinosa, Juan Carlos Callirgos, Alex Huerta-Hercado, Giuliana Borea hemos sido formados en Estados Unidos. Alejandro Diez se formó en Francia.

Creo que son las dos corrientes. Por un lado, Alejandro Diez y María Luisa Burneo, formados en Francia. Y, por otro lado, creo que todos los demás, formados en Estados Unidos.

Sí, claro, los demás todos formados en Estados Unidos. Patricia Ames en Inglaterra. Pero es más complejo. Por ejemplo, yo con el tema de memoria, comienzo a introducir el trabajo de Didier Fassin. Tiene una serie de trabajos de memoria, bien clásicos, de una discusión bien interesante sobre la razón humanitaria y las ideas de víctima (por ejemplo, Fassin, 2018).

Las Maestrías en Antropología

¿En qué contexto asumes la dirección de la Maestría en Antropología?

El 2014 pasé a dirigir las maestrías hasta el 31 de diciembre del 2020. Debí salir en julio y por la pandemia todos tuvimos que quedarnos hasta el 31 de diciembre de 2020. Estuve seis años y medio como directora.

Antes teníamos el programa de posgrado en Antropología, que lo dirigía una sola persona, y en ese momento estaba Alejandro Diez. Comprendía tanto la Maestría en Antropología como el Doctorado en Antropología. Y,

por otro lado, estaba la Maestría en Antropología Visual, que había sido creada en 2009 por Gisela Cánepa y Alonso Quinteros (Gisela era la directora). Cuando yo entré a dirigir, lo que hicimos primero fue separar el doctorado. Oscar Espinosa asumió la dirección del doctorado y yo la dirección de las dos maestrías. Entonces, lo que yo hice fue pensar las maestrías con una estructura común y compartida. Ahí diseñé un plan de estudios junto con el comité directivo de las maestrías en el que los cursos troncales de teoría, metodología y los seminarios de tesis sean compartidos tanto por la Maestría en Antropología como por la Maestría en Antropología Visual, teniendo cada programa sus líneas de investigación diferentes. Fue una gruesa modificación del plan de estudios, porque era como relanzar los programas, sobre todo el de la Maestría en Antropología, más que el de la de Visual. Ese es el plan de estudios que queda ahora.

Pero hacer estos cambios tardó su tiempo, ya que la universidad es bien burocrática. Cada cambio tiene que ser justificado y presentado varias veces. Pero yo me siento muy contenta por todos esos cambios. Cuando terminé mi gestión mandé una memoria de lo que había hecho en los seis años y medio. Una de las cosas que instalé fueron los seminarios académicos de noviembre, en los que profesores y estudiantes con invitados de afuera colaboran para el fortalecimiento de una de las líneas de investigación. Creo que lo que hice fue fortalecer los programas en ese sentido a través de los seminarios y las líneas de investigación trayendo profesores extranjeros que nos ayuden con clases y charlas sobre sus trabajos de investigación en diálogo con el interés de estudiantes y colegas.

Cuéntanos de estas líneas de investigación.

En la Maestría en Antropología Visual pensamos en cuatro grandes líneas de investigación: la línea documental, la de arte, memoria y antropología, nuevos medios y tecnologías digitales y la de *performance*. En el 2014 tuvimos el Seminario Internacional Estudios y Encuentros entre Arte y Antropología, que organizó Giuliana Borea, y que luego se plasmó en un libro (Borea, 2017), que tiene que ver con la línea de investigación Arte, Antropología y Memoria de la Maestría en Antropología Visual. Después, el 2016 tuvimos el de Documental Peruano y Latinoamericano: Prácticas y Nuevas Perspectivas en el Cine Documental, que organizaron Alonso Quinteros y Mauricio Godoy. El 2019 fue el Seminario Experiencia y Experimentación Antropológica. Metodologías cualitativas y audiovisuales

para hacer etnografía hoy, que lo organicé yo, con Mercedes Figueroa y Mauricio Godoy, y con estos trabajos estamos editando un número temático de *Anthropologica* (Figueroa et al., 2022); Raúl Castro organizó el de Antropología de los Medios: Media, Culture and Change across the Pacific, y editó también un número de la revista *Anthropologica* (Castro Pérez, 2019); Gisela Cánepa e Ingrid Kummels hicieron el de Antropología y Archivos en la Era Digital, en 2017 que también dio como fruto una publicación de dos tomos (Kummels & Cánepa, 2021); y después, Gisela Cánepa, Alonso Quinteros y Giuliana Borea hicieron el de los 10 años de Maestría en Antropología Visual: Antropologías visuales en Latinoamérica (2019).

En la Maestría en Antropología, más bien, volvimos a temas como interculturalidad, territorio, poder y política, etnicidad y desarrollo y temas urbanos. Con la Maestría en Antropología, Gerardo Castillo organizó el Seminario Internacional La ciudad desde la Antropología: actores, prácticas, imaginarios e identidades en el 2017. Alejandro Diez y María Luisa Burneo hicieron el Seminario Internacional Territorio y Poder en el 2018. Yo organicé, con Francisco Durand, el Seminario Internacional: 25 años de Neoliberalismo en el Perú, también el 2018. Oscar Espinosa, Emanuele Fabiano y Carolina Rodríguez organizaron el Seminario de Historia y Antropología Amazónica, el de Claude Lévi-Strauss y la Antropología de las Tierras Bajas de América del Sur, y el que se tituló Pensando en el contacto inicial: seminario internacional de pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial, todos el 2019.

La idea que se fue consolidando es que cada programa tuviese un gran seminario, un evento académico que tocara una de esas líneas de investigación, con discusiones, con invitados, y en los cuales las y los estudiantes también participaran.

A su vez, también, esos años hemos ganado concursos como la Cátedra Alberto Flores Galindo de la Escuela de Posgrado para traer profesores visitantes tanto para la Maestría en Antropología como para la Maestría en Antropología Visual. Un año tuvimos a Marisol de la Cadena, que dictó conmigo el curso Política más allá de la Política; Deborah Poole también fue profesora visitante nuestra; lo mismo Patricia Oliart. Cecilia Méndez dictó un curso con Alejandro Diez. Ingrid Kummels dictó el curso de archivos con Gisela Cánepa. Venían a dictar un semestre o a veces eran dos meses y dos meses dictaba la otra persona (siempre fueron cursos compartidos).

Ya Gisela Cánepa, cuando era directora de la Maestría en Antropología Visual, había comenzado a publicar DVD con las tesis documentales. Continuamos con estas publicaciones de DVD de tesis documentales.

Con Sara Guerrero y Lisette Gamboa remodelamos el Taller de Antropología Visual (TAV), por ejemplo, para que sea utilizado por los estudiantes de pregrado y posgrado. El TAV tiene los equipos de la maestría que se prestan a los tesistas y estudiantes. Ahí también invertimos en comprar equipos que se necesitaban: cámaras, pecheros, islas de edición. El TAV tiene tres computadoras Mac lindísimas con todos los programas de edición. Se logró que el Taller de Antropología Visual pase a cargo de la Maestría en Antropología Visual para, así, poder invertir en equipos. Pero este no debe ser pensado solo como un espacio para la Maestría en Antropología Visual, sino más bien como un ámbito de creación etnográfica que abarque e incluya también a la Maestría en Antropología.

¿Cómo fue el escenario en cuestión de financiamiento y becas?

Como incrementamos el número de estudiantes y articulamos los programas, comenzó a mejorar el presupuesto. Con esto logramos tener unas pequeñas ayudas. Si los estudiantes o profesores, sean a tiempo parcial por asignatura o nombrados les aceptaban una propuesta para ir a presentar una ponencia, les podíamos dar ayudas económicas para que asistan a eventos. Esa es una forma también cómo crecen los programas, dándose a conocer afuera. En nuestro país carecemos de un sistema de becas del Estado y de la Universidad. Fortalecer los posgrados implica tener estudiantes a tiempo completo, y eso dista mucho de la realidad de muchas y muchos de nuestros estudiantes.

Para asistir a eventos no teníamos ayudas económicas para estudiantes ni para profesores por horas. La Escuela de Posgrado tiene algunas ayudas económicas pero limitadas. Por eso hemos utilizado presupuesto de las maestrías para apoyar a estudiantes y colegas TPA para que puedan asistir a congresos o eventos académicos en el extranjero. Como profesores nombrados nosotros podemos recurrir al departamento académico para estas ayudas económicas.

¿Cuál dirías que es el perfil de los estudiantes de la maestría?

Tenemos estudiantes que vienen del pregrado en Antropología en los dos programas, es decir, continúan sus estudios de maestría con nosotros. Para

la Maestría de Antropología también tenemos estudiantes de otras universidades del país, quienes vienen a hacer sus estudios de posgrado con nosotros.

¿Dirías que hay un peso mayor fuera de Lima?

No necesariamente. De San Marcos hemos recibido varios estudiantes. Me acuerdo de tesis lindísimas como la de Arón Núñez-Curto (2018), que venía de San Marcos. Yo diría que la mayoría de estudiantes vienen de otras universidades que no son la PUCP.

¿De qué áreas mayormente?

De Ciencias Sociales en general. También hay estudiantes que vienen de Derecho a la Maestría en Antropología; muchos trabajan temas vinculados a territorio e interculturalidad.

¿Y cómo es en la Maestría en Antropología Visual?

En la MAV es un público más diverso, estudiantes que vienen de Arte, de Comunicaciones, y también de otras disciplinas.

¿Dirías que los estudiantes son en su mayoría personas que ya trabajan o tienen mediana edad?

En ambos casos son personas que vienen con objetivos muy claros de qué es lo que quieren hacer. Diría que la mayoría están en sus veintisiete, veintiocho años, y sí, trabajan y estudian al mismo tiempo.

¿Qué es lo que diferencia a la Maestría en Antropología del pregrado?

La tarea que hubo que emprender fue ofrecer otras cosas. No podías ofrecer los mismos cursos. Por eso fue importante tener a las profesoras invitadas que dictasen en el posgrado y tener otras líneas de cursos. Al mismo tiempo, a quienes venían del pregrado ofrecerles la posibilidad de que convaliden algunos cursos teóricos. En pregrado llevas cinco teorías; en posgrado, dos. Entonces se buscó que se convaliden esos cursos y el curso de Metodología. Así, cuando entras ya tienes medio año avanzado y pasas a cursos más especializados. Esto es lo que se ha llamado la «articulación vertical».

¿Cómo dirías que se relaciona la Maestría en Antropología con el mundo laboral?

En estos años ha habido todo un *boom* de antropólogos trabajando en el Estado y también en empresas de opinión de mercado, en cuestiones de publicidad o el tema de diseño. Jorge Juárez, por ejemplo, creó su consultora —Future Lab—, que trabaja con bancos. Pero también en la rama de los artistas y en las producciones de cine. Yo he sido varias veces jurado de la Dirección del Audiovisual, la Fonografía y los Nuevos Medios (DAFO) del Ministerio de Cultura. En casi todas las producciones que han ganado yo encontraba algún nombre de algún estudiante que ha pasado por la maestría o estaba haciendo la maestría o colegas, como Sofía Velásquez, que estudió la Maestría en Antropología Visual.

¿Dirías que la maestría conversa con estas transformaciones del mundo laboral?, ¿hay una demanda del mundo laboral para gente con una Maestría en Antropología?

Yo creo que sí. Por ejemplo, nosotros hemos visto empresas de publicidad que han pagado a sus trabajadores para que estudien la Maestría en Antropología Visual. Hemos visto también fundaciones y cooperaciones internacionales que pagan a sus trabajadores para seguir sus estudios sobre comunidades, o estudiantes como Amanda Jo Wildey (2016), quien hizo su tesis de Maestría en Antropología sobre el cultivo de cacao y luego creó su empresa: El Cacaotal.

Finalmente, ¿cómo influye en la vida de la maestría el contexto sociopolítico?

Por ejemplo, a mí me gustó mucho cuando Alejandro Diez y María Luisa Burneo hicieron el Seminario Internacional 50 años de la Reforma Agraria Peruana: nuevas lecturas y enfoques el 2019. Ahí entran también una serie de talleres, seminarios que hemos hecho respondiendo al contexto sociopolítico. Era oportuno discutir sobre la Reforma Agraria en un contexto de nuevas acumulaciones de tierra y de desarrollo o *boom* de agroindustrias, que no necesariamente significan mejoras en las condiciones laborales de los y las trabajadores.

En el caso de la de Visual, recuerdo también responder al momento, por ejemplo, cuando fue lo de los borrados de murales del alcalde Luis

Castañeda. Hicimos un evento en el 2015 con Giuliana Borea y Raúl Castro en el que invitamos a Pésimo y a varios otros grafiteros. Cuando hubo la discusión de la fotografía en el caso de las protestas en Tía María (Arequipa), cuando los policías le «sembraron» un verduguillo a un protestante y un periodista se prestó para sacarle una foto así, hicimos el conversatorio *Imágenes Potentes: fotografía y política en los medios peruanos* el 2015. Ese evento fue sugerencia de un estudiante, Miguel Gutiérrez Chero. Invitamos a Jacqueline Fowks, Franz Krajnik y estuvo Miguel, los dos últimos fotógrafos. Conversamos sobre fotografías y conflictos sociales. Así hemos tenido varios seminarios o talleres que responden al contexto.

Por ejemplo, cuando hubo el *boom* minero hace diez años, ¿eso también influyó en el diseño del currículo?

Sí, ahí están todos los cursos de Ecología Política. El contexto sociopolítico también influye en el diseño y oferta de cursos.

Los temas de memoria también responden al contexto sociopolítico.

Sí, los temas de memoria siempre atraviesan todo y regresan. Con el grupo de investigación en Memoria y Democracia, que dirijo, en enero de 2021 tuvimos el evento *Pensar el Estado desde la memoria*. Durante cinco días reflexionamos sobre los eventos de noviembre del 2020, pero pensados en un marco más amplio.

¿Algo final que te gustaría añadir para cerrar la entrevista?

Para mí ha sido un honor servir como directora de las maestrías y ayudar a que estas crezcan. De eso se trata: de enseñar, de formar y estimular el pensamiento, de investigar y aprender al mismo tiempo, y eso es algo que he intentado hacer como directora de las maestrías. La Maestría en Antropología tiene una larga tradición y presencia a través de las tesis, de las investigaciones y también de los debates que propone. Hagamos que esta larga vida continúe.

Referencias

- Ames, P. (1996). *Los niños también se dan cuenta: imagen de la violencia, el terrorismo y la política desde los niños de Collique*. [Tesis de Licenciatura en Antropología, PUCP].
- Appadurai, A. (ed.). (1986). *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Press.
- Aprodeh. (1994). *De la tierra brotó la verdad: crimen e impunidad en el caso La Cantuta*. Asociación Pro Derechos Humanos.
- Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo: una civilización negada*. SEP-CIESAS.
- Borea, G. (ed.). (2017). *Arte y Antropología: estudios, encuentros y nuevos horizontes*. Fondo Editorial PUCP.
- Castro Pérez, R. (2019). Introducción. Medios de comunicación, cultura y cambio social: Perspectivas interdisciplinarias. *Anthropologica*, 37(42), 5-12.
- CVR. (2003). *Informe Final*. Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Da Matta, R. (1979). *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Editora Rocco.
- Fassin, D. (2018). *La raison humanitaire: Une histoire morale du temps présent: Suivi de Signes des temps*. Gallimard / Editions du Seuil.
- Figuerola, M., Godoy, M., & Ulfe, M. E. (2022). Presentación: Dossier Experiencia y experimentación: metodologías cualitativas y audiovisuales para hacer etnografía hoy. *Anthropologica*, 40(48), 5-9.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Gallimard.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. Basic Books.
- IDL. (2020, octubre 21). 30 años de la desaparición de Ernesto Castillo Páez. Instituto de Defensa Legal. <https://www.idl.org.pe/30-anos-de-la-desaparicion-de-ernesto-castillo-paez/>
- Kummels, I. & Cánepa, G. (eds.). (2021). *Antropología y archivos en la era digital: usos emergentes de lo audiovisual* (vols. 1-2). Universidad Libre de Berlín / Instituto de Etnomusicología PUCP.
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. Presses universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Plon.
- Maturana, H. & Varela, F. J. (1984). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Ed. Universitaria.

- Núñez-Curto, E. (2018). *Muerte, enfermedad y vulnerabilidad social: narrativas y prácticas de cuidado en los contextos de muerte de mujeres trans en Lima*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].
- Ortner, S. B. (1974). Is female to male as nature is to culture? En M. Rosaldo & L. Lamphere (eds.), *Woman, culture, and society* (pp. 68-87). Stanford University Press.
- Palerm, Á. (1972). *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*. Sep-Setenta.
- Palerm, Á. (1977). *Historia de la etnología*. Ediciones de la Casa Chata.
- Rabinow, P. (Ed.). (1984). *The Foucault reader*. Pantheon Books.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society*. The Free Press.
- Rappaport, R. (1968). *Pigs for the ancestors: Ritual in the ecology of a New Guinea people*. Yale University Press.
- Ríos, V. L. (2012). *Acá somos minifundistas: historias de acceso y derechos a la tierra en la comunidad de Lucanamarca*. [Tesis de Licenciatura en Antropología, PUCP].
- Rubin, G. (1975). The traffic in women: Notes on the «political economy» of sex. En R. R. Reiter (ed.), *Toward an anthropology of women* (pp. 157-210). Monthly Review Press.
- Uffe, M. E. (1994). *Expresiones alternativas de la religiosidad peruana*. [Tesis de Licenciatura en Antropología, PUCP].
- Uffe, M. E. (1996). Sentarse... ¿sobre qué?. *Anthropologica*, 14(14), 266-287.
- Uffe, M. E. (2001). Variedades del carnaval en los Andes: Ayacucho, Apurímac y Huancavelica. En G. Cánepa (ed.), *Identidades representadas: performance, experiencia y memoria en los Andes* (pp. 399-436). Fondo Editorial PUCP.
- Uffe, M. E. (2004). *Danzando en Ayacucho: música y ritual del rincón de los muertos*. IRA. Instituto de Etnomusicología-PUCP.
- Uffe, M. E. (2011). *Cajones de memoria: la historia reciente del Perú a través de los retablos andinos*. Fondo Editorial PUCP.
- Uffe, M. E. (2013). *¿Y después de la violencia qué queda? Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-CVR en el Perú*. CLACSO.
- Uffe, M. E. & Málaga Sabogal, X. (2021). *Reparando mundos. Víctimas y Estado en los Andes peruanos*. Fondo Editorial PUCP.
- Uffe, M. E., Vergara, R. & Romo, V. (2021). «Nuestras historias desde Cuninico»: podcasts, pandemia e investigación antropológica. *LASA Forum*, 52(1), 13-18.

Willey, A. J. (2016). *De la coca al cacao: un análisis etnográfico sobre las nuevas tendencias del desarrollo alternativo en la Amazonía peruana: el caso de la Alianza Cacao Perú en el caserío Miguel Grau, Neshuya-Ucayali*. [Tesis de Maestría en Antropología, PUCP].

ANEXO

LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

Guillermo Salas Carreño

Esta sección está conformada por dos cuadros y un gráfico —que amplían la información sobre las tesis de maestría ya presentada en la primera parte del libro—, seguidos por la lista completa de todas las tesis de maestría sustentadas entre 1972 y 2021. No incluyo aquellas sustentadas en 2022 debido a que mientras este texto esté en la imprenta seguramente se sustentarán aún algunas tesis y el texto quedaría incompleto e inexacto.

El cuadro 8 es un esfuerzo de mostrar en orden cronológico los temas que fueron surgiendo en las tesis de maestría del programa. Nótese que las categorías que se listan como temas no son mutuamente excluyentes y tampoco se encuentran en el mismo nivel de especificidad. Por ejemplo, la Antropología Política incluye a la Antropología del Estado, pero he decidido incluir ambas porque puede haber lectores interesados en una u otra. Esto sucede con varias otras como categorías como, por ejemplo, Antropología Económica que incluye a Economía Campesina. También debe notarse que una misma tesis por lo general está registrada bajo más de un solo tema. De modo que el cuadro que sigue debe entenderse más como una guía que oriente la emergencia cronológica de temas antes que como una tipología desarrollada con criterios homogéneos y excluyentes. Este cuadro de temas también puede ser leído en diálogo con los textos sobre las tesis sustentadas en cada periodo presentes en las partes finales de cada uno de los subtítulos dedicados a los periodos presentes en la primera parte del libro.

Cuadro 8
Temas en las Tesis de Maestría en Antropología

Tema	Primera tesis sobre el tema	1972-1981	1982-1991	1992-2001	2002-2011	2012-2021	Total
Pesca artesanal	1974	1		1			2
Relaciones laborales	1974	1			2		3
Reforma Agraria y procesos asociados	1976	6	1				7
Economía campesina	1976	3		2	1		6
Etnicidad e ideologías étnico-raciales	1976	1		1	4	1	7
Culturas y sociedades andinas	1976	5	9	9	11	7	41
Comunidades y rondas campesinas	1976	2	2	3	1	6	14
Cambio sociocultural	1976	3		5	2	2	12
Antropología Económica	1977	5	1		1		7
Categorías culturales andinas	1977	2	6	5	6	4	23
Antropología Urbana	1979	1			2	5	8
Pequeña agricultura familiar	1980	1			2	1	4
Antropología de la Alimentación	1980	1			1	1	3
Antropología de la Educación	1980	1		1	5	5	12
Culturas y sociedades amazónicas	1981	1		3	3	7	14
Antropología Política	1982		2	3	2	6	13
Etnohistoria	1982		5			2	7
Agua y riego	1984		1	1		3	5
Rituales y fiestas en los Andes	1986		2	1	10	6	19
Antropología de la Migración	1986		3	3	3	1	10
Música y Danza	1986		2		2	3	7
Antropología de la Religión	1986		2	4	3	2	11

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

Tema	Primera tesis sobre el tema	1972-1981	1982-1991	1992-2001	2002-2011	2012-2021	Total
Antropología de la Salud	1987		1	4	4	5	14
Cultura organizacional	1993			1	2		3
Organización vecinal en la ciudad	1994			1	5	1	7
Violencia política	1994			3		2	5
Antropología del Arte	1997			1		3	4
Antropología de la Infancia	1997			1	2	2	5
Género	1998			3	4	4	11
Política indígena	2000			1		4	5
Identidad	2001			2	3	3	8
Industrias extractivas	2001			1	1	3	5
Desarrollo local	2001			1		3	4
Antropología jurídica	2001			1	1	1	3
Turismo	2005				2	4	6
Interculturalidad	2007				3		3
Imaginación de la Nación	2010				1	1	2
Globalización y cultura	2011				1	1	2
Antropología de la Muerte	2012					3	3
Medios de comunicación	2012					1	1
Antropología de la Performance	2013					4	4
Política distrital	2015					6	6
Pueblos Indígenas en contacto inicial	2017					2	2
Antropología del Estado	2017					3	3
Emprendedurismo	2019					2	2
Áreas Naturales Protegidas	2021					2	2
Covid-19	2021					2	2

El siguiente cuadro 9 y el gráfico 2 son complementarios del cuadro 7 (incluido en la primera parte del libro) y brindan más detalle sobre las regiones donde se llevaron a cabo los trabajos de campo. Los comentarios que hago sobre el cuadro 7 respecto a la localización de los trabajos de campo son relevantes también para la lectura de este cuadro y gráfico (ver sección «Las herencias de estos 50 años» en la primera parte del libro). El cuadro 9 muestra, detallada por región, la centralidad que han tenido y tienen los espacios andinos a lo largo de estos 50 años. Si bien Junín, Ayacucho y la sierra de Lima fueron espacios que concentran tesis al inicio de la maestría y mantienen un número consistente de tesis a lo largo de estos 50 años, Cusco y Puno van integrándose progresivamente a ese núcleo de interés en contextos andinos. El cuadro también muestra cómo la ciudad de Lima ha sido un espacio que desde un inicio ha concentrado muchos de los trabajos de tesis, en fuerte contraste con los pocos otros espacios costeros que han sido objeto de investigaciones en el programa. Así mismo, el cuadro ofrece el detalle de las regiones amazónicas que empiezan a atraer más atención de las investigaciones de la maestría hacia fines de los años noventa.

Cuadro 9 **Regiones del trabajo de campo de las Tesis de Maestría**

Región	Espacio	1972 1981	1982 1991	1992 2001	2002 2011	2012 2021	Total
Piura	Costa	1			1	1	3
Junín	Andes	3	1	2	1	5	12
Arequipa	Andes	1			3		4
Lima, ciudad de	Costa	2	5	10	13	16	46
Ayacucho	Andes	1	3	2	2	3	11
Puno	Andes	1		1	2	5	9
Lima	Andes	3	1	1	3	2	10
Bolivia	Andes	2			1		3
Piura	Andes	1			1		2
Huánuco	Amazonía	1					1
Cusco	Andes		1	3	9	7	20

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAestrÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

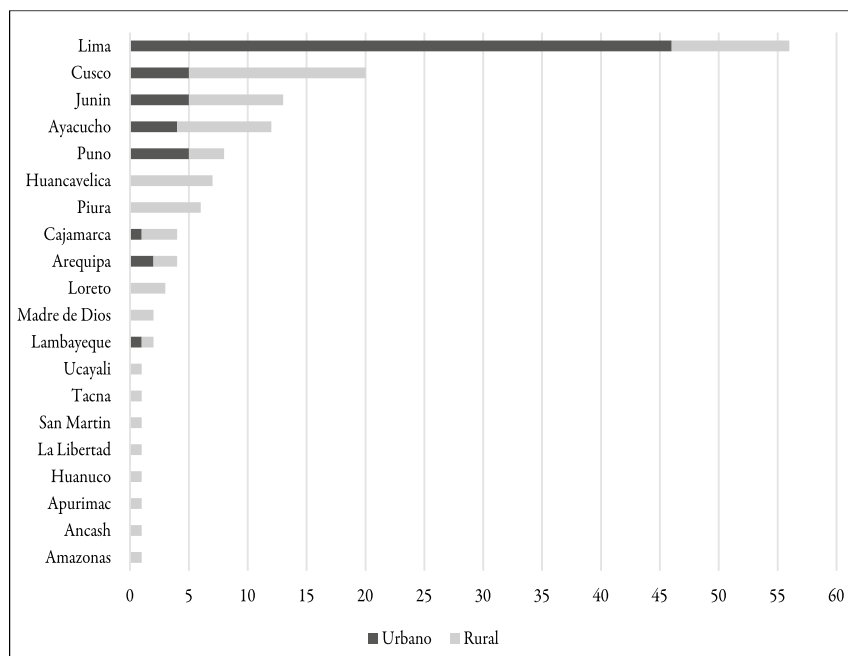
Región	Espacio	1972 1981	1982 1991	1992 2001	2002 2011	2012 2021	Total
Ecuador	Andes		1				1
Cajamarca	Andes		1	2			3
Chile	Andes		1	1			2
Huancavelica	Andes			2	1	4	7
Apurímac	Andes			1	1		2
Tacna	Andes			1			1
Junín	Amazonía			1		1	2
Amazonas	Amazonía			1	1	1	3
Loreto	Amazonía			1	1	1	3
San Martín	Amazonía			1		1	2
La Libertad	Costa				1		1
Ancash	Andes				1		1
Madre de Dios	Amazonía				1	1	2
Ucayali	Amazonía					2	2
Lambayeque	Costa					1	1
Lambayeque	Andes					1	1

Fuente: Base de datos de Tesis de Maestría en Antropología.

El gráfico 2, por su parte, el hace referencia a las regiones donde se llevaron a cabo los trabajos de campo de las tesis brindando adicionalmente información sobre si se trata de contextos rurales o urbanos. El cuadro muestra cómo cuando dejamos de lado la ciudad de Lima —que incluye todos los espacios urbanos analizados en la región de Lima—, el grueso de las tesis de maestría está dedicado al análisis de contextos rurales andinos. El gráfico muestra también cómo, luego de Lima, los análisis de contextos urbanos se concentran en los ámbitos andinos.

Gráfico 2

Regiones del trabajo de campo de las Tesis de Maestría



Fuente: Base de datos de Tesis de Maestría en Antropología.

En el cuadro 10 están listadas cronológicamente —en orden de fecha de sustentación— las 153 tesis de Maestría en Antropología sustentadas entre 1972 y 2021 inclusive. Tal como mencioné en la primera parte, en esta lista estoy considerando también las tesis de Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos. Estas tesis participan de todos los cursos obligatorios de la maestría y siguen los seminarios de tesis de esta, junto con los estudiantes de la Maestría en Antropología, de modo que cumplen con todas las exigencias de nuestro programa y se nutren del mismo sistema de acompañamiento docente en la formulación y elaboración de las investigaciones de maestría.

Cuadro 10**Listado cronológico de las Tesis de Maestría en Antropología (1972-2021)**

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
1	Mitrovic De Risi, Giovanni	1974	Apuntes para un ensayo de antropología ocupacional
2	Rivera Agüero, Rigoberto	1976	La tierra es ancha y de todos: estudio del proceso de restructuración campesina en la SAIS Túpac Amaru
3	Gómez Rodríguez, Juan De La Cruz	1976	Reforma agraria y hacienda tradicional: la SAIS Pusa-Pusa (Caylloma)
4	Campaña Bedwell, Carmen Del Pilar	1976	Surcos de cobre: estudio del proceso de recalificación campesina en las comunidades de la SAIS Túpac Amaru
5	Fukumoto Sato, Mary Nancy	1976	Relaciones raciales en un tugurio de Lima: el caso de Huerta Perdida
6	Zorrilla Eguren, Javier Augusto	1977	Percepción, representación y estructuración del tiempo en la Cultura Andina
7	Palacios Ríos, Félix	1977	Hiwasaha, uywa uywataña, uka uywaha hiwasaru uyusitu. Los pastores aymaras de Chichillapi
8	Rodríguez Cobos, Luis Alfredo	1979	La arquitectura como sistema simbólico: análisis de los estilos arquitectónicos neocolonial y moderno en la evolución urbana en Lima
9	De Althaus Guarderas, Jaime Luis	1979	Comunidades campesinas: articulación externa, estructuración interna y diferenciación (el caso de la comunidad de Usibamba)
10	Haboud De Ortega, Marleen	1980	Educación: un doble proceso (el caso de San Pedro de Casta)
11	Ortega Pérez, Fernando	1980	Nutrición, cultura y salud (la experiencia en San Pedro de Casta)
12	Martínez Soto-Aguilar, Gabriel	1980	Paisajes y pensamiento. Para una semántica del espacio topográfico aymara.
13	Arellano Cruz, Martha	1980	Los pequeños agricultores del Alto Piura
14	Ramírez Villacorta, Yolanda	1980	Antropología económica campesina y su articulación con el sistema capitalista: cambios en la estructura productiva tradicional: el caso de San Pedro de Casta-Huarochirí
15	Varas Castrillo, María Nilda	1981	Plantación y Antropología económica campesina: análisis del proceso de descampesinización en el sur boliviano

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
16	Bedoya Garland, Eduardo	1981	Latifundio, escasez de mano de obra, enganche y salarios en la ceja de selva: el caso Saipai
17	Landázuri Narváez, Cristóbal	1982	La economía de Pasto en el siglo XVI: los señoríos de Tulcan, Tuza y Mira, en los Andes septentrionales
18	Martínez Cereceda, José Luis	1982	Una aproximación al concepto andino de autoridad, aplicado a los dirigentes étnicos durante el siglo XVI y principios del XVII
19	De La Torre Araujo, Anita	1983	Yaya Shapi, el perfil dual del mundo: un caso de Etnotaxonomía Andina
20	Ingraham, James	1984	El trasfondo calendárico de la historia de los Incas
21	Gelles, Paul	1984	Agua, faenas y organización comunal en los Andes: el caso de San Pedro de Casta
22	Cereceda Bianchi, Verónica	1985	Aproximaciones a una estética andina: de una idea de belleza a una idea de mediación
23	Núñez Rebaza, Lucy	1985	La vigencia de la danza de las tijeras en Lima Metropolitana
24	Granados Aponte, Manuel Jesús	1986	El movimiento religioso de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal
25	Curatola Petrocchi, Marco	1986	Un nuevo mundo: materiales para el estudio histórico-comparativo de los cultos de crisis andinos del primer período colonial
26	Hinostroza García, Lauro	1987	Ayacucho, medicina aborigen
27	Muñoz Ovalle, Iván Ricardo	1988	La reciprocidad en la construcción de la vivienda Aymara del norte de Chile
28	Mayorga Sánchez, Manuel Uldarico	1989	La SAIS Heroínas Toledo Ltda. N.º 31. Reforma agraria y resistencia campesina
29	Cavero Carrasco, Juan	1989	El incesto en los Andes: las llamas demoniacas como castigo sobrenatural
30	Sánchez Paredes, José Manuel	1990	La renovación carismática en el mundo popular, el caso de la parroquia de San Martín de Porres
31	Krause Yornet, María Cristina	1990	Permanencia y continuidad de la vida. El grupo doméstico de los migrantes en la Gran Lima. El caso de Musa
32	Bigenho, Michelle	1991	Contratos con Dios, pactos con el Diablo. La perspectiva religiosa de músicos y danzantes migrantes lucaninos en Lima
33	Pérez Guadalupe, José Luis	1993	Los faites. Una etnografía carcelaria

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
34	Kocchiu Yi, Esperanza Daysi	1993	Representaciones sociales del profesor rural: el caso del distrito de Ollantaytambo
35	Ponce Alberti, Humberto	1994	Poder e igualdad: política y organización vecinal en un asentamiento humano de Lima Metropolitana
36	Vizcardo Arce, Rodolfo	1994	El pensamiento religioso en Pararca
37	Pérez Mundaca, José Alindor	1994	Violencia política, abigeato y rondas campesinas 1855-1990 (permanencias y novedades en la autodefensa campesina en Cajamarca)
38	Plasencia Soto, Rommel Humberto	1994	Relaciones interétnicas en Lircay
39	Cornejo Velásquez, Hernán	1995	Curaciones por la fe: en las misas de sanación del Padre Manuel Rodríguez
40	Maureira Estrada, Fernando Adrián	1996	Transformaciones de la economía campesina mapuche: la introducción de la remolacha, el caso de la reducción de Chihuiimpilli, Temuco, Chile
41	Giesecke Sara Lafosse, Mercedes Patricia	1996	Un grupo de sanación de nueva religiosidad
42	Salas López, María Rosa	1996	Redefinición de los espacios culturales, mentalidad y vida cotidiana en la quebrada de Chilca
43	Balarín Benavides, Claudia Alejandra	1997	El arte de usar las manos: Santiago Rojas y el arte popular
44	Cueto Gálvez, Luz Zonia	1997	Los nidos en tiempos de Sendero Luminoso: Ayacucho 1985-1990
45	Quispe Mejía, Ulpiano	1997	La coca en el contexto social y cultural del mundo andino
46	Sánchez Garrafa, Rodolfo	1997	Wakas y apus Pamparaqay: estructuras simbólicas en la tradición oral de Grau-Apurímac
47	Motta Zamalloa, Hilario Edmundo	1997	Transformación simbólica de la carencia: festival del agua en los Andes Meridionales
48	Rossi, Paola	1998	Relaciones e intereses de género en sociedades amazónicas en transformación
49	Gilvonio Pérez, José Manuel	1998	Nuevos modos de vida y nuevas percepciones culturales sobre comunidad
50	Tamagno Arauco, Carla Julia	1998	Abriendo espacios... tejiendo redes: desplazamiento y reconstrucción en la región central
51	Osorio Torres, Juan Alberto	1998	Treinta años de cambios pastorales en Bambamarca (1963-1993)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
52	Delgado Sumar, Hugo Efraín	1998	La medicina tradicional en Lima: inmigrantes de segunda y tercera generación
53	Quevedo Stuva, María Inés	1999	El relativismo cultural y sus problemas éticos
54	Vega Díaz, Ismael Antonio	2000	Transformaciones en la cultura política de los pueblos indígenas: el caso de los aguarunas
55	Hernández Lefranc, Harold Guido	2000	Tocan la puerta: los Testigos de Jehová en Lima
56	Mujica Bermúdez, Luis Felipe	2000	Poncho y sombrero, alforja y bastón. Proceso de un Proyecto Pastoral en la Diócesis de Cajamarca: 1962-1992
57	Rivas Ruiz, Roxani	2000	Ipurakari. Los Cocama-Cocamilla en la várzea de la Amazonía peruana
58	Vásquez Martínez, Ana María	2001	Representaciones de la población femenina con experiencia de aborto que acude a los centros hospitalarios del Ministerio de Salud de Lima Metropolitana
59	Buitrón Aranda, Ayme Gabriela	2001	Esteriotipos de género y maternidad adolescente: identidad, maternidad y barreras ante la planificación familiar
60	Ubillús Mellet, María Julia	2001	Minería y comunidad: contribución del sector minero al desarrollo del entorno. El caso Julcani
61	Peña Jumpa, Antonio Alfonso	2001	Poder Judicial Comunal Aymara en el sur andino
62	Ruttenberg, Loretta Lynne	2001	Percepciones de la enfermedad y el cuerpo en el curanderismo: los caminos de la terapia, la identidad y la iniciación
63	Yamamoto Suda, Jorge Martín	2002	De las pequeñas comunidades tradicionales al estudio de las organizaciones: la falacia de la cultura de la organización y el planteamiento del Si Mismo colectivo
64	Espinar Álvarez, Ángel Eduardo	2002	Conversión, identidad y género en los pentecostales. El caso de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Ayacucho
65	Rivera Vela, Luis Enrique	2003	Nuevos movimientos religiosos originarios del Perú. Nacimiento y funcionamiento de «Alfa y Omega» y «Kyrios Zulú»
66	Valencia Blanco, Delmia Socorro	2003	La festividad del Corpus Christi en la ciudad del Cusco y su significado religioso

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
67	Arroyo Aguilar, Sabino	2003	Dioses y oratorios andinos de Huancabamba: cosmología y curanderismo en la sierra de Piura
68	Granados Agüero, Brígida	2004	Interacciones formales y no formales en la organización de los comedores populares autogestionarios (FECCPALC)
69	Rivera Andía, Juan Javier	2004	Los dilemas de lo civilizado: una aproximación a las concepciones en torno a la domesticación de animales y a la maduración de los jóvenes a través de los rituales ganaderos de la cuenca alta del valle de Chancay (departamento de Lima, Perú)
70	Tepperman Greenspan, Phyllis Lila	2005	Antropología y turismo: hacia una revitalización cultural de Huamantanga mediante la actividad turística
71	Narváz Luna, José Joaquín	2005	Festividades y asociaciones de provincianos en Lima Metropolitana. El caso del Centro representativo Chavinillo Huánuco
72	Arredondo Baquerizo, Freder Lorgio	2006	Dualidad simbólica de plantas y animales en la práctica médica del curandero-paciente en Huancayo
73	Inurritegui Maurtua, Marisol	2006	El rol del capital social en la pequeña agricultura comercial de Piura
74	Anchi Aguado, Félix	2006	El Maestro: vida cotidiana dentro y fuera de la escuela y el «otro trabajo» como una estrategia de sobrevivencia
75	Gogin Sias, Georgina Estela	2006	De las nuevas religiosidades urbanas: la Divina Revelación Alfa y Omega: Cristo vivió en Lima
76	Vigo García, Alcibíades Eleazar	2006	La nueva ruralidad: estrategias laborales del campesinado contemporáneo en la Campiña de Moche
77	Zegarra Reyes, Claudia Amparo	2007	Tolerancia a la diversidad cultural en un grupo de mujeres, esposas y diplomáticos estadounidenses
78	Valderrama Fernández, Ricardo	2007	Sistemas de autoridades en una comunidad quechua contemporánea
79	Cama Ttito, Máximo	2007	Granizo de piedras y ríos de sangre: Tupay o Tinkuy en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo
80	Ore Lujan, Beatriz	2007	Narrativas íntimas de sufrimiento: estudio de casos en un grupo de mujeres que acuden a un consultorio psicológico en San Juan de Lurigancho

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
81	Escalante Gutiérrez, Carmen	2007	Mama Sara: el maíz símbolo de feminidad, fertilidad y abundancia en rituales andinos: comunidades quechuas de Apurímac, Arequipa, Cusco y Huancavelica
82	Rozas Álvarez, Jesús Washington	2007	El modo de pensar andino: una interpretación de los rituales de Calca
83	Valencia Becerra, Tatiana Adela	2007	Nuevas relaciones, viejas tradiciones en San Blas. Impactos del turismo en un barrio tradicional del Cuzco
84	Galiano Blanco, Crisólogo	2008	Etnicidad de los migrantes como factor de exclusión social: migrantes tapayrihuinos en Lima
85	Cépeda García, Nora Del Socorro	2009	Diversidad cultural de los maestros peruanos: un potencial para una educación intercultural
86	Ingar Huamán, Cynthia Ximena	2009	Sistemas de salud y agencia femenina: análisis del proyecto ReproSalud en la comunidad de Acopalca, Áncash
87	Cáceres Chalco, Efraín Gregorio	2010	Antropología económica indígena andina: funcionamiento y lógicas desde la perspectiva del Runa en el Sur Andino
88	Rivera Cusicanqui, Silvia Natalia	2010	Qhateras y tinterillos: comercio y cultura letrada en la formación histórica de las elites bolivianas
89	Canal Ccarhuarupay, José Feliciano	2010	Cambios y continuidades del sistema religioso del Señor de Qoyllorit'i
90	Flores Flores, Elizabeth Paula	2010	Pautas y prácticas de crianza versus pautas y prácticas de enseñanza de niños de preescolar tupinos
91	Romero Cahuana, Javier Rubén	2010	Percepciones y prácticas de salud en el centro poblado Inchupalla-Puno
92	Villacorta Pino, Ana María	2010	Estudiantes de origen quechua en la universidad y sus estrategias de permanencia: el caso de los estudiantes Hatun Ñan de la Universidad San Cristóbal de Huamanga – UNSCH
93	Torres Wong, Marcela	2011	Pluralismo legal en la provincia de Datem del Maraón: entre el discurso étnico y la práctica política
94	Murguía Sánchez, Luis Ernesto	2011	Toro Puqllay: escenario de diálogo intercultural

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
95	Cornejo Díaz, Marcela Beatriz	2011	Memoria, identidad y poder en la música popular de Arequipa: entre la oralidad y el texto
96	Sánchez Barrenechea, Jimena	2011	Percepciones sobre el trabajo extradoméstico de mujeres empresarias de Gamarra
97	Uhofen Herrera, Elsa Verousckha	2011	Construyendo el mundo social: perspectivas de un grupo de niños de una zona urbana pobre
98	Garra Maienza, Simone	2011	Los Awajún y la minería en la Cordillera del Cóndor: historia y etnografía de un conflicto
99	Saldívar Arellano, Juan Manuel	2011	Un silbato para Elegguá: la producción transnacional de la santería en la ciudad de Lima
100	Zevallos Casafranca, Arelly	2011	Parto y poder. Los Harakmbut de San Miguel de Shintuya
101	Pastor Rubio, Lorena María	2011	Break Dance «un camino diferente». Construcción de identidades, relaciones, entorno y referentes para la acción social: experiencia en el distrito de El Agustino
102	Fernández, Eduardo	2012	La organización política de los Asháninka. Amazonía del Perú
103	Duche Pérez, Aleixandre Brian	2012	Los evangélicos ante la muerte: actitudes, ceremonias y memoria en la Iglesia Bíblica Cristiana «El Camino»
104	Mendoza Mesías, Leonardo Carlos	2012	Los nuevos horizontes de las familias desplazadas de Ayacucho y Huancavelica, proceso de inserción en zonas urbanas: el caso de Huancayo
105	Coasaca Núñez, Willver	2012	Dramatización y religiosidad cultural en Semana Santa: cultura cultica local
106	Sánchez Dávila, Mario Elmer	2012	Miradas que vigilan, imágenes que castigan: Chisme, moral y discurso social en Magaly TeVe. Mito y ritual en la televisión del siglo XXI
107	Verástegui Ollé, Vanessa	2013	El proceso de valoración de la identidad cultural para el turismo rural: estudio de caso en la comunidad campesina de Patabamba, Cusco
108	Tito Mamani, Charo	2013	Performance e identidad en la fiesta carnavalesca de la Virgen de la Candelaria en Puno: la puesta en escena de dos mundos que entran en tensión

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
109	Vértiz Osoros, Ricardo Iván	2013	Estigmatización de la tuberculosis pulmonar: impactos en la reestructuración de los entornos sociales en el cerro San Cosme, Lima
110	Ortiz Espinar, Manuel Adolfo	2013	La amistad en los egresados de las Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro del Perú
111	Carbajal Salazar, Bárbara Elena	2013	Jugando al poder: violencia y acoso en la escuela
112	O'Connell, Kathleen Mary	2013	No voy a ir a la universidad con pollera: la negociación de la identidad sociocultural desde la perspectiva de los estudiantes rurales andinos y amazónicos de una universidad pública
113	Bravo Valencia, Verónica Guadalupe	2013	El impacto del proyecto de irrigación ejecutado por el plan Meriss Inka en la comunidad de Uchucarcco, Chumbivilcas, Cusco
114	Ráez Retamozo, Manuel Pablo	2013	Imaginario global y creatividad local. Los desfiles dramatizados en el valle de Yanamarca
115	Machicao Castañón, Fredy Jacinto	2014	Machuyachas y chñipilcos: una etnografía de la fiesta del 20 de enero en Juliaca
116	Pozo Buleje, Erik	2015	La promesa de lo Aimara: la Unión de Comunidades Aymaras (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno
117	Portocarrero Gutiérrez, Julio César	2015	Hacia una epidemiología de los padecimientos invisibles: variaciones en la interpretación y respuesta frente a los síndromes culturales en dos comunidades quechua de la provincia de Churcampa, región Huancavelica
118	Rivera Orams, María Cecilia	2015	El espacio urbano y la comunidad local en Puquio
119	Rosas Morales, Diana	2015	El poder local en Ocongate: configuración y ejercicio del poder entre 1993-2014
120	Di Raffaele, Luca.	2015	Discursos y prácticas en torno a la alimentación y la salud entre pobladores y profesionales sanitarios en una comunidad campesina de Huancavelica

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
121	Wildey, Amanda Jo Elizabeth	2016	De la coca al cacao: un análisis etnográfico sobre las nuevas tendencias del desarrollo alternativo en la Amazonía peruana. El caso de la Alianza Cacao Perú en el caserío Miguel Grau, Neshuya-Ucayali
122	Pariona Icochea, Tania Edith	2016	Postergación de la maternidad en mujeres profesionales residentes en Lima
123	Ramírez Trebejo, Andrés	2016	Representar lo peruano: folclore e identidad nacional a partir del estudio de la obra de Rosa Elvira Figueroa (1948-1988)*
124	Rodríguez Alza, Ana Carolina	2017	Entre el «vivir huyendo» y el «vivir tranquilos»: los contactos de los Iskonawa del río Callería
125	Santa María Juárez, Luis Alberto	2017	Mercurio y Taki Onqoy en el Perú del siglo XVI
126	Bonino J. Nieves, Ítalo Vittorio	2017	Presencia del Estado, organicidad comunal y mecanismos de administración de justicia alternativa, en el distrito de Leoncio Prado, provincia de Huaura, departamento de Lima
127	Hurtado Ames, Carlos Hugo	2017	Elite indígena y jefatura femenina en la sierra central del Perú (Jauja, primera mitad del siglo XVIII)
128	Arones Palomino, Mariano	2017	«La política no me interesa»: política, elecciones, partidos y movimientos políticos en Ayacucho (2010-2011)
129	Maradiegue Montaña, Walther Augusto	2017	Construcción de la tradición en el norte del Perú: «Lo Moche» como performance y goberneralidad*
130	Linares Peña, Gherson Eduardo	2017	Interpretación de narrativas conversacionales que emergen de diálogos de pobladores de San Juan de Cañaris (Lambayeque) con actores diversos*
131	Núñez-Curto Sifuentes, Edgar Aron	2018	Muerte, enfermedad y vulnerabilidad social: Narrativas y prácticas de cuidado en los contextos de muerte de mujeres trans en Lima
132	Arrunátegui Ochoa, José Carlos	2018	Niñez y espacio público: un estudio de la experiencia ciudadana de niñas y niños en el Parque de la Amistad de Surco
133	Ramírez Colombier, Marco Arturo	2018	Cuerpos y territorialidad del pueblo Kukama en la política contemporánea sobre la Amazonía

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
134	Armijo Eizaguirre, Karla Denisse	2019	Tensiones y negociaciones en la construcción del emprendimiento social peruano a partir de un estudio caso
135	Cépeda Cáceres, Mario Renato Martín	2019	Muerte e incertidumbre en Ayacucho: un estudio sobre el no-cuerpo y sus técnicas entre familiares de personas desaparecidas durante el conflicto armado interno peruano
136	Guzmán Giura, Andrea Del Pilar	2019	Una señorita a carta cabal: un estudio sobre la construcción de la feminidad en la comparsa Qoyacha en Paucartambo, Cusco
137	Miranda Carrillo, Piero Dack	2019	Una mirada desde dentro: la brigada canina de San Miguel
138	Mitrovic Pease, Alejandro Mijaíl	2019	Entre el boom y la crisis: la construcción del valor en el mercado del arte contemporáneo en Lima (1997-2018)
139	Rodríguez Gómez, Joan Campio	2019	Narrativas y conflictividades alrededor de los murales en zonas turísticas de Lima. El caso de Barranco
140	Banda Méndez, José Carlos	2019	«Siempre de pie, nunca de rodillas»: construcción, enunciación y reproducción de la identidad K'ana en Espinar*
141	Junyi, Wang	2019	El ritual de la pelazón (Worecühiga) de los Ticunas en el proceso de evangelización desde el siglo XX
142	Zhou, Xueqing	2019	El significado y la transformación de las máscaras y los trajes de la Diablada de Puno*
143	Guo, Jin	2019	La metamorfosis sociocultural e histórica de la Sociedad Tong Sing revisada en función de los cambios de las prácticas sociales en el Espacio*
144	Quiroz Pacheco, Cecilia Lucy	2020	Aporte local para el desarrollo: el caso del Proyecto Modernización de Refinería Talará
145	Padilla Deza, Fernando	2020	Percepciones y usos sociopolíticos de la figura de Julio César Tello Rojas en su pueblo natal, Huarochirí
146	Goldez Cortijo, Lourdes Guadalupe	2020	«Yo vine a curarme»: el turismo de bienestar en Tarapoto (San Martín, Perú) y las experiencias de los turistas extranjeros que llegan a esa ciudad

ANEXO. LAS TESIS DE LA MAestrÍA EN ANTROPOLOGÍA (1972-2021)

	Apellidos y nombres	Año	Título de tesis
147	Escobar Galván, Jorge Constantino	2020	Etnografía de la oposición y rechazo a la instalación de la planta de tratamiento de residuos sólidos de Huancayo. Cultura, política y comunicación 2003-2018
148	Yalle Quincho, Omar Valeriano	2020	Emprendimiento, planes y expectativas de vida en la educación universitaria en el Perú. Los estudiantes de Administración y Gerencia del Programa EPEL de la Universidad Ricardo Palma
149	Ortega Rupay, José Carlos	2021	Lumen Domus: Vinculación socioeconómica de población originaria joven en contacto inicial a través de la educación formal al interior de un área nacional protegida. Estudio del caso de jóvenes escolares matsigenkas en contacto inicial al interior de la Misión Dominica de Shintuya durante la pandemia del coronavirus. Región Madre de Dios, Provincia del Manu, Distrito del Manu, Perú
150	Cuadros Tairo, Rodney Raúl	2021	Marcos de interpretación y prácticas de profesionales de salud frente al maltrato infantil: Análisis de rutas de invisibilización en un establecimiento de salud en Lima
151	Cogorno Ventura, Gilda Rosa	2021	Caos hídrico: el acceso al agua en el humedal «Los Pantanos de Villa» en Chorrillos, (Lima)*
152	Huarcaya Pasache, Carlos Enrique	2021	Afecto y participación en la relación familia-escuela en tiempos de la COVID-19: el caso de un aula multigrado en la Comunidad Campesina San Antonio de Cusicancha*
153	Ortega Matías, Waldo Guillermo	2021	Beneficios y continuidad de las faenas de riego en la comunidad de Sucso Aucaylle distrito de San Jerónimo, Cusco*

* Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos.

Fuente: Base de datos de Tesis de Maestría en Antropología.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE

TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA

PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156 - BREÑA

CORREO E.: tareagrafica@tareagrafica.com

PÁGINA WEB: www.tareagrafica.com

TELÉFOS.: 424-8104 / 424-3411

DICIEMBRE 2022

LIMA - PERÚ

Este 2022, la Maestría en Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Perú cumple 50 años de actividad ininterrumpida. Fundada en 1972, es uno de los programas de posgrado en antropología pioneros en América Latina y durante este medio siglo ha venido contribuyendo sostenidamente a la comprensión de la complejidad sociocultural del país y la región. Esta es una historia caracterizada por una constante insistencia en el trabajo de campo etnográfico, así como un continuo enriquecimiento y diversificación de temas, aparatos teóricos, enfoques metodológicos y ámbitos de trabajo de campo. Estos son 50 años de contribuciones concretas a la consolidación de la disciplina en el país y la región.

