



La presencia de la antropología francesa en los Andes peruanos

La présence de l'anthropologie française dans les Andes péruviennes

The presence of the French anthropology in Peruvian Andes

Carmen Salazar-Soler



Edición electrónica

URL: <http://bifea.revues.org/4623>

DOI: 10.4000/bifea.4623

ISSN: 2076-5827

Editor

Institut Français d'Études Andines

Edición impresa

Fecha de publicación: 8 mai 2007

Paginación: 93-107

ISSN: 0303-7495

Referencia electrónica

Carmen Salazar-Soler, « La presencia de la antropología francesa en los Andes peruanos », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 36 (1) | 2007, Publicado el 08 mayo 2007, consultado el 02 octubre 2016. URL : <http://bifea.revues.org/4623> ; DOI : 10.4000/bifea.4623

Este documento es un facsímil de la edición impresa.

Tous droits réservés



La presencia de la antropología francesa en los Andes peruanos

Carmen Salazar-Soler*

Resumen

El propósito del artículo es presentar un balance de la presencia francesa en la antropología andina peruana. Se identifican y analizan los estudios, principales trabajos, autores y enfoques teóricos desarrollados en Francia y/o por investigadores franceses que han influenciado en el devenir de la antropología peruana. Se presentan los principales marcos institucionales en los cuales se ha desarrollado la antropología francesa sobre los Andes peruanos y las vinculaciones con la academia peruana.

Palabras clave: *antropología, etnohistoria, Francia, Perú, estructuralismo*

La présence de l'anthropologie française dans les Andes péruviennes

Resumé

Le but de cet article est de présenter un bilan de la présence française dans l'anthropologie andine péruvienne. L'article identifie et analyse les études, les principaux travaux, les auteurs et les perspectives théoriques développées en France et/ou par des chercheurs français qui ont eu une influence sur le développement de l'anthropologie péruvienne. Les principaux cadres institutionnels dans lesquels a évolué l'anthropologie française sur les Andes péruviennes et les liens avec le monde académique péruvien sont présentés.

Mots clés : *anthropologie, ethnohistoire, France, Pérou, structuralisme*

* Mascipo (UMR 8168), CNRS - EHESS, 54 Boulevard Raspail, 75006 Paris - Francia. E-mail: salazar@ehess.fr

The presence of the French anthropology in Peruvian Andes

Abstract

The aim of this paper is to present an overview of the French presence in Peruvian Andean anthropology. The paper identifies and analyzes the studies, principal works, authors and theoretical approaches developed either in France or by French researchers that had an influence upon the development of Peruvian anthropology. The paper presents the principal institutional frameworks in which French anthropology dealing with the Peruvian Andes has evolved, and its links with the Peruvian academic world.

Key words: *anthropology, ethnohistory, France, Peru, structuralism*

1. LOS INICIOS DE LA PRESENCIA FRANCESA: EJES DE INVESTIGACIÓN

Trazar un recuento de la presencia de la antropología francesa en el Perú, en lo que se refiere a los Andes, significa remontarnos a los años 1940. En efecto, podemos sostener que la historia de la antropología francesa en el Perú se inicia formalmente con la creación del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y el impulso que desde allí le dio su primer director Jehan Vellard (Osterling & Martínez, 1995). Aunque debemos recordar la contribución en música de los esposos D'Harcourt quienes en 1925 reúnen material de toda el área andina que incluían partituras, fotografías y material etnográfico. Sin embargo, el trabajo de esta pareja francesa es parcialmente desconocido hasta su reedición en 1988 (Roel Mendizabal, 2000: 75). De igual manera cabe destacar los trabajos de Paul Rivet quien fuera secretario general del Instituto de Etnología de la Sorbona, luego director del Museo de Antropología y organizador del Museo del Hombre en París. Entre sus principales obras encontramos *Los orígenes del hombre americano* (1943), *Bibliographie des langues Aymara et Kichua* (4 volúmenes, 1951-1956), y la edición facsimilar de la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Guamán Poma de Ayala (1936) (Osterling & Martínez, 1995).

Evoquemos brevemente la figura de Jehan Vellard, médico y etnógrafo francés quien además de haber sido director del IFEA hizo importantes contribuciones desde la docencia a la antropología peruana, tanto desde la Universidad de San Marcos como desde la Pontificia Universidad Católica del Perú. En San Marcos se lo recuerda por su cátedra de los años 1950 sobre etnografía sudamericana así como por su trabajo sobre los Uru de Bolivia. Su participación en la Universidad Católica es también de singular importancia y marca el nacimiento de la antropología social en esa casa de estudios. Sabemos que en 1953 se estableció el Seminario de Antropología en el Instituto Riva-Agüero bajo la dirección de Vellard y el apoyo de Honorio Ferrero. El primero, paralelamente a sus actividades en el Seminario, fue profesor desde 1956 en la Escuela de Servicio Social y entre abril de 1957 y fines de 1962 de la Facultad de Letras de la misma universidad. Por esa época se dedicó también al estudio de los Uru del lago Titicaca y de los aymaras de Perú y Bolivia (Osterling & Martínez, 1995).

En el decenio siguiente, después de la guerra de Argelia, asistimos, según H. Favre (1980: 23-24), a una revitalización de los estudios andinos en Francia. Esta situación hay que relacionarla con la decisión del Ministerio de Relaciones Exteriores de reanimar el IFEA. En esta época dicho Instituto estuvo primero bajo la dirección del historiador francés François Chevalier y luego del geógrafo Olivier Dollfus, durante cuya conducción, la Dirección General de Relaciones Culturales, Científicas y Técnicas atribuyó al Instituto dos puestos de «pensionarios», que consistían en plazas de investigador en los países andinos de una duración de dos años. Entre los primeros pensionarios encontramos a H. Favre, P. Duviols, N. Wachtel, J. Piel entre otros.

Podemos agrupar en dos ejes las diferentes investigaciones que llevaron a cabo investigadores franceses sobre el Perú entre los decenios de 1960 y 1970. El primero está constituido por la organización del espacio. En este eje debemos incluir las investigaciones realizadas por historiadores y antropólogos reunidos alrededor de Nathan Wachtel en el Credal (Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine - IHEAL) cuyo centro de interés fue la relación de las sociedades andinas del altiplano peruano-boliviano con el espacio que ocupaban, principalmente en la época colonial. En este primer eje debemos igualmente citar las investigaciones llevadas a cabo en el alto valle del Chancay por un equipo multidisciplinario, conformado por historiadores, sociólogos, etnólogos y geógrafos animado por Olivier Dollfus, sobre la manera cómo un grupo social interpreta su territorio y explota las posibilidades que éste le brinda. Las investigaciones de este último equipo marcarán de cierta forma los trabajos de Antoinette Fioravanti en el Alto valle del Urubamba y los de Henri Favre sobre la región de Huancavelica. En efecto, en los años 1970, H. Favre reunió a sociólogos, antropólogos, arqueólogos y genéticos en un proyecto de investigación cuyo objetivo era estudiar el cambio de altitud del hábitat, la dinámica social y cultural que operaba en las comunidades, y las relaciones entre mestizaje biológico (miscegenación) y mestizaje cultural (aculturación) en los departamentos de Huancavelica, Junín y Lima (Favre, 1980).

En un segundo eje podemos agrupar diversos trabajos que tenían por tema el estudio de las relaciones del campesinado «indígena» con la sociedad que los rodeaba. Según H. Favre (1980: 28), el acento estuvo puesto tanto en el aspecto indio de los campesinos de las tierras altas del Perú, como sobre el carácter campesino de esos «indios». Es en este grupo que podemos incluir trabajos tan diversos como el de Pierre Duviols sobre el universo religioso de los nativos y las modificaciones que sufren debido a la evangelización y a la colonización, así como los de Jean Piel sobre la expansión y desarrollo de la gran propiedad de tierras en el Perú y el confinamiento de los campesinos a un territorio cada vez más exiguo. También en el marco de un programa de investigación sobre los movimientos indios campesinos de Meso América y los Andes, el equipo de investigación sobre las Sociedades Indias Campesinas de América Latina que H. Favre dirigía por los años 1970, en el Credal (*Centre de recherche et de documentation sur l'Amérique latine*), estudió a partir de casos peruanos y bolivianos, diversos tipos de reacciones violentas a este tipo de confinamiento que no era solamente territorial. Uno de los programas que se inició en los años 1980 se propuso analizar las políticas indigenistas de los estados peruano y boliviano desde fines del siglo XIX hasta el decenio de los años 1980, comparándolas con la política de México de la misma época. Paralelamente un grupo de antropólogos, sociólogos e historiadores coordinados por F. Morin, R. Santana y P. Vayssière del Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, inició unas investigaciones sobre las manifestaciones de la etnicidad en Ecuador y Perú contemporáneos, en el marco de un programa sobre identidades nacionales y étnicas del Grupo de Investigación sobre América Latina. La imagen del «indio» y sus diferentes manipulaciones por los otros sectores no indios de la sociedad y en particular por las elites intelectuales, venían, desde hacía muchos años, suscitando el interés de los especialistas del Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos de la Universidad de Bordeaux III y de los investigadores del Centro de Estudios y de Investigaciones Peruanas y Andinas de la Universidad de Grenoble III, quienes estudiaban por esos años el indigenismo en tanto corriente de pensamiento a través de la producción literaria «noble» (novelas, ensayos) y no noble (prensa, textos legislativos, etc).

Fuera de estos ejes se situaba el grupo de N. Wachtel del Credal, quien en 1980 inició un estudio sobre las estructuras familiares en los Andes en la época colonial.

Quisiéramos recordar el aporte de un investigador que aunque no fue antropólogo contribuyó de manera importante al desarrollo de la disciplina en el Perú. Nos referimos al sociólogo François Bourricaud, quien fuera profesor de la Universidad de Bordeaux. Su contribución fue importante a varios niveles. En primer lugar, a nivel de la docencia, su aporte radica en haber ligado la antropología y la sociología a través de los cursos dictados en la Universidad de San Marcos en los años 1956 y 1957, además de introducir en este centro de estudios a Carlos Marx, Wilfredo Pareto, Max Weber, Marcel Mauss, George Gurvich y Robert Merton, entre

otros (Osterling & Martínez, 1995). Más conocido por sus trabajos sobre la burguesía peruana y la formación del APRA, para nosotros resulta de gran interés: *Cambios en Puno. Estudios de sociología andina* (1967). Este trabajo fue, a decir de R. Pajuelo (2000: 148-149),

«Una de las primeras visiones sobre la comunidad que buscó romper con la imagen propagada por la antropología culturalista y el indigenismo».

Según este autor, para Bourricaud, la imagen del ayllu popularizada por Bandelier y Saavedra no era utilizable, debido a la ausencia de un conocimiento adecuado de la organización agraria precolombina que pudiese aclarar lo que realmente era un ayllu. Respecto a la comunidad sostiene que ningún criterio preciso pudo definirla, por lo cual la palabra «se emplea de manera tan vaga, y se aplica a situaciones tan alejadas unas de otras». Pero su contribución fue más allá de esto y cabría recordarla a algunos investigadores posteriores y actuales, pues constata que «muy a menudo encontramos que en las tradiciones indígenas hay menos creencias y ritos propios de los autóctonos que costumbres de la España del siglo XVI transportadas a América». Bourricaud sostiene que ante la dificultad de definir la comunidad a partir de un conjunto de instituciones específicas, podría caracterizársela por la solidaridad y el espíritu comunitario de sus miembros, así como por «instituciones constantes y bien definidas» (Pajuelo, 2000: 148-149).

2. LOS AÑOS 1960 FRENTE A LOS AÑOS 1970: LOS CAMBIOS VS. LAS CONTINUIDADES

En este recuento de la evolución de la antropología francesa en el Perú, nos ha parecido pertinente comparar dos periodos: el primero que abarca los estudios y tendencias realizadas entre los años sesenta y setenta del siglo pasado y el segundo, que cubre el periodo comprendido entre los años setenta y ochenta, siguiendo el estudio que realizó H. Favre (1998a) en un artículo, especie de balance de los estudios en ciencias sociales en el Perú.

Según Favre (1998a: 15-16), en los años sesenta y la primera parte de los setenta del siglo pasado, los antropólogos peruanistas, tanto peruanos como franceses, o en general extranjeros, se dedicaban mayoritariamente a estudiar cómo los campesinos «indios» de la sierra se incorporaban al proceso de cambio que debía llevarlos al umbral de la «modernidad». El marco teórico de esos estudios antropológicos era el del evolucionismo, en perfecto acuerdo con las teorías de la modernización vigentes en ese momento. Pero a fines de los setenta y durante los ochenta el panorama de la antropología sufre cambios radicales. Primero, señala el autor, hay un cambio en el enfoque: en el primer periodo que hemos evocado, se estudiaba lo que cambia, en los decenios de 1980 se estudiaba sobre todo lo que supuestamente «no cambia, es decir las persistencias, las inminencias, las supervivencias, las continuidades». En segundo lugar, hay un cambio a nivel del marco teórico. Abandonando el marco del evolucionismo, dos decenios después, los estudios antropológicos sobre la permanencia se realizaron dentro del marco teórico del relativismo cultural, cuyas versiones «más radicales parecen postular un fijismo prelamarquino de las variedades culturales», sostiene Favre (1998a: 16). Aún más, afirma este autor, se dio un cambio a nivel de la observación: en el primer periodo se observaba lo que cambiaba a nivel social y económico (cf. los proyectos y publicaciones arriba mencionados); en los años 1980 se observaba lo que supuestamente no cambia a nivel del sistema de representaciones, del universo simbólico de la cosmovisión. Hay así, afirma Favre, un cambio no tanto de conceptos sino en el valor normativo que se da a esos conceptos.

Y finalmente hay un cambio importante, en la denominación del objeto de estudio: ya no se hablará más de «indios» sino que se aludirá a los «andinos». Este cambio es muy significativo si se toma en cuenta que la categoría de indio remite a un entorno social: indio es una categoría social colonial, neocolonial, postcolonial; mientras que lo «andino» remite a un entorno geográfico: el de la cordillera. Surge de esta manera, lo que, a decir del sociólogo citado, «pomposamente» se ha llamado la teoría de lo andino. Pomposamente dice Favre (1998a: 16), porque «no es nada más que un conjunto de ideas que la comunidad académica acepta como verdades científicas

y que los medios de comunicación difunden en dirección de la opinión pública». Podemos resumir estas ideas a tres:

- En primer lugar, la idea de que existe una cultura andina irreducible a cualquier otra; lo que explicaría dice el autor, la propensión limitada, por no decir nula, de la antropología peruana al comparativismo, una de las condiciones indispensables de la disciplina.
- En segundo lugar, y como ya lo hemos mencionado más arriba, durante los años sesenta, se estudiaban los cambios en función de la teoría del cambio. Por el contrario, durante los 1980, se estudiaban las permanencias «sin pensar en la necesidad de una teoría de la permanencia», como si las permanencias no fueran tan problemáticas como los cambios.
- En tercer lugar, los principios organizadores de la supuesta cultura andina operan dentro del medio andino pero también, como lo demuestran los estudios antropológicos urbanos costeños, fuera de él.

Además esta creación y uso de la teoría de lo «andino» por la antropología tiene consecuencias más graves: la teoría de lo andino crea y afirma una diferencia al interior del Perú como nación, invalidando un proyecto nacional. Pues según Favre (1998a: 17), la teoría de lo andino enfatiza sistemáticamente la diferencia entre lo andino y lo criollo, asumiendo que tal diferencia es infranqueable, puesto que lo andino no cambia ni puede cambiar. Según esta teoría el andino y el criollo actuarían cada uno con su propia lógica.

«Entre el andino y el criollo habría la misma distancia, el mismo abismo que el que existía hasta hace unos años entre el negro y el africano».

En consecuencia, el peruano no existiría, ni podría existir. La teoría de lo andino invalida definitivamente el proyecto nacional, que pasa forzosamente por el mestizaje. Y en la medida que, sostiene Favre, lo andino corresponde a lo popular, varios antropólogos toman los dos términos como intercambiables, la mayoría de la población del Perú se encuentra de esta manera «exotizada», por no decir «salvajizada» y revestida de una alteridad absoluta remitida a otro «planeta cultural» (Favre, 1998a: 17).

Para concluir con este tema de lo andino, Favre afirma (1998a: 17) que la teoría de lo andino representa también un intento de fortalecer a nivel ideológico o de restaurar a nivel simbólico, la barrera entre criollos e indios, que los cambios ocurridos en la sociedad peruana, desde hace varios decenios, han finalmente derribado. Según este autor, esta teoría sería «el último dique que los grupos dominantes levantan para protegerse del desborde popular», para citar un término acuñado por Matos Mar.

Luego de esta digresión sobre lo andino, queremos abordar las dos corrientes que tradicionalmente han estado presentes en la antropología francesa sobre el Perú: la etnohistoria y el estructuralismo.

3. LOS ESTUDIOS ETNOHISTÓRICOS

En los balances sobre la antropología peruana encontramos frecuentemente en lo concerniente a la etnohistoria, los nombres de dos personalidades del mundo científico francés, nos referimos a Pierre Duviols y Nathan Wachtel. Paradójicamente no sabemos si a alguno de los dos le convenga esta apelación de etnohistoriadores. Ya Nathan Wachtel ha precisado en varias ocasiones que su quehacer tiene más bien que ver con lo que él ha llamado «una antropología histórica»; es decir, plantear a la historia preguntas antropológicas. En todo caso, lo que sí queda claro, es la presencia de ambos en nuestro recuento por el papel jugado en el desarrollo del pensamiento antropológico en el Perú. Podemos resumir en general el tema de los trabajos de ambos autores diciendo que se trata de las modificaciones producidas en las sociedades andinas como consecuencia de la invasión europea. En este sentido el libro de Nathan Wachtel por ejemplo, utiliza la imagen de la visión de los vencidos propuesta por León Portilla en México (Ávila Molero, 2000: 191).

Pierre Duviols, quien fuera profesor de la Universidad de Aix, en *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: l'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1660* (1971) nos ofrece el trabajo de conjunto más importante sobre la extirpación de idolatrías en el Perú. El estudioso presenta en su libro el clima ideológico y los intereses creados en torno a la extirpación y recoge información pormenorizada de cómo se realizaban las campañas. Debemos también a este insigne investigador la publicación de los documentos sobre la extirpación de idolatrías en Cajatambo (Duviols, 1986), valiosa fuente para los que se interesan en la problemática religiosa en la época colonial, acompañada de un agudo análisis sobre esos procesos de extirpación.

Por su parte Nathan Wachtel en *La vision des vaincus: les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570* (1971), obra que se limita a los cuarenta primeros años del dominio español, estudia lo que califica de «desestructuración de la sociedad andina». El radio de difusión de este libro tuvo dimensiones internacionales, y para muchos este cambió la manera de hacer etnohistoria e historia andinas. Esta obra estuvo ampliamente presente en el currículo de historiadores y antropólogos de varias universidades peruanas, y hubo generaciones de científicos peruanos formados desde ella. A partir de este libro, conceptos como los de aculturación, adaptación y sincretismo irrumpieron en los análisis de los etnohistoriadores y antropólogos de las generaciones posteriores.

N. Wachtel sostiene en su libro que, aunque el culto estatal desaparece con la ejecución de Atahualpa, la antigua religión andina (fundada sobre los cultos locales a las huacas, las estrellas, rayo, etc.) atraviesa los siglos hasta nuestros días; pero agrega «la vecindad de ambas religiones, cristiana y andina, no se resuelve en una síntesis; antes que fusión hay yuxtaposición». Aún cuando los indios admitan la existencia de un Dios cristiano, «lo relegan a otra esfera exterior, negándole toda influencia sobre el curso de los acontecimientos humanos» (1971: 235). Según M. Marzal (1985), al generalizar sobre la aculturación, Wachtel (1971: 238) opina que ésta varía según las regiones (es mayor en el norte del país), según los rangos sociales (es mayor en los curacas que en los yana) y según los niveles: es mayor en la cultura material que en la esfera mental en donde los indios afirman su fidelidad a la tradición, a pesar de la evangelización, «el cristianismo y la religión andina permanecen simplemente yuxtapuestas». Para concluir, citamos a N. Wachtel (1971: 242):

«Hay pues supervivencia de la tradición, pero sabemos también que dicha tradición, considerada en términos globales, sufre los efectos destructores de la dominación española: la descomposición de la sociedad indígena no se ve compensada por otro tipo de organización. Hay desculturación sin verdadera aculturación».

N. Wachtel publicará una serie de trabajos sobre este tema de la aculturación y los cambios sufridos por la sociedad andina a raíz del proceso de colonización, pero también sobre las continuidades, persistencias, y resistencias. Es quizá en este tipo de trabajos en donde el autor desarrolla más los postulados sobre las continuidades que se produjeron a pesar de la desestructuración. Representativo de esta tendencia, es por ejemplo un artículo publicado conjuntamente con S. Gruzinski (Gruzinski & Wachtel, 1997) sobre una comparación de los procesos de colonización en los Andes y México, en donde frente a un proceso de fuerte occidentalización presentado para México se postula para los Andes una andinización.

Por otro lado, hay que precisar sin embargo, que la crítica por haber impulsado las ideas de continuismo, no puede ser aplicada al grupo de etnohistoriadores en general, pues hay que recordar que entre ellos mismos se distinguen dos tendencias: los que privilegian los cambios ocurridos con el proceso de conquista y el peso de los procesos de colonización y de evangelización en la producción escrita de autores del siglo XVI y XVII y sobre todo a nivel de ideas y representaciones religiosas (cf. diversos artículos de P. Duviols) frente a aquellos que abogan por la persistencia y continuidad de formas de «pensamiento andino».

Cabe destacar que es esta corriente que pone énfasis en el continuismo que debemos el desarrollo posterior en historia, de todas las teorías sobre la utopía andina, considerada como respuesta, como bien dice J. Avila Molero (2000: 195), a un conjunto de problemas que las sociedades

andinas confrontaron desde la conquista española y que se podían resumir gruesamente en dos: la dominación colonial y la fragmentación social. En antropología se desarrollan una serie de estudios que están muy bien representados por la antología publicada por J. Ossio sobre la ideología mesiánica del mundo andino (1973) y que está particularmente ejemplificada en el mito de Inkarrí, sobre cuyo comentario no vamos a detenernos pues sobrepasa el propósito de este ensayo.

Fuera de este enfoque, y entre los trabajos de etnohistoria, no puede dejarse de mencionar la monografía que la antropóloga Olinda Celestino y el historiador Albert Meyers (1981) dedicaron al estudio de una institución social importante: las cofradías. Ya Pablo Macera en el prólogo, rescataba la importancia de esta institución y por tanto de su estudio:

«La más pobre y deficitaria de las cofradías contribuía significativamente a los procesos de socialización interna de la comunidad» (1981: 15).

4. EL ESTRUCTURALISMO EN LOS ANDES PERUANOS

La otra corriente importante, en términos de la influencia que tuvo en el desarrollo de la antropología peruana, fue el estructuralismo. Así fue como vimos, a partir de los años 60 y 70 del último siglo, aplicarse a la realidad peruana, la teoría elaborada por Claude Levi-Strauss. Está claro que uno de sus grandes representantes, en los Andes peruanos, no fue un francés sino el norteamericano T. Zuidema cuyos estudios sin embargo ingresaron por la puerta grande de vuelta al Viejo continente, siendo utilizados por antropólogos franceses en su afán de comparar las sociedades andinas a otras. Como bien dice P. Roel Mendizabal (2000: 88)

«lo que antes se denominaba mundo sobrenatural o espiritualidad andina se convierte en el desentrañamiento de una mentalidad, entendida como un esquema que podía identificarse a lo largo del tiempo en diferentes manifestaciones, por lo que podemos decir que, de alguna forma el “patrón andino” fue depurado para convertirse en una “estructura” pura».

Este análisis estructuralista, continua Roel Mendizabal, tenía como propósito esquematizar un pensamiento complejo y seguramente muy variable a lo largo del territorio andino y de su historia, sin preocuparse por lo general de una explicación causal de dichos esquemas.

Aparecen así en los estudios antropológicos sobre las comunidades andinas categorías como la división dual del cosmos, la cuádrupartición, la complementariedad de los contrarios (tendencia al equilibrio), la paridad de los mundos humanos, natural y mítico; y la visión cíclica y no evolutiva del tiempo (de donde se considera que el pensamiento andino es «milenarista») (Roel Mendizabal, 2000: 91). Como lo afirma Roel Mendizabal (2000: 91)

«en sus versiones más clásicas se trata de una estructura mítica que vertebra todo el pensamiento andino desde la época prehispánica hasta la actualidad, tanto en aspecto económicos, como de parentesco y matrimonio, y sobre todo las fiestas».

Como representante de esta corriente de pensamiento debemos también citar, entre otros, el nombre de Nathan Wachtel con sus investigaciones sobre las «estructuras sociales» de los uru de Bolivia (1990), que tuvo en general gran repercusión en los estudios sobre los Andes. Pero igualmente el de A. Molinié sobre todo en algunos de sus trabajos sobre las comunidades del Cuzco (1991a; 1991b; 1996).

Son numerosas las críticas que se han hecho a este enfoque, dirigidas en general a los trabajos de los seguidores de esta corriente y no particularmente a los investigadores arriba citados, y que podemos resumir principalmente a la ahistoricidad, al poco énfasis que pone este modelo en el cambio, a la escasa preocupación por ende en contextualizar y a la falta de atención que pone a la realidad socioeconómica que estudia y a los procesos de cambio que sufren. Así J. Ávila Montero (2000: 181) decía al respecto no solo al estructuralismo sino también a las otras corrientes de pensamiento que estuvieron presentes en la antropología peruana en los años anteriores a 1980:

«... La antropología arrastraba el peso de enfoques teóricos —como el culturalismo, funcionalismo, estructuralismo— que ponían poco énfasis en el estudio del cambio y la perspectiva de proceso histórico, dando como resultado lo que Llobera (1990) ha denominado “presente etnográfico”. Es decir, una visión distorsionada y ahistórica de los rasgos que conformaban la cultura de aquellas sociedades que eran objeto de estudio de la disciplina: los pueblos “primitivos”, como si estos fueron esencias inmutables, al margen de la historia y encapsulados dentro de sí mismos. No se tomaban en cuenta otros procesos realmente existentes de interculturalidad, olvidando que precisamente los grupos humanos edifican sus culturas no en el aislamiento sino en la constante interacción con otros». (Avila Montero, 2000).

5. INDIGENISMO, INDIANISMO Y ETNICIDAD

Antes de pasar a los trabajos que se realizaron durante los años de 1980 y los años posteriores, quisiéramos detenernos en un personaje quien como F. Bourricaud, no es un antropólogo sino más bien un sociólogo pero que, como él, ha aportado y sigue aportando de manera sustancial a los estudios antropológicos peruanos. Se trata de Henri Favre, quien desde los años 1960 llevó a cabo una investigación sobre uno de los departamentos del Perú menos estudiados: Huancavelica. Ya hemos señalado líneas arriba, cómo dirigió un proyecto de investigación pluridisciplinario en esta región. Pero además personalmente echó luces sobre el sistema de hacienda, la minería y sus consecuencias para la región, además de ocuparse de los aspectos religiosos y sin dejar de lado los problemas socioeconómicos y de urbanización en la zona (Favre, 1965; 1967; 1976).

Sus estudios sobre el indigenismo y el indianismo en América Latina constituyen, desde nuestro punto de vista, su principal aporte. En su libro que lleva por título el *Indigenismo* publicado en español en 1998 (1998b) e inicialmente en francés años antes, Favre sostiene que el indigenismo en América Latina es, en primer lugar, una corriente de opinión favorable a los indios, que se manifiesta en tomas de posición que tienden a proteger a la población indígena, a defenderla de las injusticias de las que es víctima y a hacer valer las cualidades o atributos que se le reconocen. Sin embargo, el indigenismo es también un movimiento ideológico de expresión literaria y artística, aunque igualmente político y social, que considera al indio en el contexto de una problemática social. Este movimiento, sostiene el autor, empieza a desarrollarse en la segunda mitad del siglo XIX, cuando los países de América Latina notan su fragilidad e intentan constituirse en naciones, a fin de acrecentar su capacidad de intervención en la escena internacional a la que el capitalismo naciente le empuja. Así pues el indigenismo está estrechamente ligado al nacionalismo. Al mismo tiempo que como prueba de la inexistencia de la nación, se ve al indio como el único fundamento sobre el cual es posible construirla. Identificado con el pueblo, se le considera como el depositario de los valores nacionalizantes. Y si está condenado a abolirse en la sociedad es para difundir en el seno de la misma esos valores que darán a la nación una especificidad irreducible. De esa manera, el indigenismo se encasilla en la familia de los populismos. Afirma también que el movimiento indigenista no es la manifestación de un pensamiento indígena, sino una reflexión criolla y mestiza sobre el indio. De hecho se presenta como tal, sin pretender en absoluto hablar en nombre de la población indígena. Esto no impide que tome decisiones acerca de su destino en sus propios lugares, según los intereses superiores de la nación tal y como son concebidos por los indigenistas. Eso es precisamente lo que le reprocha el indianismo, desarrollado a partir del decenio de 1970, el cual pretende ser la expresión de aspiraciones y reivindicaciones auténticamente indias. Por último, este movimiento que lleva a una cultura occidental a buscar sus orígenes espirituales fuera de Occidente, es específicamente latinoamericano (Favre, 1998b: 7-12).

Muy ligados a este tema, se encuentran sus reflexiones sobre la etnicidad durante el gobierno de Velasco Alvarado; sus análisis sobre la relaciones entre el capitalismo y la etnicidad y sobre los

procesos de «invención» de la etnicidad (Favre, 1988; 1991; 1993). Recordemos también sus trabajos sobre Sendero Luminoso, la violencia y las luchas armadas en los países andinos (Favre, 1984; 1994).

A fines de los años 1990, en un balance ya citado (Favre, 1998a), este investigador hacía algunas recomendaciones a la antropología peruana. Estas fueron: en primer lugar, la reanudación del trabajo de campo, que debemos decir fue interrumpido, por lo menos entre los antropólogos franceses, en la segunda mitad del decenio de 1980, por la ola de violencia que golpeaba el país. Su segunda recomendación concernía la emancipación de la antropología de los modelos etnohistóricos. Luego el recurso sistemático al método comparativo para esclarecer los estudios peruanistas, Y por último la ruptura del vínculo tan estrecho entre la antropología peruana y el concepto de cultura, y la adopción de otras perspectivas en la investigación:

«Después de todo la antropología no tiene necesaria ni exclusivamente por objeto el estudio de la cultura, concepto hospital diría, donde cada enfermedad del tiempo puede encontrar su cama» (Favre, 1998a: 18).

Como veremos a continuación las investigaciones realizadas a partir de los años 1990 en adelante parecen haber escuchado las recomendaciones.

6. EJES DE LA ANTROPOLOGÍA FRANCESA EN EL PERÚ DESDE LOS AÑOS 1990 HASTA HOY

A continuación ordenaremos por temas o ejes una serie de investigaciones que se han ido desarrollando desde los años 1990 hasta nuestros días, lo que nos permitirá mostrar una cierta fertilidad de la antropología francesa en el Perú, un retorno al trabajo de campo, a la preocupación por el cambio, por la organización social y económica de las comunidades campesinas, pero también enfoques que se han desplazado hacia otros «actores sociales» tales como los mineros, que han abordado otras problemáticas como la de la construcción de nuevas identidades, la etnoecología y una antropología de la violencia; en respuesta a los cambios ocurridos en la sociedad peruana.

El mundo agrario y no solamente el de las comunidades ha sabido interesar a los antropólogos franceses. Este es el caso de los trabajos que Ethel del Pozo llevó a cabo durante 20 años en Ayaviri. La investigación estuvo centrada sobre los huacchilleros de las haciendas, fenómeno social cuyos orígenes y evolución están ligados a la historia de las grandes propiedades dedicadas a la ganadería. El estudio trata, en una primera parte, los orígenes de los huacchilleros en tanto grupo social «distinto» en los Andes y su integración forzada a la «modernidad». La segunda parte está más bien consagrada al conjunto de la sociedad pastoril y a su evolución desde el proceso de reestructuración de las empresas asociativas hasta la liberalización del mercado de tierras en el marco actual de la mundialización. Este estudio culminó en la elaboración de una tesis de doctorado en la EHESS de París y luego en la publicación de un libro en francés y otro en español (Del Pozo, 2004).

Otra investigadora que se interesó por la sociedad pastoril ha sido Anne-Marie Brougère (1988; 1989), estudiando tanto la organización social y territorial de los pastores de las punas de Arequipa, como las técnicas pastorales y los aspectos simbólicos de esta actividad.

Anne-Marie Hocquenghem (1998a; 1998b; Hocquenghem & Durt, 2002), otrora investigadora del CNRS, ha centrado más bien sus investigaciones en la costa norte, en los departamentos de Piura y Tumbes, interesándose tanto por la historia como por los aspectos de organización social. Ha incursionado en los problemas medio ambientales del extremo norte del Perú produciendo una serie de artículos pluridisciplinarios sobre el Fenómeno del Niño, pero también se ha interesado por los problemas de la formación de macrorregiones en el norte del país. Dentro del marco de sus más recientes investigaciones podemos situar su interés por el estudio de la frontera Perú-Ecuador. Este proyecto de investigación es la última etapa de una contribución a la

elaboración de una historia ambiental de la región fronteriza peruano-ecuatoriana que se viene realizando, desde 1986, en el IFEA bajo su responsabilidad.

Otro gran tema de la antropología francesa ha sido los estudios sobre las estructuras sociales y territoriales de las comunidades del Cuzco, llevadas a cabo por A. Molinié. Son particularmente importantes sus reflexiones sobre la noción de frontera, a través de un agudo examen sobre el simbolismo y los instrumentos simbólicos de las fronteras andinas, centrandó su análisis en, por ejemplo, las batallas rituales (Molinié, 1986a, 1986b; 1988). Esta investigadora ha abordado temas como el de la concepción del tiempo y del espacio en los Andes, pero también sobre las relaciones de las comunidades con la economía del mercado, sin descuidar los aspectos del parentesco. Cabe también citar sus trabajos más recientes sobre la memoria de la tradición y de la memoria hecha rito (1993).

Debemos también a esta investigadora estudios sobre el Corpus Christi en Cuzco, a través de cuyo análisis desde una perspectiva antropológica ha podido realizar un verdadero trabajo comparativo entre España y el Perú (1995; 1997; 1999). Recientemente se ha interesado por los movimientos neoindios que se han desarrollado principalmente en Cuzco y que al confrontarlos en un mismo estudio al análisis realizado en México por un colega de la Universidad de Nanterre, Jacques Galinier sobre el mismo tema, le permiten una vez más sobrepasar el marco de los estudios sobre los Andes para establecer una fructífera comparación. Un libro de reciente publicación de ambos autores (Galinier & Molinié, 2006) reúne los resultados de dicha investigación.

Otro eje alrededor del cual se han desarrollado varias investigaciones es el de los flujos migratorios y en particular de la inmigración extranjera hacia el Perú. Este tema fue abordado en los años de 1970 por Denis Cucho, actualmente profesor de la Universidad de la Sorbona, quien se interesó por la emigración negra al Perú, estudiando esta comunidad desde diversos aspectos, a decir, una historia social, las estructuras sociales y el problema de la identidad. Fruto de esta investigación han resultado un libro (1975) y varios artículos. El investigador regresó en los años 1990 para interesarse esta vez por la emigración palestina y libanesa, preocupándose en particular por los problemas de creación de una etnicidad específica (Cucho, 1997; 2001).

En lo que se refiere al estudio del impacto de las migraciones en las comunidades campesinas, cabe mencionar el trabajo que Anne-Marie Brougère llevó a cabo en los años 1980 en Laraos y que culminó en la publicación de un libro (1992).

Uno de los campos en que incursionó la antropología francesa fue el de las minas, y esto mucho antes de que la actualidad de los problemas entre comunidades y empresas mineras pusiera sobre el tapete la urgencia de reflexionar sobre estas relaciones. Lo hizo desde una perspectiva científica y tratando de responder a cuestiones antropológicas y no para apagar incendios o prevenir conflictos. Es así que, inspirada por los trabajos de J. Nash sobre las minas bolivianas, la que escribe inicia a fines de los años 1970 e inicios de 1980, una investigación en las minas de Julcani en el departamento de Huancavelica. En ese entonces, los investigadores que se habían interesado por los mineros eran algunos historiadores y los sociólogos del trabajo, quienes, salvo algunas excepciones, habían erigido a los mineros en la vanguardia del proletariado, sin preguntarse por el proceso de construcción de ese grupo de trabajadores. El propósito de nuestra investigación fue estudiar el proceso de transformación de campesino a minero, es decir el proceso de proletarianización de una población rural. Nos proponíamos «reconstruirlo desde adentro». El estudio consistió en dos partes: el análisis de las transformaciones socioeconómicas que sufrían los campesinos al incorporarse a las minas y una segunda parte destinada al análisis del conjunto de representaciones, ideas y prácticas rituales. Se establecieron comparaciones no solo con los otros países andinos sino con los casos europeos y africanos. El resultado fue inicialmente una tesis doctoral realizada en la EHESS y posteriormente una serie de artículos publicados en Francia y en Perú (Salazar-Soler, 1987; 1992; 1997) y dos libros consagrados a los mineros de Julcani (2002; 2006).

Actualmente continuamos trabajando sobre el mundo minero con una investigación en curso sobre la relación entre relaciones sociales de producción y expresiones religiosas, comparando

minas de diferente tamaño y antigüedad, desde la gran minería hasta la minería artesanal. También nos interesamos por los procesos y mecanismos de construcción del discurso de defensa de las comunidades campesinas contra las compañías mineras.

Desde los años 1990 aparece un análisis que sin dejar de lado los factores socioeconómicos o históricos hace hincapié en la semántica del objeto de estudio y su relación con, por ejemplo, la afirmación de identidades (Roel Mendizabal, 2000: 101). Aquí hemos reunido tanto a los estudios sobre el consumo de bebidas alcohólicas, como aquellos sobre la cocina y preparación de alimentos que son estudiados como acciones sociales o como vehículos de interacción social y simbólica. Nosotros mismos nos hemos interesados por los diferentes significados que recubre el consumo de alcohol en los Andes peruanos, siguiendo en este sentido las huellas trazadas por un historiador francés quien supo abordar la problemática bajo una perspectiva antropológica, nos estamos refiriendo a Th. Saignes. Después de un trabajo inicial sobre el consumo de alcohol y los jesuitas en el siglo XVI, nos concentramos en el análisis de los significados que tiene para los mineros del departamento de Huancavelica el consumo de bebidas alcohólicas (Salazar-Soler, 1993; 1999; 2000).

En cuanto a los trabajos sobre vida cotidiana y dentro de estos sobre cocina y preparación de alimentos, el más completo es sin duda la etnografía de A. M. Hocquenghem y S. Monzon sobre la cocina piurana (1995), que incluye una descripción del territorio y sus recursos, uso de implementos, preparación de ingredientes y un amplio recetario (Roel Mendizabal, 2000: 103).

Como lo señaláramos al comenzar este recuento, desde los años 1920 con los esposos d'Haudricourt, la música formó parte de los objetos de estudio de los antropólogos franceses. A este tipo de estudios pertenece el emprendido por Xavier Bellenger en Puno y más precisamente en la isla de Taquile. Se trata de un trabajo de largo alcance que ha mostrado la existencia de un modo ritualizado de producción musical que se articula bajo la forma de secuencias. Esta noción de secuencia musical está ejemplificada a través de numerosos casos de diferentes rituales de cinco comunidades del departamento de Puno y es explorada en el ciclo ritual de la isla de Taquile. En ese estudio se relaciona la articulación de esas secuencias sincronizadas a las fases del ritual con el espacio sagrado y la cosmovisión de esta comunidad insular. La música es percibida como una práctica ritual. Este trabajo culminó en la elaboración de una tesis de doctorado: *L'Espace musical andin: Mode ritualisé de production musicale sur l'île de Taquile et dans la région du lac Titicaca* que fue defendida en el Institut des Hautes Études d'Amérique Latine en 2004 (Paris III).

Una de las temáticas sobre las cuales se ha centrado la antropología francesa es aquella sobre la constitución de una persona y de su identidad. Françoise Lestage, antropóloga de la Universidad de Lille, llevó a cabo una investigación en la comunidad de Yauyos en los años 1980, sobre la «construcción» de una persona en el curso de los dos primeros años de su vida, abordando todos los ángulos posibles y poniendo el acento en los lazos que unen al recién nacido a su pueblo y al suelo natal, así como también sobre la relación madre-hijo. Se trata de una antropología de la pequeña infancia. Esta investigación tuvo como resultado la elaboración de una tesis de doctorado defendida en l'EHESS de París y que luego fue publicada en francés bajo la forma de un libro (1999).

La relación con la naturaleza y la ecología han constituido el centro de atención de varios trabajos recientes. El estudio de las relaciones entre el hombre y la naturaleza a través de la taxonomía, cosmología, mitos y la observación de los diferentes usos de la Naturaleza ha sido el tema de investigación que Doris Walter desarrolló en la región de Huaraz. Podemos resumir las orientaciones de este estudio en dos: la visión de la naturaleza salvaje y sus modos de domesticación por los campesinos de la región de Huaraz y los problemas de alteridad en dos zonas de altura. Una primera parte del estudio examina la representación de la naturaleza en los campesinos: concepción del espacio y tiempo, mitos centrados en la montaña caníbal y antropomorfizada. La segunda parte está consagrada al Parque: al análisis de la compatibilidad de sus objetivos e ideología con la concepción «indígena» de la naturaleza, y su política de gestión ecológica. La tercera parte estudia a los alpinistas, los guías y cargadores. Esta investigación

culminó en una tesis defendida en el Instituto de Altos Estudios de América Latina de París (IHEAL), y luego en la publicación de un libro en francés (2003).

En lo que se refiere a las representaciones, Valérie Robin, antropóloga de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, ha estudiado los rituales y los relatos sobre los muertos en dos comunidades campesinas del departamento de Cuzco. Ha analizado los ritos funerarios como un proceso de «fabricación» de los muertos y ha examinado el fenómeno de la mala muerte. Partiendo de una reflexión sobre las representaciones de la geografía del más allá, también revisa las interpretaciones que las califican de simples «supervivencias prehispánicas». Analiza cómo los evangelizadores coloniales han recompuesto el antiguo imaginario de la muerte para entender la relación peculiar que, hoy en día, vincula a los hombres con sus difuntos, durante Todos los Santos por ejemplo. Este ritual abre un ciclo de intercambio entre los vivos y los muertos, posible luego del periplo purgatorio del alma. Asimismo, establece un paralelo entre el carácter patógeno imputado a los difuntos durante los funerales y los pecados que cargan al momento de fallecer. Este trabajo de investigación concluyó en una tesis de doctorado defendida en la Universidad de París X: *Miroirs de l'Autre vie: rites et représentations des morts dans les Andes péruviennes* (2002). El tema actual de investigación de esta antropóloga es el de las diferentes memorias campesinas sobre la violencia política, particularmente sobre las modalidades y la importancia de la producción de la historia local en Ayacucho en el contexto posterior a la Comisión de la Verdad.

Se puede evocar la presencia de la antropología francesa en el Perú, no solo a través de los antropólogos franceses que realizan y realizaron investigaciones sobre el país y de sus aportes, tal como lo hemos hecho en las páginas precedentes, sino también a través de la influencia que han tenido antropólogos, teorías o libros producidos en Francia sobre el desarrollo de la disciplina en el Perú. En este sentido, cabe destacar la presencia de Claude Lévi-Strauss, a través de su obra, en el desarrollo del estructuralismo en el área andina, como ya lo hemos señalado. Hay que recordar también la importancia que tuvieron los trabajos de Maurice Godelier para aquellos antropólogos peruanos y peruanistas interesados en la antropología económica, en la organización social de producción, en los sistemas sociales y económicos y en el parentesco (1966; 1978; 1982; 1984; 1996; 2006). Entre los otros autores que han tenido una influencia remarcable, sobre todo en estos últimos tiempos, se encuentra Pierre Bourdieu (1979) y su propuesta sobre las disposiciones internalizadas (habitus) y de campo de fuerzas. Según varios antropólogos peruanos este investigador francés influyó mucho la antropología peruana después de los años 1980 (Degregori, 2000: 58).

Por último la obra de Marc Augé (1995) sobre la necesidad de hacer una antropología planetaria y «escoger nuevos terrenos y construir objetos en la encrucijada de los mundos nuevos en los que se pierde el rastro mítico de los antiguos lugares» parece haber tenido un eco importante en la antropología peruana de este último decenio según lo muestra C. I. Degregori en su panorama sobre la antropología peruana (2000: 63).

Referencias citadas

- AUGÉ, M., 1995 – *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, 168 p.; Barcelona: GEDISA.
- ÁVILA MOLERO, J., 2000 – Entre archivos y trabajo de campo: la Etnohistoria. In: *No hay país más diverso. Compendio de Antropología peruana* (Carlos Iván Degregori, ed.): 180-203; Lima: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP.
- BELLENGER, X., 2002 – *L'espace musical andin. Mode ritualisé de production musicale sur l'île de Taquile et dans la région du lac Titicaca*. Tesis de doctorado en antropología, Universidad de París III-Sorbonne Nouvelle; París: 378 p.

- BOURDIEU, P., 1979 – *La distinction. Critique sociale du jugement*, 670 p; París: Les Éditions de Minuit.
- BOURRICAUD, F., 1967 – *Cambios en Puno: estudios de sociología andina*, 257 p.; México: Instituto Indigenista Interamericano.
- BROUGÈRE, A.-M., 1988 – El tinkachiy: revitalización simbólica del enqa en la puna de Arequipa. *Anthropologica*, **6**: 69-83.
- BROUGÈRE, A.-M., 1989 – Técnicas pastorales en la puna de Arequipa. *Boletín sistemas agrarios*, **12**: 81-90.
- BROUGÈRE, A.-M., 1992 – ¿Y por qué no quedarse en Laraos? Migración y retorno en una comunidad altoandina, 202 p.; Lima: IFEA, INANDEP.
- CELESTINO, O. & MEYERS, A., 1981 – *Las cofradías en el Perú: región central*, 351 p.; Frankfurt: Vervuert.
- CUCHE, D., 1975 – *Poder blanco y resistencia negra en el Perú: un estudio de la condición social del negro en el Perú después de la abolición de la esclavitud*, 198 p.; Lima: INC.
- CUCHE, D., 1997 – L'immigration libanaise au Pérou: une immigration ignorée. *Journal de la société des américanistes*, **83**: 173-199.
- CUCHE, D., 2001 – Un siècle d'immigration palestinienne au Pérou : la construction d'une ethnicité spécifique. *Revue européenne des migrations internationales*, **17 (3)**: 87-118.
- DEGREGORI, C. I., 2000 – Panorama de la antropología en el Perú: del estudio del Otro a la construcción de un Nosotros diverso. In: *No hay país más diverso. Compendio de Antropología peruana* (Carlos Iván Degregori, ed.): 20-73; Lima: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP.
- DEL POZO, E., 2004 – *De la hacienda a la mundialización. Sociedad, pastores y cambios en el Altiplano peruano*, 283 p.; Lima: IFEA, IEP.
- DUVIOLS, P., 1971 – *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial : « l'extirpation de l'idolâtrie » entre 1532 et 1660*, 428 p.; Lima: IFEA.
- DUVIOLS, P., 1986 – *Cultura andina y represión. Visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglo XVII*, 568 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas.
- FAVRE, H., 1965 – Algunos problemas referentes a la industria minera de Huancavelica. *Cuadernos de Antropología*, **8**: 16-24.
- FAVRE, H., 1967 – Tayta wamani : le culte des montagnes dans le centre sud des Andes péruviennes. In: *Publications des annales de la Faculté des Lettres Aix-en-Provence*, 61: 121-140.
- FAVRE, H., 1976 – Evolución y situación de la hacienda tradicional de la región de Huancavelica. In: *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* (José Matos Mar, ed.): 105-138; Lima: IEP.
- FAVRE, H., 1980 – La recherche française en sciences sociales sur les pays andins (Pérou, Bolivie, Équateur). *Cahiers des Amériques Latines*, **21-22**: 23-24.
- FAVRE, H., 1984 – Pérou : Sentier Lumineux et horizons obscurs. *Problèmes d'Amérique Latine*, **72**: 3-28.
- FAVRE, H., 1988 – Capitalismo y etnicidad. La política indigenista del Perú. In: *Indianidad, etnocidio, indigenismo en América Latina*: 113-127; México: Instituto Indigenista Interamericano, CEMCA.
- FAVRE, H., 1991 – Reforma Agraria y etnicidad en el Perú durante el gobierno revolucionario de las fuerzas armadas, 1968-1980. *Cuadernos Americanos*, **6 (30)**: 23-49.
- FAVRE, H., 1993 – Les traditions ethniques « millénaires » sont des inventions modernes. *Le temps stratégique*, **53**: 77-91.
- FAVRE, H., 1994 – Sendero Luminoso y la espiral peruana de la violencia. In: *Perú en el fin del milenio* (Heraclio Bonilla, comp.): 101-118; México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- FAVRE, H., 1998a – Los antropólogos y la nave de Teseo. In: *Encuentro Internacional de Peruanistas. Estado de los estudios históricos-sociales sobre el Perú a fines del siglo XX*, t. I: 15-18; Lima: Unesco, Universidad de Lima-Fondo de Cultura Económica.
- FAVRE, H., 1998b – *El indigenismo*, 152 p.; México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- GALINIER, J. & MOLINIÉ, A., 2006 – *Les néo-Indiens. Une religion du III^e millénaire*, 329 p.; París: Odile Jacob.
- GODELIER, M., 1966 – *Rationalité et irrationalité en économie*, 295 p.; París: Maspero.
- GODELIER, M., 1978 – El concepto de formación económica y social: el ejemplo de los Incas. In: *Los modos de producción en el Imperio de los Incas* (Waldemar Espinoza Soriano, ed.): 265-283; Lima: Mantaro-Grafital.
- GODELIER, M., 1982 – *La production des Grands Hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, 370 p.; París: Fayard.
- GODELIER, M., 1984 – *L'idéal et le matériel. Pensée, économies, sociétés*, 348 p.; París: Fayard.
- GODELIER, M., 1996 – *L'énigme du don*, 315 p.; París: Fayard.
- GODELIER, M., 2006 – *Métamorphose de la parenté*, 679 p.; París: Fayard.
- GRUZINSKI, S. & WACHTEL, N., 1997 – Cultural Interbreedings: Constituting the majority as a minority. *Comparative Studies in Society and History*, **39** (2): 240-261.
- HOCQUENGHEM, A. M., 1998a – *Para vencer la muerte: Piura y Tumbes. Raíces en el bosque seco y en la selva alta - Horizontes en el Pacífico y en la Amazonía*, 440 p.; Lima: CNRS, IFEA, INCAH.
- HOCQUENGHEM, A. M., 1998b – Hacia una nueva historia ambiental del extremo norte del Perú: aportes para la descentralización y el desarrollo sustentable. In: *Actas del IV^o Congreso Internacional de Etnohistoria*: 355-356; Lima: PUCP.
- HOCQUENGHEM, A. M. & DURT, E., 2002 – Integración y desarrollo de la región fronteriza peruano ecuatoriana: entre el discurso y la realidad, una visión local. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, **31** (1): 39-99.
- HOCQUENGHEM, A. M. & MONZON, S., 1995 – *La cocina piurana. Ensayo de antropología de la alimentación*, 195 p.; Lima: CNRS, IFEA, IEP.
- LESTAGE, F., 1999 – *Naissance et petite enfance dans les Andes péruviennes. Pratiques, rites, représentations*, 300 p.; París: L'Harmattan.
- MARZAL, M., 1985 – Panorama de los estudios sobre la transformación religiosa indígena. In: *La antropología en el Perú* (Humberto Rodríguez Pastor, ed.): 143-161; Lima: Concytec.
- MOLINIÉ, A., 1986a – El simbolismo de la frontera en los Andes. *Revista del Museo Nacional*, **48**: 251-286.
- MOLINIÉ, A., 1986b – Instruments symboliques aux frontières andines. *Technique et Culture*, **7**: 145-179.
- MOLINIÉ, A., 1988 – Sanglantes et fertiles frontières : à propos des batailles rituelles andines. *Journal de la Société des Américanistes*, **74**: 49-70.
- MOLINIÉ, A., 1991a – Sebo bueno, indio muerto: la estructura de una creencia andina. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, **20** (1): 79-92.
- MOLINIÉ, A., 1991b – Tiempo del espacio o espacio del tiempo. *Revista del Museo e Instituto de Arqueología*, **24**: 213-232.
- MOLINIÉ, A., 1993 – Une mémoire curcifiée. In: *Mémoire de la tradition* (Aurore Becquelin & Antoinette Molinié, eds.): 299-318; París: Universidad de París X-Nanterre.
- MOLINIÉ, A., 1995 – Hacia una antropología comparativa ibero-americana: dos celebraciones de Corpus Christi, en los Andes y en La Mancha. *Antropología: Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, **10**: 41-71.
- MOLINIÉ, A., 1996 – The spell of Yucay: a symbolic structure in incaic terraces. *Journal of the Steward Anthropological Society*, **24** (1-2): 203-230. N° especial: Structure, knowledge and representation in the Andes: Studies presented to Rainer Tom Zuidema on the occasion of his 70th birthday.

- MOLINIÉ, A., 1997 – Herméneutiques sauvages de deux rites réputés chrétiens (Les Andes, La Mancha). *L'Homme*, **142**: 7-32.
- MOLINIÉ, A., 1999 – Dos celebraciones «salvajes» del cuerpo de Dios (los Andes y la Mancha). In: *Celebrando el cuerpo de Dios* (Antoinette Molinié, ed.): 245-282; Lima: PUCP.
- OSSIO, J., 1973 – *Ideología mesiánica del mundo andino*, 477 p.; Lima: Ignacio Prado Pastor.
- OSTERLING, J. & MARTÍNEZ, H., 1995 – Apuntes para una historia de la antropología social peruana: décadas de 1940-1980. In: *La antropología en el Perú* (Humberto Rodríguez Pastor, ed.): 35-69; Lima: Concytec.
- PAJUELO, R., 2000 – Imágenes de la comunidad. Indígenas, campesinos y antropólogos en el Perú. In: *No hay país más diverso. Compendio de Antropología peruana* (Carlos Iván Degregori, ed.): 123-179; Lima: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP.
- RIVET, P., 1943 – *Les origines de l'homme américain*, 132 p.; Montreal: Éditions de l'arbre.
- RIVET, P. & CRÉQUI-MONTFORT, G. de, 1951 – Bibliographie des langues aymará et kicua, volume I (1540-1875), 499 p.; París: Institut d'Ethnologie.
- RIVET, P. & CRÉQUI-MONTFORT, G. de, 1952 – Bibliographie des langues aymará et kicua, volume II (1876-1915), 655 p.; París: Institut d'Ethnologie.
- RIVET, P. & CRÉQUI-MONTFORT, G. de, 1953 – Bibliographie des langues aymará et kicua, volume III (1916-1940), 782 p.; París: Institut d'Ethnologie.
- RIVET, P. & CRÉQUI-MONTFORT, G. de, 1956 – Bibliographie des langues aymará et kicua, volume IV (1941-1955), 955 p.; París: Institut d'Ethnologie
- ROBIN, V., 2002 – Miroirs de l'Autre vie : rites et représentations des morts dans les Andes sud-péruviennes. Tesis de doctorado en antropología y sociología comparativa, Universidad de París X-Nanterre; París: 335 p. + xlví p.
- ROEL MENDIZÁBAL, P., 2000 – De Folklore a Cultura Híbridas: rescatando raíces, redefiniendo fronteras entre nosotros. In: *No hay país más diverso. Compendio de Antropología peruana* (Carlos Iván Degregori, ed.): 74-122; Lima: PUCP, Universidad del Pacífico, IEP.
- SALAZAR-SOLER, C., 1987 – El tayta Muki y la Ukupacha. Prácticas y creencias religiosas de los mineros de Julcaní, Huancavelica, Perú. *Journal de la Société des Américanistes*, **73**: 193-219.
- SALAZAR-SOLER, C., 1992 – Magia y modernidad en las minas andinas. Mitos sobre el origen de los metales y el trabajo minero. In: *Tradicción y modernidad en los Andes* (Enrique Urbano, ed.): 197-219; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- SALAZAR-SOLER, C., 1993 - Borracheras y visiones de los Indios de los Andes. Los Jesuitas y la ebriedad de los Indios en el Virreinato del Perú (siglos XVI y XVII). In: *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes* (Thierry Saignes, ed.): 23-42; La Paz: Hisbol, IFEA.
- SALAZAR-SOLER, C., 1997 – La divinidad de las tinieblas. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, **26 (3)**: 140-153.
- SALAZAR-SOLER, C., 1999 – L'alcool et le métier de mineur dans les Andes. *Cahier de l'IREB*, **14**: 117-129.
- SALAZAR-SOLER, C., 2000 – Le gardien des ténèbres : rites miniers dans les Andes. In: *Désirs d'ivresse* (Carmen Bernand, ed.): 124-139; París: Autrement, Colección Mutations, 191.
- SALAZAR-SOLER, C., 2002 – *Anthropologie des mineurs des Andes. Dans les entrailles de la terre*, 395 p.; París: L'Harmattan.
- SALAZAR-SOLER, C., 2006 – *Supay Muqui, dios del socavón. Vida y mentalidades mineras*, 356 p.; Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú.
- WACHTEL, N., 1971 – *La vision des vaincus : les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, 395 p.; París: Gallimard.
- WACHTEL, N., 1990 – *Le retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie XIX^e-XVI^e siècle : essai d'histoire régressive*, 689 p.; París: Gallimard.