

DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

A propósito de José Bengoa, In Memoriam

CLAUDIO ESPINOZA ARAYA

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile.

LEONARDO PIÑA CABRERA

Universidad Alberto Hurtado, Chile.

HÉCTOR MORA NAWRATH

Universidad Católica de Temuco, Chile

ANDREA CHAMORRO PÉREZ

Universidad de Tarapacá, Chile.

Presentación

Tuvimos la oportunidad de reunirnos con José Bengoa el 20 de diciembre de 2022. Nos recibió en su casa de El Ingenio, en medio de la tarde y la generosidad del sol precordillerano que con abundantes guiños despedía la jornada, a la vez que saludaba la conversación a través de sus quebradas y cajones. De ello ha pasado un tiempo más que considerable, pero aún resuena en nuestros oídos la calidez de su atención y el estruendo de su inconfundible voz. ‘Linda persona’, nos fuimos repitiendo entre risas, en alusión a la muy alegre expresión que él mismo usó en más de una ocasión para referirse a quienes asomaban en la conversación, varios de ellos y ellas artífices y/o protagonistas de los proyectos formativos en torno a los cuales nos habíamos citado.

Antropólogo de oficio, su trayectoria transdisciplinar desde el ámbito de la filosofía y la historia a las veredas de la antropología no siempre fue un asunto fácil y, mucho menos, algo que en su mezquindad valga la pena recordar, más bien lo contrario.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

Ajeno a estas discusiones y pequeñeces, su decidido aporte a nuestra disciplina, y a las ciencias sociales más ampliamente, deja a la vista que son los temas, y la forma en que se los aborda, lo que puede definir y mover sus límites, no el pre o postgrado que se haya cursado, tampoco el enojo de los guardianes de las disciplinas, tal como Tony Becher ha llamado a esta función al interior de cada tribu y territorio académico.

Aún así una cuestión no menor, el tardío pero bien ganado Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanidades, otorgado en 2025 por el Estado de Chile, de algún modo vino a reconocer su trabajo y a subsanar el asunto. Altamente valorado más allá de las fronteras patrias, lo mismo puede decirse de lo ocurrido al interior de estas, pero en otros planos y niveles, en especial entre quienes vieron alzadas sus demandas con su compromiso político, o abiertas las puertas a la formación universitaria, con su empeño en hacer del conocimiento aplicado e implicado una fuente de o para ella. Esta la historia de su labor en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en particular de su escuela de antropología, lo mismo valga para su trabajo como investigador entre el pueblo mapuche y la participación en diferentes instancias que buscaron incidir, y no quedarse en la estantería de nuestras bibliotecas o en los más contemporáneos *paper* que gobiernan y muchas veces restringen la comunicación científica.

Hijo de otra época, estas palabras no son sino un tímido reflejo de lo mucho que se podría decir y sin duda merece, más ahora que el contexto tiene claras semejanzas con lo sucedido en los ochenta, cuando el trabajo intelectual reclamaba no solo rigor, sino valentía y coherencia en el compromiso. Su temprano interés, en ese sentido, por la historia social y la complejidad de sus desigualdades, lo llevaron a explorar temáticas relegadas por las corrientes predominantes, consolidándose como uno de los principales referentes en el estudio de los pueblos indígenas, la ruralidad y los procesos sociales en el Chile de la dictadura y postdictadura.

Así y a lo largo de las décadas, Bengoa supo transformar la investigación en una herramienta de o para la transformación social, convirtiendo su trabajo de indagación y la abundante producción escrita que le siguió, en materia de conversación e insumo de numerosas iniciativas e instancias de diverso tipo. Obras emblemáticas como la *Historia del pueblo mapuche* (SUR Ediciones, 1985), la *Historia social de la agricultura chilena* (SUR Ediciones, 1988), *La desigualdad. Testimonios de la sociedad chilena en la última década del siglo XX* (SUR Ediciones, 1999), o la serie de *La comunidad perdida* (Catalonia, 1997), *La comunidad reclamada* (Catalonia, 2005) y *La comunidad fragmentada* (Catalonia, 2009), no solo abrieron nuevas perspectivas teóricas y metodológicas, sino que pusieron sobre la mesa realidades y voces fuerte y frecuentemente invisibilizadas.

Lejos de limitarse a ello, o a una visión académica distante, Bengoa supo conjugar

su labor investigativa con el compromiso social y la tarea de formador, asumiendo que el trabajo no termina con su cristalización escrita. Su enfoque interdisciplinario y dialógico tendió puentes entre la historia, la antropología y la sociología, contribuyendo al encuentro de las voces y las vidas de quienes no eran ni podían ser sujetos de su propia enunciación. La rigurosidad de su trabajo, el uso innovador de fuentes, y la permanente inquietud por comprender las estructuras del poder y la exclusión, hicieron de sus investigaciones un referente obligado, aún ahora, para quienes nos dedicamos a la tarea de aprender entre y con otros.

Recordar a José Bengoa es mucho más que celebrar su trayectoria individual y llorar su partida. Hacerlo, y acercar estas palabras a su familia y cercanos, es reconocer una forma de estar en el mundo, una ética del compromiso y una pasión por expandir los límites del conocimiento y la justicia que ha de cruzarlo. Su vida y obra nos invitan a pensar en una antropología y una historia capaces de dialogar con la diversidad, de interpelar nuestras propias certezas y comodidades, y de acompañar crítica y decididamente los procesos sociales más allá de los muros académicos. Eso, pensamos, nos diría él mismo en estos momentos que las ciencias sociales enfrentan múltiples desafíos y donde la historia reciente demanda miradas críticas, constructivas y creativas. Eso, por lo demás, nos dijo en el lejano 2022 en que nos recibió y con que queremos terminar este recuerdo ampliándolo y abriéndolo a la lectura.

Leonardo Piña Cabrera, Héctor Mora Nawrath, Andrea Chamorro Pérez y Claudio Espinoza Araya

[Esta entrevista se realizó en el marco del proyecto Fondecyt 1220754, “La formación antropológica hecha en Chile: trayectorias, tensiones, desafíos y estilos en los programas académicos en el contexto de la postdictadura militar (1990-2020)”. Tuvo una duración de una hora y treinta y seis minutos, y su transcripción alcanzó veintiséis páginas. La versión que aquí se presenta fue editada para mejorar su legibilidad; asimismo, se eliminaron los fragmentos que el entrevistado solicitó expresamente no incluir.

Entrevistadores: Leonardo Piña Cabrera (LP), Claudio Espinoza Araya (CE) y Héctor Mora (HM)

Cámara y audio: Andrea Chamorro Pérez y Héctor Mora Nawrath]

Entrevista:

LP: José, partamos primero por la trayectoria formativa y la trayectoria laboral. Es decir, por quién es el entrevistado: qué estudió, dónde estudió, su formación de pregrado y postgrado, y los lugares donde trabajó. Partamos por ahí.

JB: Sí, pero eso es relativamente conocido y no es tan necesario para esta entrevista. Yo estudié Filosofía, a mucha honra, en la Universidad Católica de Valparaíso.

Tuve muy buenos profesores: una ola de profesores jóvenes que venían llegando de hacer doctorados en Alemania, en Francia.

Hice mi tesis sobre Marx, sobre los *Manuscritos económico-filosóficos*. Mi tesis se llamó *Sobre el joven Marx*. Después me vine a Santiago a estudiar un postgrado que había entre ILADES y FLACSO, muy interesante. Eso se terminó abruptamente por distintas razones; entre otras, porque nos tomamos la sede. Era 1968, un año muy agitado en el mundo, no solo en Chile. Afortunadamente.

Allí fui ayudante de uno de los primeros doctores que hubo en Chile, Ismael Silva Fuenzalida, que estudió con Melville Herskovits. Incluso conservo su libro *El hombre y sus obras*. Él se dedicó al tema de la marginalidad. En ese momento no había escuelas de antropología. Pero don Mario Orellana, en CONICYT, que se estaba formando entonces, abrió una beca para estudiar antropología por tutoría, en distintos lugares, de la manera que se pudiera. Me presenté, me entrevistó don Mario —por eso le tengo un recuerdo muy entrañable— y me dieron la beca: dos años para estudiar antropología.

La beca la iba a realizar en el Instituto de Estudios Antropológicos, que quedaba en Macul, en unos barracones al fondo del Pedagógico. Fui a hablar con don Carlos Munizaga, que me recibió estupendamente bien. Siempre fue muy gentil conmigo. Él era abogado y había estudiado en FLACSO; ese había sido su camino. Allí había conocido a Alfred Métraux, el mismo que prologó *La vida de un araucano*.

Yo, por entonces, había conocido a varias personas que se decían antropólogos, porque en esa época bastaba con hacer antropología para llamarse antropólogo. Estaba el Pocho Reyes, con quien fui muy amigo; también un doctor en antropología alemán que andaba dando vueltas y estudiaba a los estudiantes de la época. Fui ayudante de varios de ellos.

Pero ahí me di cuenta de que esa antropología no me gustaba. Lo voy a decir elegantemente, para que quede en acta. Entré a la oficina de don Juan Munizaga —hermano de don Carlos, el antropólogo físico del grupo— y estaba llena de calaveras y huesos. También estaba Alberto Medina, con quien sí tuve una gran amistad: fui muchas veces a su casa, era un tipo fantástico, cultísimo. Pero todos ellos eran muy conservadores, muy poco atentos a lo que estaba ocurriendo en Chile, en América Latina y en el mundo. Estoy hablando de 1968 y 1969.

Entonces empecé a buscar otros senderos, más luminosos, y llegué al CESO, el Centro de Estudios Socioeconómicos, que era el lugar de mayor excelencia que había en Chile y en América Latina. Ahí, el único que se acercaba a estas discusiones —aunque no era antropólogo sino sociólogo— era Tomás Amadeo Vasconi, que me recibió con los brazos abiertos. Se había formado el Área de Ideología y Cultura, y allí traba-

jábamos Marcos Aurelio García, Vasconi, Antonio Sánchez y varias otras personas. Nadie en ese grupo se decía antropólogo: eran más bien culturalistas.

Ahí entramos en contacto con la Escuela de Frankfurt. Antonio venía llegando de Alemania con todo eso. El primer trabajo que hice fue, hay que decirlo, un robo a mano armada a Bourdieu: el campo cultural, en 1969. Y la verdad sea dicha —y aquí quizás entramos en materia— es que la antropología en Chile no existía. No existía. Y lo que llegaba de antropología hacia 1968 ó 1969 era muy malo.

Yo tengo la biblioteca del Pocho Reyes, uno de los del Instituto: todo en inglés, todo norteamericano. Lo más interesante era Ruth Benedict o Herskovits, y hasta ahí llegábamos. El resto era mucha antropología aplicada al desarrollo, muy vinculada a la Alianza para el Progreso, a la promoción popular y a otras cosas que, a mí, rápidamente, dejaron de interesarme.

En cambio, en el CESO estaban Marta Harnecker, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos, Gunder Frank —uno de los intelectuales más notables que he conocido—, Aníbal Quijano, Agustín Cueva, Pablo González Casanova. Ahí conocí de verdad América Latina. Ahí me formé. Nunca tuve una formación propiamente antropológica; era esta formación por tutoría, por circulación intelectual, por trabajo en esos espacios.

Y a don Mario Orellana eso le parecía estupendo, porque se daba cuenta de que no había formadores de antropología en Chile. Esa es la verdad. Hasta entonces, la antropología en Chile había sido, básicamente, obra de gente de afuera: Faron, Métraux y otros. No había nadie realmente instalado acá.

Conocí también en Valparaíso, a Christos [Clairis Basiliades], pero él tampoco se decía antropólogo: se decía lingüista. Creo —puedo equivocarme— que fue él quien inventó la palabra *kawésqar*. Se fue en una lancha, se instaló frente a Puerto Edén, y con la ayuda de Carlos Renchi, que lo llevaba en bote, recogió casi todo lo que se sabe de la lengua *kawésqar*. Después vinieron otros, los Tonko, que trabajaron con ese material.

Esa fue, más o menos, mi formación. No tengo ningún título más que la licenciatura en Filosofía, porque todos esos postgrados nunca pude terminarlos por razones externas, sobre todo políticas. En Argentina, por ejemplo, cerraron el DI TELLA cuando yo estaba haciendo un máster allí.

LP: Esta afirmación tuya, “la antropología no existía”, ¿de qué manera recoge lo que estaba empezando a fraguarse en el sur, en Concepción?

JB: Bueno, eso fue bastante tardío. En Temuco llegó este hombre maravilloso, Milan Stuchlik, con quien tuve una buena relación, y también con su viuda. De hecho, viajé especialmente a Temuco cuando presentaron *Vivir en mediería*. Es un gran libro. Stuchlik continúa, en cierta forma, la línea de Faron: estudios de parentesco, de comunidad, de organización social.

Pero ¿cuánto duró ahí? ¿Uno o dos años? Después tuvo que salir arrancando con todos los chilenos. Y lo notable es que se chilenizó tanto que no volvió a Praga, sino que se fue a Belfast, en Irlanda del Norte, donde escribió *Life on a Half Share*.

Lo de Concepción fue distinto, porque allí había argentinos, sobre todo gente llegada desde Rosario. Yo fui bien amigo de José Luis Nájeson. Era un grupo muy comprometido políticamente, pero no influyeron mayormente en la antropología chilena. Lo digo con respeto. ¿Qué libro quedó de ahí? No hay casi nada. El único libro que hay es el de Saavedra, pero no lo hizo en Concepción, sino en el ICIRA. Esa encuesta que hizo en 1971 ó 1972; de hecho, la única recensión que tuvo se la hice yo mismo.

Así que sí: podríamos terminar con esta afirmación, porque es rotunda. Hasta 1972, 1973 ó 1974, antes de que salieran los primeros antropólogos formados en la Universidad de Chile, la antropología en Chile prácticamente no existía. Los que estaban hacían lo que podían.

Hoy tenemos mucho respeto por don Carlos Munizaga, por supuesto. Pero mientras la Reforma Agraria estaba haciendo arder el país, él estaba preocupado de otras cosas. Hizo trabajos interesantes, sí, como los del Psiquiátrico. Yo tuve la suerte de ir con él a la Quinta Normal y acompañarlo en algunas observaciones. Tenía ideas sugerentes, por ejemplo, sobre las llamadas “estructuras transicionales” en población mapuche urbana. Eso se lo respeto muchísimo. También la historia de vida del Hombre Pájaro, Lorenzo Aillapán, a quien invitamos más de una vez a la Escuela [de Antropología, de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano].

Pero si hablamos de antropología en sentido fuerte, no había mucho más. El Poch Reyes, por ejemplo, como era arquitecto, hacía antropología en arquitectura y trabajaba planes comunales con cierta sensibilidad cultural; eso era interesante. Alberto Medina, en cambio, nunca escribió realmente antropología; hacía arqueología, y bautizó algo como *El hombre de Pichicuy*, siguiendo una nomenclatura muy de otra época. Pero era un hombre cultísimo. Y su mujer, Florita, sabía tanto como él. Tenían una biblioteca extraordinaria, sobre todo de mundo colonial.

Los otros trabajos importantes eran de extranjeros: los del Instituto Lingüístico en el Budi, los de Isla de Pascua con Métraux, los primeros trabajos en el norte, el informe sobre Isluga, y después Van Kessel, que fue clave para el tema aymara con *Holocausto al progreso*. Todo ese grupo del norte se formó con él. Ahí, recién, empieza algo parecido a una antropología más articulada. Estamos hablando de los años ochenta. Antes, muy poco.

Yo andaba buscando antropólogos porque tenía esa inquietud en la cabeza. Cono-

cí a varios, como Ismael Silva Fuenzalida, que sí había estudiado formalmente y conocía muy bien la antropología norteamericana de los años cincuenta. Era funcionalista, como tantos de esa época. Le tengo mucho respeto. Pero, fuera de los nombres que he mencionado, no había mucho más. Métraux tuvo mucha influencia, eso sí. Pero antropólogos profesionales, propiamente tales, no había. Y se confundía una cosa con otra: se creía que todo el que trabajaba temas indígenas era antropólogo. Esa identificación duró muchísimo tiempo.

CE: Quizás aquí hay una tesis bastante evidente, en términos de cómo las condiciones sociopolíticas afectan el desarrollo de la antropología. Entonces, ¿podrías contarnos un poco sobre el impacto del Golpe de Estado en todos estos grupos que estaban pensando, en el CESO y en otros espacios, y cómo vino a romper ese momento creciente de reflexión que había en Chile a comienzos de los setenta?

JB: Claro. Pero ahí no tiene que ver directamente la antropología, porque en el CESO no había ni uno, ni en FLACSO tampoco, ni en ninguno de esos lugares. En la Católica, tampoco. Mattelart y todos los que trabajaban temas culturales nunca dijeron que fueran antropólogos. Nadie. Yo no conozco a nadie. Por eso quiero ser preciso.

Ahora, ¿qué ocurrió con las ciencias sociales? Fueron barridas. El CESO desapareció: nos echaron a todos. Yo fui el imbécil que se quedó hasta el final, porque todos los demás estaban asilados, y a mí me tocó cerrar la puerta. Ya no había nada más que hacer. FLACSO pasó casi a la clandestinidad. La Católica quedó ahí, dando algunos botes con el cura Poblete y poco más. No pasó nada importante.

Vekemans se había ido arrancando a Venezuela, arrancando del comunismo. Y Silva Fuenzalida finalmente se fue con él a Venezuela. En general, toda esa gente sintió que la llegada de Allende era muy peligrosa. Y luego, los que estaban con la Unidad Popular, con Allende y con las ciencias sociales —que eran legiones de extranjeros, de todas partes— se asilaron, se fueron, arrancaron o los mataron. Esa es toda la verdad.

Ahí en el CESO estaba Frank Teruggi, el de *Missing*, la película con Jack Lemmon. Pero no vamos a contar toda esa historia. Lo importante es que las ciencias sociales pasaron a la clandestinidad. Y fueron retomadas —y esto sí tiene que ver con la antropología— por las ONGs.

De hecho, alguna vez, cuando hicimos una historia de la antropología, yo propuse varios períodos. Uno era el período clásico, por decirlo así, el de la *Revista Chilena de Historia y Geografía*: una suerte de edad de oro de la antropología clásica chilena. Ahí están los alemanes, Lenz y tantos otros. Aunque no eran antropólogos propiamente tales —muchos eran frailes, sabios en el sentido más amplio—, sin ellos no tendríamos a Pascual Coña, ni diccionarios, ni Rapa Nui, ni tantas otras cosas.

Después puse un período muy corto: el de la tentativa de entrada de la antropología al mundo académico. Es el momento de 1969 a 1973, más o menos: Temuco,

Concepción, don Carlos y la Universidad de Chile. Ese es el tramo del que venimos hablando.

Y luego viene lo que llamé el período no gubernamental de la antropología, que fue muy rico e interesante. Como no había trabajo en otras partes, los que venían saliendo de antropología empezaron —empezamos— a formar pequeños grupos. Ya mencionamos a algunos. Está todo lo que fue Canelo de Nos, la educación popular, experiencias en Arica, en Iquique, y muchas otras. Todo eso se hizo con ayuda de algunos proyectos extranjeros, con muy poca plata, pero con una idea clara de acción: formación, acción, estudio para la acción. Ahí empezó un proceso grande e importante.

Ese es el momento en que empezamos a hacer estudios sobre los mapuche. El primer estudio formal que hice fue en 1978, cuando el obispo de Temuco nos invitó a realizar una investigación. Lo hicimos con varias personas: Eduardo Valenzuela, Bernardo Arroyo, Mireya [Zambrano], entre otros. Armamos un equipo muy bueno e hicimos el estudio que terminó convirtiéndose en *Economía mapuche*. Había varios informes, no solo el libro.

Ese trabajo tuvo una gracia particular: alcanzó a registrar el final del período reduccional. Un intelectual mapuche me dijo alguna vez: “Ustedes llegaron a lo que Faron había visto, a lo que había visto Milan, pero llegaron al final de ese momento”. Todavía la división de las comunidades estaba en curso, todavía no se había cerrado del todo ese proceso, y por lo mismo aún existían los sistemas históricos de solidaridad interna del mundo mapuche. Creo que esa es una de las virtudes del libro.

Ahí estudiamos también la herencia, y apareció esa frase que siempre me ha gustado: “muchas pocas tierras”. Eso de tener tierritas por acá y por allá. Descubrimos algo bastante notable: la herencia se exigía solamente cuando había pobreza. Ahí entendimos mejor las solidaridades internas de las comunidades.

También en esos años llegó Tom Dillehay, y yo creo que le dio un aire importante a la arqueología mapuche. Porque, volviendo al punto anterior, arqueología mapuche prácticamente no había. ¿Y por qué no había? Porque se suponía que los mapuche no habían dejado nada. Se encontraban flechas, cántaros, cosas dispersas, pero no había una arqueología mapuche constituida. En el norte sí: ahí estaban Lautaro [Núñez], la Católica del Norte, San Pedro de Atacama, con todas las discusiones sobre Le Paige. Pero en el sur no había teoría ni comprensión suficiente.

Tom fue, a mi modo de ver, el primero en decir con claridad: “Hay arqueología mapuche. Hay kuel”. Lo dijo en un congreso en Arica y hubo gente que se rio. Lo tomaron por leso al gringo, pero no tenía nada de leso. Ahí empezó algo nuevo. Si tú preguntas qué había antes en Valdivia, la respuesta es: nada. En Concepción, ya lo dije, tampoco mucho. En Santiago, salvo los trabajos de don Carlos —Lorenzo, las transiciones—, casi no había nada en esos temas. Entonces ahí empieza otra cosa, y desde ese momento la producción fue creciendo, *in crescendo*, y ya no se detuvo.

LP: Luego de este período, en que la antropología se desarrolla de alguna manera en el mundo de las ONG —es decir, durante la dictadura—, viene la reapertura de la Católica de Temuco y la apertura de la Academia y la Bolivariana, las tres escuelas en 1992. Situándonos en ese período, ¿qué supone eso para la antropología en Chile? Y, en particular, ¿cómo fue el desarrollo del proyecto formativo de la Academia?

JB: Mira, la verdad es que no tengo mucha conciencia de lo que pasó en Temuco. Debo decirlo con franqueza. No tengo mayor conocimiento de ese proceso.

De la Bolivariana, en cambio, sí, porque todo este grupo que venía de Temuco —del que ya hemos hablado— tenía una mirada que yo compartía bastante: una antropología muy marcada por la experiencia de las ONG, muy ligada a la acción. De hecho, muchos de los trabajos que hicieron en Yungay y otros trabajos urbanos estaban vinculados a la acción más que a la pura reflexión teórica.

Y aquí me voy a meter en problemas, pero en ese momento estaba ocurriendo algo muy importante en América Latina: el año 1992. El famoso e innombrable quinto centenario. ¿De qué? Nadie sabía cómo nombrarlo: descubrimiento, no descubrimiento... Pero lo que sí era evidente es que había una emergencia de la cuestión indígena, imparable hasta hoy. En 1992 explotó la cuestión indígena en América Latina, y con eso, obviamente, explotó también la antropología.

Esto lo hemos conversado muchas veces en seminarios en México. Allí los antropólogos se pelearon duramente. Guillermo Bonfil, por ejemplo, salió con una posición muy fuerte y escribió *México profundo*, que fue una especie de llamado de atención a la antropología mexicana: dejen de mirar a “los indiecitos” como objeto menor, porque aquí hay algo mucho más complejo, mucho más interesante, algo que está en la base misma de México.

Entonces, con la gente con la que conversábamos, nos pareció —y a mí personalmente me pareció— que había que comenzar una antropología que tomara en cuenta lo que estaba pasando con el mundo indígena en América Latina. Dicho brutalmente: había que hacer una antropología a la altura de ese momento. Y también una antropología que recogiera lo que habían hecho las ONGs, lo que se había hecho en Chile durante esos años.

La verdad es que a mí no me gustaba lo que se hacía en la Universidad de Chile. Alguna vez incluso me invitaron a ver si participaba en la Escuela de Antropología, pero recibí una negativa bastante clara. Nunca pude volver a la Universidad de Chile.

Yo había sido profesor titular y todo lo demás, pero nunca pude volver. Vale la pena decirlo una vez más.

Entonces se produjo una coyuntura particular. La Academia tenía dos carreras: Sociología, dirigida por Manuel Antonio Garretón, y Economía, dirigida por otro economista cuyo nombre ahora se me escapa. Y entre varios —Saavedra, entre otros— surgió la idea: “Bueno, si no volvemos a la Chile, ¿qué hacemos? Abramos otras carreras, entonces”. No había muchas alternativas.

Ahí apareció Vicky Castro, una persona maravillosa, a quien quisimos muchísimo. Ella hizo el primer currículum en un papelito. Y nos sentamos a conversar horas y horas en la casa, porque Vicky era íntima amiga de Ximena [Valdés], mi mujer. Éramos un grupo muy cercano: Carlos Aldunate, Pepe y varios más, muchos de los cuales terminaron después en el Precolombino. Y así fuimos armando la malla.

La malla tenía varias cosas interesantes, al menos para mí. Estaban, por supuesto, las teorías y la metodología, pero además incluíamos una salida hacia museografía, otra hacia artesanía y folklore. Esas cosas se fueron perdiendo con el tiempo, pero me parece que en algún momento habría que recuperarlas, porque abrían caminos profesionales muy concretos.

Y la carrera se abrió prácticamente sin propaganda. No sé bien cómo ocurrió, pero llegaron una serie de ángeles —Claudio [Espinoza] entre ellos—, personas que hasta el día de hoy me parecen extraordinarias. Fue un grupo de estudiantes espectacular.

El problema era que no teníamos profesores. Nadie quería hacer clases en esa escuela. Entonces llegó Rossana Cassigoli, fantástica, que después siguió en México; logramos incorporar a Rubén Stehberg en la parte arqueológica; trajimos a Rodrigo Valenzuela, que venía llegando de Valdivia; también a Carlos Piña, aunque duró poco. Así se fue armando la cosa. Después llegó José Luis Martínez, y eso fue muy bueno porque la escuela era muy “mapuchista”, por decirlo así, y José Luis llegó a nortearla, a meterle Norte. Y luego fueron llegando muchos más: Francisca Márquez y una cantidad de gente con más o menos estudios, pero con mucha energía para construir algo.

CE: Pepe, quizá podrías hacer una mirada retrospectiva desde que fundas la Escuela de Antropología en la Academia, en 1992, y de los cambios que has observado, tanto en los estudiantes como en la formación y en el trabajo académico en Chile. Puede ser a partir del caso de la Academia o más en general. ¿Cuáles son las transformaciones que han ocurrido en la antropología chilena desde 1992 en adelante?

JB: Yo creo que la principal transformación de la antropología en Chile —y también en otras partes del mundo— es lo que he llamado la **rebelión del sujeto**.

¿Qué significa eso? Que la antropología, que había estado centrada fundamentalmente en la cuestión indígena, o en sociedades consideradas arcaicas, deja de tener ese foco exclusivo. Si uno piensa en buena parte de la tradición antropológica —Mauss, Sahlins, Godelier y tantos otros—, ve que está construida sobre el estudio de los primeros colonizados, de las formas de parentesco, de liderazgo, de ritualidad,

de organización social. Ese era el gran campo de la antropología clásica. Pero eso cambia.

Lo que ocurre después es que los sujetos empiezan a hablar por sí mismos, a aparecer con voz propia, a interpelar a la disciplina, y entonces la antropología ya no puede seguir funcionando del mismo modo. Ya no basta con observar desde fuera ni con describir mundos supuestamente lejanos. El sujeto irrumpe, discute, disputa, se representa a sí mismo. Y eso cambia completamente el panorama.

En ese contexto, la antropología se abre a otros espacios, a otros temas, a otros sujetos. Y eso, en principio, es muy importante. Pero también trae problemas. Porque junto con esa apertura, la disciplina empieza a dispersarse. Empieza a tocar muchos temas, muchas zonas de experiencia, muchas sensibilidades, pero no siempre con la densidad o la fuerza que uno esperaría.

Yo he mirado, de manera muy simple, muchas tesis de antropología de los últimos diez años, de distintas universidades. El abanico es enorme: hay trabajos sobre educación, sobre juventud, sobre distintos mundos culturales. Algunas cosas son interesantes, por supuesto. Pero, en general, no encuentro ahí una antropología que se meta con fuerza en los grandes conflictos del país.

Hay algunos intentos de trabajar el 18 de octubre, por ejemplo, pero no mucho más. Y entonces uno se pregunta: ¿dónde está la antropología del conflicto? ¿Dónde está la antropología que se mete en la distribución del ingreso, en las poblaciones, en los campamentos, en los conflictos territoriales, en las grandes contradicciones de la sociedad chilena? Yo, sinceramente, la echo de menos.

Por eso tengo una duda fuerte: si la antropología no corre el riesgo de haberse transformado, en estos años, en una especie de ciencia social *light*. Una ciencia social entretenida, amable, de suplemento dominical, casi de matinal. Lo digo provocativamente, por supuesto, pero también en serio. Porque hay mucho tema menor, mucho turismo, mucha cocina, mucha cosa lateral, y poca entrada al centro del conflicto.

Y eso me preocupa más todavía porque hoy los temas culturales, étnicos y de género son de una profundidad enorme. Son temas brutales, en el buen sentido de la palabra: temas duros, decisivos, que exigen una antropología capaz de pensar conflictos reales y procesos históricos de fondo. Pero muchas veces la disciplina parece quedarse en una versión más blanda, más inofensiva, más fácilmente consumible.

LP: Entonces, de lo que estás diciendo se desprende que las escuelas de antropología, los planes de estudio y los equipos que están a cargo de los proyectos formativos no están siendo capaces de ver esta rebelión del sujeto. Pero, ¿por qué? ¿Por qué las escuelas de antropología y sus planes de estudio no están viendo esto?

JB: Estudien los FONDECYT. Ahí hay una pista muy clara. ¿Quién se mete hoy en cuestiones complicadas? ¿Quién se mete en cuestiones étnicas complejas, en serio, en este nuevo renacer étnico? Muy pocos. Y sin embargo ahí están ocurriendo procesos

enormes, visibles, intensos, que exigen atención seria.

HM: Sí, pero eso de la crisis de la antropología también tiene algo cíclico. En los años setenta y ochenta hubo una discusión parecida, sobre todo con los movimientos sociales y con los procesos de descolonización. En México, por ejemplo, apareció una fuerza importante; en Colombia también, con una fuerte interpelación rural a la antropología, que exigía investigar desde otro punto de vista. Pienso en lo que hizo Orlando Fals Borda. En Estados Unidos hubo una crítica muy potente, por ejemplo desde Marvin Harris y Eric Wolf, contra una antropología más textual, más encerrada en sí misma. Entonces, parece que hay momentos sociales que van motivando cambios, pero también interpelando a la antropología. Y en ciertos momentos caemos en esas crisis.

JB: Sí, estoy de acuerdo contigo. Y creo que, en el caso mapuche, va a haber una crisis muy grande. Tengo la impresión de que ese ciclo va a terminar. No tengo la menor duda de que el caso mapuche —y el caso indígena en general— ha sido llevado a un punto tal que va a entrar en una fase terminal, o en un nuevo ciclo; eso está por verse. Todo este lenguaje de las naciones, por ejemplo, y lo que está ocurriendo ahora en el plano constitucional, abre un escenario completamente distinto. Puede ser el cierre de un ciclo antropológico o el comienzo de otro. Y ahí hay temas bien interesantes.

Pero, al mismo tiempo, hay otros temas que me parecen fascinantes y donde la antropología casi no se ha metido con suficiente profundidad. El tema de la migración, por ejemplo, me parece fascinante. Y, sin embargo, no veo que se estén contando historias más profundas sobre lo que está pasando ahí, siendo que la situación es muy compleja. Estamos hablando de cifras enormes, de transformaciones sociales muy fuertes, de contradicciones mayores que están ocurriendo hoy en Chile.

Tenemos presos a integrantes de la CAM, aparecen atentados, hay conflicto territorial todos los días, y la antropología no dice nada. Nada. Entonces ahí hay un cambio radical. ¿A qué se dedica hoy la antropología en Chile? A cosas cada vez más curiosas. Yo hice un análisis muy simple —que ustedes deberían hacer con más detalle— revisando tesis de antropología de los últimos diez años, de Concepción, de la Chile y de otras universidades. El abanico es enorme, sí. Hay muchas tesis sobre educación, algunas interesantes sobre juventud, y sobre varios otros temas. Pero no encuentro ahí una antropología que diga cosas fuertes, que entre con decisión a los conflictos más duros del país.

Hay algunos intentos de trabajar el 18 de octubre, el alzamiento, pero tampoco mucho más. Entonces, la verdad, la antropología tiene pocos temas duros en este momento. Pocos temas en los que uno pueda decir: esto lo hace la antropología y nadie más. Hay mucho trabajo sobre cocina, sobre turismo, sobre cosas livianas. Hay muchas áreas que han vuelto a la antropología una disciplina poco conflictiva. Y eso

me inquieta bastante. De todo lo que vi en tesis recientes, no encontré trabajos que se metieran de lleno en el centro del conflicto chileno: en la distribución del ingreso, en las poblaciones, en los campamentos. ¿Por qué no se ha metido ahí?

Por eso tengo una duda enorme: que la antropología se haya ido transformando, o se esté transformando, en una ciencia social *light*. Una ciencia social facilista, entretenida, bien vista, casi propia de los matinales o de los suplementos del domingo. Espero que eso cambie. Porque hoy los temas culturales, los temas étnicos, los temas de género, son brutales en el mejor sentido: son profundos, decisivos, exigen pensamiento duro. Lo que está pasando con la violencia, con los asaltos, con la juventud, con estas formas nuevas de agresión urbana, exige una explicación seria. No basta con mirar las cosas curiosas. Hay que pensar más en duro. Y ahí la antropología podría jugar un papel mucho más importante del que está jugando.

Creo, en definitiva, que estamos en un momento de mucho desconcierto, y no solo en Chile. Por eso me hace sentido esa discusión sobre la crisis de la antropología. Y por eso también pienso que habría que volver a teoría dura: volver a Sahlins, a Mauss, a esa tradición fuerte que permitía pensar estructuras, conflictos, procesos históricos amplios. Tengo temor de que, si no hacemos eso, la antropología termine transformándose en cualquier cosa, incluso en un discurso acomodaticio, sin espesor crítico. Ahí hay un terreno enorme para discutir. Sería muy interesante que las escuelas hicieran un seminario de verdad sobre hacia dónde va la antropología. Porque hoy la disciplina se está abriendo en un abanico tan grande que, al final, pareciera que lo único que queda común es una cierta metodología: hacer cosas entretenidas, ser empático, no juzgar, recoger historias de vida. Y yo creo que hay mucho más que eso en juego.

Lo que me preocupa es que muchas veces se naturalizan afirmaciones que son muy nuevas, muy frágiles o muy poco trabajadas históricamente. En la Constituyente, por ejemplo, vi aparecer declaraciones identitarias muy fuertes, como si fueran evidencias asentadas desde siempre, cuando muchas de esas formulaciones son recientes y están todavía en proceso de construcción. Eso no significa negar esos procesos, sino justamente tomarlos en serio, estudiarlos bien, historizarlos, entender cómo emergen. Y ahí la antropología tiene una tarea enorme.

Cuando Astrid Mandel hace su tesis sobre los changos, por ejemplo, encuentra un hilo, una continuidad, una tradición que vale la pena mirar con atención. Eso muestra una etnicidad, una memoria, una persistencia. Pero una cosa es reconocer ese proceso y otra, muy distinta, es dar por resuelto todo lo que todavía necesita investigación, contraste y discusión. Ahí es donde yo echo de menos una antropología más rigurosa, más dura, más dispuesta a entrar en las complejidades.

Y por eso vuelvo a lo mismo: hace falta teoría. Teoría en serio. Hay que volver a Sahlins, a Mauss, a esa tradición fuerte que permitía pensar estructuras, conflictos, procesos de larga duración. Hace falta volver a una teoría capaz de ordenar estas preguntas y de resistir la tentación de transformar la antropología en un discurso dema-

siado blando, demasiado complaciente, demasiado disponible para cualquier moda.

Tengo el temor de que, si eso no ocurre, la antropología termine convertida en una disciplina sin centro, abierta a todo, pero también vulnerable a cualquier deriva. Puede ser interesante que se abra tanto, por supuesto. Pero si lo único común que va quedando es una cierta metodología —ser empático, no juzgar, recoger historias de vida, hacer investigaciones agradables de leer—, entonces algo importante se está perdiendo. Porque la antropología no puede reducirse a eso. Hay mucho más en juego.

Por eso me parecería muy valioso que las escuelas hicieran un seminario de discusión en serio sobre el rumbo de la disciplina. ¿Para dónde va la antropología? Esa me parece hoy una pregunta central. Porque da la impresión de que la antropología se despliega en un abanico enorme, lo que puede ser fecundo, sin duda, pero también puede dejarla sin espesor común, sin una discusión fuerte sobre sus problemas de fondo. Y esa discusión, a mi juicio, es urgente.

Y junto con eso hay otros temas fascinantes en los que la antropología casi no se ha metido con suficiente profundidad. La migración, por ejemplo. Es un fenómeno decisivo, enorme, que está transformando la sociedad chilena y que exige relatos e interpretaciones más hondas. No basta con registrar que ocurre: hay que comprenderlo en toda su complejidad social, cultural y política.

Entonces sí: estamos en un momento de desconcierto, pero también de apertura. Y justamente por eso haría falta una conversación más seria, más exigente, sobre qué antropología se está haciendo y cuál debería hacerse hoy. Ahí hay una discusión pendiente, y sería muy bueno darla.

Declaración de conflicto de intereses

Los autores declaran no tener conflicto de interés.

Sobre el autor

CLAUDIO ESPINOZA ARAYA es académico de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano (Santiago, Chile), con trayectoria en investigación y docencia en su área disciplinar. Ha contribuido a la producción científica mediante publicaciones y participación en proyectos académicos. Correo electrónico: cespinoza@academia.cl  <https://orcid.Org/0000-0003-0472-5132>.

LEONARDO PIÑA CABRERA es Profesor e investigador de la Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile), especializado en su campo de estudio. Su labor se centra en la generación de conocimiento y la formación de estudiantes en educación superior. Correo electrónico: lpina@uahurtado.cl  <https://orcid.Org/0000-0003-0161-6985>.

HÉCTOR MORA NAWRATH es antropólogo con mención en antropología aplicada por la universidad católica de temuco, doctor en ciencias sociales por la universidad nacional de la plata, argentina y magíster en ciencias sociales por la universidad de la frontera, chile. Actualmente es académico del departamento de antropología y director del doctorado en antropología de la universidad católica de temuco. Entre sus líneas de trabajo se encuentran los estudios sociales sobre la historia de la antropología e investigaciones sobre la formación profesional y el mercado laboral de las y los antropólogos en chile. Correo electrónico: hectmora@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0001-9213-437x>

ANDREA CHAMORRO PÉREZ es Profesora e investigadora de la Universidad de Tarapacá (Arica, Chile), dedicada a la producción académica y la formación universitaria. Su trabajo aborda problemáticas relevantes desde una perspectiva territorial y disciplinar. Correo electrónico: achamorro@academicos.uta.cl.  <https://orcid.org/0000-0003-2552-1681>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)