

# ¿Historia de las ideas o genealogía de las prácticas? Creencias marxistas en el Perú\*

History of ideas or practice of genealogy?  
Marxist beliefs in Peru

¿História das ideias ou genealogia das práticas?  
Crenças marxistas no Peru

*Fecha de entrega: 5 de noviembre de 2015*  
*Fecha de evaluación: 5 de diciembre de 2015*  
*Fecha de aprobación: 15 de enero de 2016*

*Daniel Alejandro Castro Figueroa\*\**

## Resumen

En una entrevista de la segunda edición de *Crítica de la razón latinoamericana*, Castro-Gómez plantea un debate entre dos técnicas historiográficas que se disputaban legitimidad: historia de las ideas y genealogía de las prácticas. Según él, el primer proyecto *nace muerto*, pues se trata de historiar las creencias de América Latina a través de ideas de una élite académica. En adición, asevera que la genealogía

---

\* Este texto hace parte de las investigaciones que el autor realiza sobre el marxismo en Perú, a través de las prácticas políticas, así como de las ideas expuestas por los intelectuales académicos de izquierda. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8462.2016.0114.08>

\*\* Bachiller en Filosofía, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Lima, Perú. Correo electrónico: [dancasfig@yahoo.es](mailto:dancasfig@yahoo.es)

de las prácticas es la historiografía más adecuada, pues ella revela la cosmovisión contingentemente construida de cada grupo humano a partir de experiencias particulares. No obstante, se argumentará que, lejos de ser antitéticas, ambas formas de historiar pueden complementarse. El presente trabajo es el intento de dicha complementación a través de un caso particular: la incursión del marxismo en el Perú.

**Palabras clave:** marxismo, genealogía de las prácticas, historia de las ideas, Foucault, Castro-Gómez.

## Abstract

In an interview in the second edition of *Crítica de la razón latinoamericana* (Critique of Latin American reason), Castro-Gomez poses a debate between two historiographical techniques that competed for legitimacy: history of ideas and practice of genealogy. According to him, the first project is *stillborn*, as it is chronicling the beliefs of Latin America through ideas of an academic elite. In addition, he asserts that the practice of genealogy is the most appropriate historiography, as it reveals the contingently constructed worldview of each human group from particular experiences. However, he argues that, far from being antithetical, both forms of historicizing can be supplemented. This paper is the attempt of this complementation through a particular case: the incursion of Marxism in Peru.

**Keywords:** Marxism, practice of genealogy, history of ideas, Foucault, Castro-Gómez.

## Resumo

Em uma entrevista na segunda edição de *Crítica de la razón latinoamericana*, Castro-Gomez coloca um debate entre duas técnicas historiográficas que disputavam-se legitimidade: história das ideias e genealogia das práticas. Segundo ele, o primeiro projeto é *natimorto*, pois se trata de historiar as crenças de América Latina por meio de ideias de uma elite acadêmica. Além disso, ele afirma que a genealogia das práticas é a historiografia mais adequada, pois ela revela a cosmovisão contingentemente construída de cada grupo humano a partir de experiências particulares. No entanto, argumenta-se que, longe de ser antiéticas, ambas as formas de historiar podem complementar-se. O presente trabalho é a tentativa de dita complementação através de um caso particular: a incursão do marxismo no Peru.

**Palavras-chave:** marxismo, genealógica das práticas, história das ideias, Foucault, Castro-Gomez.

Este artículo pretende demostrar cómo una idea propia de la academia puede programar el accionar de toda una sociedad. Inmediatamente, quien lea el anterior enunciado podría objetarlo de, por lo menos, tres maneras; en primer lugar, uno se mostraría, cuando menos, escéptico frente a la posibilidad de unión entre el discurso de la academia y de la sociedad; parece que la academia, en cuanto consolidada en torno a sus propios trabajos teóricos, se ha asegurado de distanciarse de la sociedad. Pues como Sloterdijk recuerda, para Sartre los libros vienen a ser unas grandes cartas dirigidas a los amigos (Sloterdijk, 2006); en segundo lugar, se podría pensar que el autor admite que el ser humano es meramente racional y, por ende, puede actuar solamente por la aprehensión de ideas. Esto ha sido discutido ampliamente en el siglo XX: la experiencia del hombre es compleja; si este fuera únicamente racional, los libros de autoayuda serían venerados por su capacidad de cambiar realmente a las personas; Por último, se argüirá que el autor pretende no tomar en cuenta la función de la ideología, no solo el hombre no puede aprehender ideas y actuar de acuerdo a ellas directamente, sino que las más de las veces actúa justificando su accionar mediante ideas, crea o no que son verdaderas. Las personas, en efecto, otorgan argumentos para su accionar, aunque tengan otras motivaciones no explicitadas.

Además de estas tres objeciones, podemos mencionar una cuarta, la cual contextualizará al lector respecto al debate que ha motivado este trabajo. En una entrevista de *Crítica de la razón latinoamericana*, Castro-Gómez afirma que una “historia de las ideas” —entiéndase historia de los trabajos teóricos de académicos— es un proyecto que nace muerto, pues es la historia de ideas de los intelectuales con las cuales se pensó Latinoamérica (Castro-Gómez, 2011). La propuesta alternativa de este autor es foucaultiana: “genealogía de las prácticas”. Esta consiste en historiar a partir de las personas que efectivamente hacen la historia. Es decir, las personas actúan contingentemente y, de acuerdo a ello, construyen una suerte de costumbre. La idea de Castro-Gómez es analizar qué práctica efectiva y real se está desarrollando en Latinoamérica para que, de esa forma, se rastree la cosmovisión implícita: precisamente, la praxis es lo que evidencia las creencias reales de las personas. Para él, en consecuencia, existe disparidad entre el trabajo genealógico y la recopilación de ideas intelectuales de la academia. Si analizan la realidad de acuerdo a corrientes, los académicos crean una historia al margen de la cotidianidad de los individuos.

Evidentemente, responderemos a estas dificultades. La objeción de Castro Gómez ignora un hecho muy importante. En efecto, los intelectuales también forman parte

de su sociedad y, a pesar de que estamos de acuerdo con que no son privilegiados que pueden “captar la esencia” del pensamiento de su época, viven una circunstancia común a su sociedad. Por tal motivo, puede que ciertas ideas sí incidan en las creencias de las personas, de manera que pueden incluso programar las actividades institucionales de un grupo humano. De hecho, podríamos sacar a colación lo que Foucault plantea en la misma *Arqueología del saber*: la unidad de los discursos está fundada sobre los juegos de las reglas que hacen posible la aparición de objetos (Foucault, 1970). En otros términos, toda idea es controversial en tanto que es propia de una unidad dinámica. Dentro de una sociedad hay varios discursos de los cuales los intelectuales, si son los suficientemente influyentes, pueden “voltar el juego” a favor de una u otra proposición. También podríamos notar en este punto el objetivo mismo de *Las palabras y las cosas*: se desea denotar los límites de cada época. Estos límites abarcan la totalidad de las experiencias, tanto académicas como de sentido común; los debates internos son los mismos.

El caso que demuestra esta idea es la incursión del marxismo en el Perú a comienzos del siglo XX. En aquella época, las ideas marxistas fueron introducidas al Perú mediante debates y movimientos sociales, los cuales fueron particularmente protagonizados por dos intelectuales de la época, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. En efecto, varias de estas ideas se han permeado en las creencias del peruano, mas demostraremos que un sesgo en particular sigue inscrito en nuestras creencias hasta la actualidad. La tesis del artículo, básicamente, es que la creencia indica que esta es la configuración de la realidad y que pensar lo contrario —que el individuo determine su propia realización— es erróneo. Esto se demostrará a través del seguimiento de tres prácticas particulares: estatutos sindicales, difusión mediática de opiniones y aseveraciones de intelectuales destacados en la actualidad.

Ahora bien, respecto a la primera objeción planteada, nos parece que es similar a la planteada por Castro-Gómez. En efecto, este trabajo es la demostración de que es posible unir ideas académicas con creencias y prácticas efectivas. No obstante, las dos siguientes objeciones son más problemáticas. Admitimos, de todas formas, que el humano no es solo racional y que la ideología efectivamente existe. El hombre posee una mente compleja que evalúa sus emociones y deseos cuando decide actuar; una muestra de ello es que puede actuar ideológicamente, es decir, accionar de acuerdo a motivaciones ulteriores no admitidas. No adoptamos, de ninguna manera, que la idea por sí misma —como podría pensar Hegel— se realiza en la realidad por ‘su

fuerza'. Tampoco se puede aceptar que las ideas no pasen por factores externos que determinan su realización al margen de su importancia. Lo que sí argüimos es que esta idea contingente ha determinado el accionar y las creencias de un país.

Las prácticas de los peruanos evidencian que se cree fervientemente en que la realidad está configurada por un exterior al sujeto que es más imponente que él mismo; de acuerdo a esa creencia, se ha actuado.

## **La incursión del marxismo en el Perú: Mariátegui, Haya de la Torre y Salazar Bondy**

Existen “dos interpretaciones” que en el Perú se han formulado sobre las aplicaciones prácticas del marxismo. Por un lado, Mariátegui opina que el marxismo debe centrarse en la fuerza creadora propia de los individuos y que, por lo tanto, el trabajo estatal inicia con la restructuración del sistema educativo; se debe formar una nueva sociedad “desde los cimientos”. Por otro lado, debido al escenario político de la época, Haya de la Torre advierte que el Estado debe implementar políticas antiimperialistas inmediatas. Como lo anuncia Salazar Bondy (1995), la segunda interpretación será más importante en el escenario político e ideológico de la época y, más aún, aseveraremos en los siguientes dos apartados que dicha interpretación es vigente hasta la actualidad.

Como muestra la investigación de Castro-Gómez sobre la irrupción del populismo como ideología en latinoamérica, la interpretación de Haya de la Torre es primordial en torno a las creencias que determinan las prácticas del peruano. En otras palabras, la cosmovisión peruana está prefigurada por las ideas de corte populista de Haya de la Torre. En adición, el mismo Salazar Bondy, como agente político, adoptó ideas que, pese a que implementó políticas que seguirían los lineamientos mariateguistas, promueven la ideología más común al APRA.

Respecto a las ideas de José Carlos Mariátegui, se puede abordar el principal problema social de la sociedad peruana y, además, la solución que plantea para el mismo. El problema social principal que nota nuestro autor marxista es la explotación de los trabajadores. En sus escritos políticos, denuncia la larga jornada laboral y el bajísimo salario que se le otorga a los jornaleros (Mariátegui, 2010b). Ya sea el campesino o el obrero, el proletario no vive adecuadamente, pues su trabajo es alienado y usurpado por el empleador. Lejos de reducir el problema a la economía, Mariátegui demuestra

que el inconveniente es la vida a la cual está abocado el trabajador; no se realiza en su trabajo y, por lo tanto, no contribuye con la mejora del país. Ello está muy relacionado con la teoría sobre el marxismo a la que se adscribe, la cual explicaremos más adelante.

En lo que respecta al problema planteado —la explotación—, la solución que Mariátegui propone es la sindicalización del proletario; es decir, es necesario que los subordinados explotados se organicen para hacer frente al empresario. No obstante, es una ardua lucha, “en la totalidad de los sindicatos y federaciones ha habido un marcado retroceso, hemos visto cómo (...) los obreros han sido despojados por los patronos de sus más preciosas conquistas” (Mariátegui, 2010b, p. 149). Por tal motivo es necesario, a como dé lugar, que se organice el movimiento obrero, tanto industrial como feudal, con el objetivo de que se reivindique su condición. Particularmente, se puede reparar en la orientación del primer estatuto de Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP), recopilado por el mismo Mariátegui (2010b). Este estipula acciones para la organización y solidaridad entre sus miembros, es decir, se enfatiza que esta Confederación debe ordenarse y estipular medidas para la mejora personal de cada uno de sus integrantes. Es enfático en dicho asunto pues ello es el inicio del cambio social.

Hemos de destacar, a continuación, el relieve del orden y la orientación de las prácticas de la CGTP. Entre sus fines, se orienta hacia tres logros importantes: la agrupación sindical, la solidaridad y la mejora educacional de los obreros. En otras palabras, se les ordena como grupo, se intenta fomentar la solidaridad entre los participantes y se les ayuda a mejorar con el fin de que realicen mejor sus labores. Todos ellos son fines prácticos que orientan al obrero hacia mejores condiciones de existencia. *El obrero se reivindica*, pero no en función del poder que puede recuperar ante el patrón, sino *en tanto se realiza como humano*. En tal sentido, Salazar Bondy (2013) lo explica acertadamente: “el proletario revolucionario busca algo más que la satisfacción de sus aspiraciones materiales, algo más que el salario y la normalización de la vida: busca la grandeza de la vida creadora, quiere ser forjador de la humanidad” (p. 293). Bajo ese contexto, Mariátegui crea una teoría del accionar humano: las personas actúan de acuerdo a un mito según las creencias de cada época. El mito de esta es el Mito de la Revolución Social. El *Amauta* conjetura que este mito orienta a toda una nueva generación de personas que desean una sociedad más igualitaria y justa.

Como contrarias a esta posición, se puede introducir las propuestas de Haya de la Torre. De hecho, es conocido que ambos disintieron en varios aspectos. Principalmente, Mariátegui no asumió y apartó su programa de trabajo, pues el APRA sugiere que el antiimperialismo es la base de la lucha política (Mariátegui, 2010b). Como se recalcó líneas arriba, Mariátegui intercede por políticas que empiecen “desde abajo”; en efecto, no es fortuito que el programa de la CGTP esté tan orientado a la mejora personal de sus integrantes, pues el Amauta afirmaba que la organización del proletariado era necesaria para que se cree un Estado nuevo que pueda hacerle frente al imperialismo. El partido aprista asume, no obstante, que las políticas deben estar orientadas *de facto* a combatir al gran imperio estadounidense. Esa es la revolución que se tiene que ejercer inmediatamente, debido a que es el problema que apremia la coyuntura.

Para Haya de la Torre, como se ha mencionado, es imposible postergar la implementación de políticas antiimperialistas. Al respecto, Salazar Bondy (2013) comentó lo siguiente: “es rasgo característico del pensamiento de Haya, desde el principio, la acentuación de los factores históricos y geográficos como determinantes de la existencia nacional” (p. 316). Haya afirma que lo apremiante de la situación plantea la imperiosa necesidad de actuar contra el capitalismo de inmediato, “¡Reflexionemos, sobre un mapa del mundo, ante una historia de nuestros pueblos y con honrada conciencia de nuestra realidad!” (Haya, 2010, p. 123). A través de “los poderosos” del Perú (desde latifundistas hasta pequeños burgueses), las clases trabajadoras son explotadas por el “imperialismo yanqui”. De esta manera, ellos se adueñan de los trabajadores (dominación económica) con el fin de hacerlo políticamente (Haya, 2010). Formar parte del sistema capitalista tal cual está formulado actualmente es prevalecer en un sistema explotador que relega a los ciudadanos peruanos a simples extensiones del “imperio”.

El capitalismo es demasiado poderoso, advierte el aprismo, y aquello apremia cambios importantes en la estructura política. El capitalismo en su forma imperial puede atraer fácilmente al: proletariado (Haya, 2010), a las clases medias (Alva-Castro, 1989) y a las clases altas, pues tranza con ellas. Por tal motivo y a diferencia del marxismo ortodoxo, es necesario que toda la sociedad se una en un frente único de las tres clases sociales. De acuerdo a ello, podrá el Estado enfrentarse al capitalismo (Alva-Castro, 1989). Las políticas no pueden desviarse en intereses varios, sino conformar una sola vanguardia con un solo interés nacional. En adición, esto no solo proveía



autonomía al partido contra el imperialismo, sino contra cualquier injerencia internacional. De hecho, después de publicar un artículo en Inglaterra que introducía a este nuevo partido, Haya recibió una carta del presidente de la Internacional Sindical Roja. En ella, a pesar de aprobar la conformación del partido, expresaba el problema de hacer una frente “con todas las clases sociales”: “se concretó a explicarme que disentía de nuestro plan de incorporar a los intelectuales de ambas Américas en el movimiento, (...) no debían ser los intelectuales burgueses o pequeñoburgueses, sino los obreros” (Haya, 2010, p. 108). Haya no estaba de acuerdo con esta opinión, pues pensaba que solo desde nuestro país podemos hacerle frente al imperialismo mediante la unidad nacional.

Por otro lado, otras proposiciones políticas y educativas son abordadas por Salazar Bondy en vinculación con las propuestas de Mariátegui y Haya. Sus trabajos parten de un análisis peculiar sobre el hombre peruano. En primer lugar, pese a que admite que existe diversidad cultural en el Perú (Salazar Bondy, 1995), no se la considera una fortaleza, sino que más bien ha sido un obstáculo para instaurar un “ser propio” peruano. La peruanidad, en todo caso, es un concepto vacío y, en realidad, solo es representado por cierto sector del arte. No obstante, las artes son solo sectores “limitados y poco resonantes de la cultura juzgada en términos clásicos y modernos” (Salazar Bondy, 1995, p. 80). “Lo peruano” es solo una creación irreal que no responde a la realidad. En segundo lugar, Salazar Bondy (1995) advierte que la cultura peruana está relegada a la minoría de edad respecto a otras culturas, pues no se desarrolla por sí misma. La nuestra es una *cultura de la dominación*. La situación nacional depende de y es dominada por otros países, “tengo la firme convicción de que nuestra crisis resulta de la implantación de sistemas de poder y de relaciones internacionales de dependencia que conllevan la sujeción de la vida nacional a otros países o grupos nacionales” (Salazar Bondy, 1995, p. 83). El ejercicio del poder de un país sobre otro de manera vertical es la dominación, la cual no es solo económica sino que se extiende a nuestra cultura. Por último, Salazar Bondy (1995) interpreta que la dominación es un claro problema de alienación cultural. Existiría una identidad cultural peruana que es rechazada por el mismo peruano. Esta alienación implica que un “ser propio” no es patente en la mentalidad de un grupo. Castro-Gómez (2011) interpreta lo siguiente: “(Salazar Bondy) piensa que la esquizofrenia cultural es solo expresión de una *enajenación económica*, (...) estancada en la realidad del subdesarrollo, la cultura de estas naciones ha sido incapaz de producir una filosofía auténtica” (p. 86).

Resolver este problema implica *unirnos por la negación*; es decir, la solución es crearnos a nosotros mismos a partir de la aceptación de esta realidad, el peruano es dependiente y está dominado (Salazar Bondy, 1995). La orientación de las políticas de Salazar Bondy versa sobre introducir esta redirección del Perú hacia una cultura indómita. Para ello, piensa que se deben implementar reformas educativas, puesto que “cuando una sociedad está organizada contra el hombre su educación se frustra como se frustra la humanidad de quienes forman parte de esa sociedad. (...) Se trata de revolucionar la sociedad para lograr que sea realidad el hombre nuevo” (Salazar, 1975, p. 27). Si se contextualiza dicha cita, se puede notar que durante todo aquel capítulo Salazar Bondy explica que toda educación ocurre dentro de una sociedad y, por lo tanto, de acuerdo a determinados fines. Si esos objetivos están viciados y responden, como el caso peruano, a la dominación, es necesario cambiarlos para que alcancen otras metas, de acuerdo a una nueva identidad autónoma.

Se puede deducir de lo anterior que el tratamiento del problema y la propuesta de solución son diferentes. Por un lado, todo el planteamiento del problema, como se puede inferir, es coincidente con el aprista. El traba de la sujeción imperialista, a pesar de que no use ese término, está presente como dificultad intrínseca. En realidad, se asume que el imperialismo es tan poderoso que subordina económica y culturalmente a toda Latinoamérica. Por otro lado, la solución es más afín a sugerencias del *Amauta*, ya que se educa, debe educarse siempre *en* el trabajo, *por* el trabajo y *para* el trabajo. Sin embargo se trata de un trabajo libre y liberador, no de un trabajo alienado, mercantilizado (Salazar, 1995). Como Mariátegui, Salazar Bondy asume que el trabajo no debe ser en lo absoluto una carga, sino una oportunidad para crear. En tal sentido, las soluciones políticas empiezan desde reformas básicas como la educativa.

Como hemos mostrado, los anteriores autores introdujeron el marxismo tanto intelectual como políticamente en el Perú. Por un lado, Debemos notar que, en el caso de Haya y Salazar Bondy, se incide en el problema de la influencia extranjera que determina económica y políticamente al país. Por otro lado, Mariátegui solo lo considera como lucha tangencial y, por lo tanto, no la considera determinante para nuestro desenvolvimiento como grupo social. El impulso creador del hombre puede, en todo caso, superar ese problema. No obstante, este marxismo enfatiza la organización y el planeamiento como formas seguras de cambiar el *statu quo*; es decir, el único problema que nota Mariátegui es que el hombre no se ha adueñado de los medios de producción para realizarse en su trabajo: es solo un problema racional.

## Marxismo como práctica sindical

Como se mencionó anteriormente, Mariátegui influyó en la creación de sindicatos. Incluso, publicó el primer estatuto de la CGTP. En el presente apartado, a propósito de los trabajos de Foucault sobre las clínicas, las cárceles y toda institución disciplinaria, apelaremos a los estatutos de los sindicatos como muestra de la influencia marxista de Haya de la Torre. En particular, especificaremos la aceptación de cánones marxistas que develen la existencia de la mencionada creencia. Serán usados seis estatutos: SUTEP, CGTP, SUTUSM, FTCCP, SINESS y SIMAMSSOP. En adición, plantaremos la introducción de dichas ideas marxistas en el marco de las ideas liberales impuestas por la OIT.

Cuatro de las agrupaciones mencionadas contienen rasgos marxistas en la declaración de sus principios. En primer lugar, la CGTP tiene claros presupuestos marxistas en su estatuto. En el punto A del Título 1 establece lo siguiente: “la explotación capitalista producto de la propiedad privada sobre los medios de producción, afecta principalmente a las clases trabajadoras y en forma general a toda la nación peruana” (CGTP, 2010). En adición, dentro de este primer título se observan conceptos como “imperialismo”, “lucha de clases sociales” o “explotación capitalista”. La diferencia con el anterior estatuto, el de José Carlos Mariátegui, se debe a la injerencia del APRA en esta confederación llamada CTP (Confederación de Trabajadores del Perú) en aquel momento (Sulmont, 1976). De hecho, de la CTP aprista se derivan las demás instituciones sindicales, pues fue la central durante largo tiempo (Sulmont, 1976). En segundo lugar, el estatuto del SUTEP, la organización sindical de los educadores del Perú, revela una clara influencia marxista: “la ideológica del capitalismo neoliberal busca enajenar al trabajador y su clase, convertirlos en mediocres, erradicar su perfil clasista, con el propósito de perennizar su expoliación y explotación” (SUTEP, 2005). La presentación del estatuto establece un claro problema de explotadores/explotados el cual debe solucionarse con la “lucha directa”. En tercer lugar, la Organización Sindical de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (SUTUSM) a diferencia de las anteriores organizaciones, no establece problema alguno con el capitalismo.

No obstante, utiliza conceptos como “lucha de clase” y “conciencia de clase” para explicar su organización, lo cual indica un claro problema individuo-sistema. Por último, la Federación de Trabajadores de Construcción Civil del Perú (FCCTP) se autodenomina “una organización obrera orientada a la lucha” (FCCTP, 2012, p.

9), así como también acepta que la clase obrera debe perfeccionarse y asumir su conciencia de clase (FCCTP, 2012). De hecho, en el libro citado se explica la razón de lucha de la clase obrera: “pelear contra el capitalismo” (FCCTP, 2012, p. 22). En contraposición a estas cuatro organizaciones, el Sindicato Nacional de Enfermeras de Essalud (Seguro Social de Salud del Perú) SINESS y el Sindicato Nacional Médico del Seguro Social del Perú (SINAMSSOP) son organizaciones médicas que deslindan con la asociación política. Ambos rechazan la filiación política y, más bien, solo expresan la lucha por derechos, la unidad y la solidaridad. Es decir, las peticiones del sindicato están enclaustradas en el marco del Estado de Derecho.

Sería sesgado, no obstante, admitir que las primeras cuatro organizaciones son absolutamente marxistas. En realidad, la OIT y el sistema liberal han logrado replantear sus estatutos en pos del diálogo y la democracia; ello es la inserción en el sistema liberal. Han logrado introducirlos, mediante la figura de la tripartición (Balbín, 2009, p. 9), en la organización del sistema democrático de orientación liberal. De acuerdo a ello, los afiliados de los sindicatos y los trabajadores de diversos ámbitos de la economía peruana actúan bajo el marco del Estado de Derecho. No obstante, la existencia de trabajos recientes como el de FCCTP (2012), de clara orientación marxista, o la inclusión de ideas marxistas en estatutos revelan que la creencia de una estructura opresora es parte todavía de la cosmovisión peruana.

## **Ideas sobre la pobreza en los debates actuales**

Ahora bien, debido a que las creencias sobre la pobreza en el Perú son un ejemplo clarísimo de la idea que la condición material determina la capacidad del individuo de realizarse, su concepción será examinada vía medios que demuestren qué se piensa de ella. Para ello, hemos escogido algunos reportajes actuales de la televisión nacional, pues expresan opiniones que son fomentadas vía un medio masivo. Entre estos reportajes, incluimos algunas entrevistas que muestran cómo la perspectiva monetaria de la pobreza lentamente está dejando de ser el canon interpretativo y está siendo reemplazada por la multidimensionalidad de la pobreza. No obstante, esto también es evidente en los análisis de intelectuales peruanos. Demostraremos que la determinación materialidad-mente también es debatida, aunque no directamente, entre reconocidos autores actuales, tales como Julio Cotler, Sinesio López, Aníbal Quijano, Carlos Iván Degregori y Guillermo Nugent.

En torno a la televisión peruana, es usual que entre los programas de noticias peruanos se enfoque de manera lastimera a la pobreza. Este es el caso de “la pobreza, un mal de muchos” (Aragonez, 2011) enumera las carencias de las “personas pobres”. En dicho documental se apela al sufrimiento de las personas y el estado de desamparo en que se encuentran. Las causas de dicho problema, según el documental, son dos factores eminentemente físicos: la desnutrición (biológico) y las condiciones que brinda el Estado (político/económico). De hecho, se remite al segundo como causante del primero. De tal manera, se supone que la pobreza tiene raíces eminentemente materiales, externas al sujeto, como en los ejemplos del programa *Amor, amor, amor* (Latina.pe, 2014) o un reportaje de *Panamericana* (Panorama, 2015). En adición, un análisis del economista Eugenio D’Medina en el programa *Buenos días Perú* (2014) afirma que los paliativos monetarios que el gobierno invierte son efectivos, mas solo se respaldan en el crecimiento económico del país; asegura, en otras palabras, que la resolución de dicho problema obedece situaciones macro. En suma, estos reportajes muestran que la pobreza es una condición de desamparo; el Estado no les ha otorgado las condiciones de vida suficientes para surgir. Ellos son elementos externos al individuo que determinan su condición.

Entre estos programas, hubo un reportaje de suma importancia para este trabajo. El trabajo en cuestión forma parte del programa *Punto final*, dirigido por Nicolás Lúcar (Lucha contra la pobreza, 2013). En él, se hace un experimento social: un reportero vive con una familia en situación de pobreza extrema durante cinco días. El periodista no cuenta con medios económicos más de los que le pueda proporcionar, ocasionalmente, la comunidad donde vivirá y, además, lo que la familia que lo alberga le pueda brindar. Durante dicho reportaje —que dura aproximadamente una hora— se incide, como génesis de la pobreza, en la dejadez del gobierno frente a estas situaciones y en la necesidad de recursos para poder vivir “dignamente”; es decir, incide en lo mismo que los anteriores reportajes. Incluso, terminando el reportaje, el corresponsal conversa con un hombre ebrio que se lamenta de su condición.

El reportero afirma lo siguiente: “ahí me enfrento a la otra cara de la pobreza, esa que convierte a la gente en miserable, que hace que te olvides de tu familia (...) y, aunque suene fuerte, también de tu dignidad” (Lucha contra la pobreza, 2013). En otros términos, establece una conexión causal entre la pobreza y la indignidad. No obstante, justo después de ese fragmento, reflexiona sobre el concepto de pobreza y, a través de su experiencia, concluye una idea totalmente opuesta a la anterior: “la

pobreza es simplemente antónimo de la oportunidad de conocer, (...) el dinero se hace, solo si rompes la barrera de no saber qué hacer con él” (Lucha contra la pobreza, 2013). Retrotrae la pobreza a conocimientos, a una forma de usar lo material mediante el orden mental. Empíricamente ha concluido ideas totalmente distintas a lo inicialmente pensado.

Las ideas de la mayoría de los reportajes se condicen con la teoría de la multidimensionalidad de la pobreza planteada en otros programas televisivos estudiados (de hecho, es un enfoque teórico constante en las disciplinas económicas). Dicho enfoque intenta enfatizar que son varios aspectos que deben advertirse cuando se desea medir la pobreza. En un programa del canal del Estado peruano (TV Perú Televisión Peruana, 2013a), el antropólogo Carlos Aramburú y el sociólogo Federico Arnillas aplicaron este enfoque para sugerir soluciones desde problemas médicos, políticos, sociales, educativos y psicológicos. No obstante, el problema afectivo, el cual está más involucrado con el individuo, es meramente reseñado como uno más de los problemas, pero no es capital (2013b). Varios de los condicionantes son exteriores a las personas. Una idea similar —que hemos encontrado—, pero orientada a responsabilizar a la mente humana por su condición material, es la opinión de un representante del Banco Mundial (Gestión, 2014). Para él, el problema es psicosocial; afirma que la pobreza es un *state of mind* al cual debe enfrentarse como tal. Dicha opinión contradice directamente la opinión de que la pobreza sea un problema material.

En el sentido del debate anterior sobre la mutidimensionalidad de la pobreza, se puede establecer un debate claro entre académicos. Entre algunos teóricos preocupados por el desarrollo del país, hay dos enfoques sobre la responsabilidad de dicho desarrollo. El primer enfoque responsabiliza al Estado o al contexto mundial como principales actores del desarrollo del país. En ese sentido, la voluntad y capacidad de los individuos no influye o no es determinante en su propio desarrollo como lo son actores macro (el Estado, la dominación de potencias mundiales, etc.), las condiciones exteriores al sujeto lo determinan. Por otro lado, otros análisis, si bien reconocen que el Estado y el contexto mundial son importantes, no eximen de responsabilidad al individuo en la perpetuación del statu quo. De manera psicológica o apelando a un imaginario social, se arguye que los “dominados” participan de la dominación. Los responsables de que un colectivo se desarrolle, o de que ellos mismos se desarrollen, también son los individuos mismos.

Dos claros ejemplos del primer pensamiento son las opiniones de Sinesio López y Julio Cotler. Quizá por su orientación al trabajo político, estos dos científicos sociales explican que la exclusión de ciertos sectores sociales es el principal problema de la democracia peruana. El primero acusa a “la separación física entre ricos y pobres, la ausencia de empatía entre ellos, e incentivos estructurales para que los ricos y las clases medias dejen al margen a los pobres” (López, 2006, p. 17) como principal causa de la inexistencia de una redistribución eficiente. Ello supone, de hecho, que el problema de la pobreza es que la riqueza no sea redistribuida por el Estado; ella es causada eminentemente por condiciones externas al sujeto. El sistema genera pobreza, pues el Estado no genera igualdad de oportunidades mediante la adecuada redistribución (OXFAM, 2008). El segundo autor, Cotler, mantiene una posición bastante firme sobre lo que debería ser el Estado. Para Cotler (1980) este debe, para lograr desarrollarse, garantizar la democracia. Las instituciones necesitan tener objetivos claros y, además, políticas firmemente aplicadas para que se cree un proyecto real para el país (Instituto de Estudios Peruanos —IEP—, 2013). Si ellas no garantizan un Estado democrático donde el diálogo y el disenso son posibles, el Estado peruano no podrá surgir como nación que pueda enfrentar los avatares de la política mundial. Cotler (1980) no responsabiliza al escenario mundial como creador de la realidad peruano, pero sí responsabiliza al Estado de no fomentar la cohesión o proyectos comunes.

Una posición intermedia es la de Quijano. El conocido sociólogo tiene como interés principal el problema de la dominación colonialista mediante el uso de la categoría “raza”. De hecho, la globalización, que es eminentemente eurocentrada, usa el concepto de raza como “clasificación social de la población mundial” (Lander, 2000). De esta forma, mediante el uso de esta categoría, crea una suerte de *imaginario* donde la raza blanca tiene un estatus superior al de las demás razas. A partir de este imaginario, llamado *colonialidad del poder*, pudo dominar a los demás países. Quijano arguye que el uso de esta categoría perpetúa el sistema del poder. De hecho, se puede suponer que dicha categoría tiene que ser aceptada tanto por el dominante como por el dominado para que tenga funcionalidad, mas Quijano incide constantemente en el problema del sistema globalizado eurocentrado. Es decir, existe una fuerte determinación del sistema colonialista hacia las políticas de los países. A pesar de que se reconoce la importancia del imaginario en la mente de los dominados, se recalca que el problema de la dominación es exterior al sujeto. En todo caso, solo el desarrollo de la democracia, como afirman los dos autores antes mencionados, podría contravenir este sistema colonialista de dominación. No obstante, ello no es posible

actualmente, pues los dominantes imposibilitan la existencia de espacios de diálogo, “es una dependencia histórico-estructural” (Quijano, 2000, p. 53) respecto al centro que dirige el porvenir de América Latina.

La postura contraria a la inicialmente planteada sí otorga responsabilidad al sujeto en cuanto a la perpetuación del *statu quo*. Estos son los casos de Carlos Iván Degregori y Guillermo Nugent. Respecto al primero, se explicará un ejemplo del modo en que analiza la realidad.

En un artículo sobre el inicio de Sendero Luminoso (Degregori, Coronel y Ponciano, 1996), al describir la actuación de las Fuerzas Armadas y las rondas campesinas durante el conflicto con Sendero Luminoso en el Perú, no determina que las primeras ‘usaron’ a las segundas, como usualmente se interpreta la relación entre ambos. Es decir, reconoce que los ronderos no actuaron como si fuesen títeres, sino que fueron “actores con voluntad y objetivos propios” (Degregori et al., 1996, p. 27). Ellos mismos se vanagloriaban de haberle ganado a Sendero o de luchar mejor que las FF. AA. (Fuerzas Armadas). La realidad descrita por Degregori es de actores activos, de los cuales se piensa que uno es dominado por el otro, pero que en realidad deciden y actúan de acuerdo a intereses propios, el ejercicio del poder no es tan unilateral como se supone. Todo lo anterior se refleja en la posición que tiene sobre la nación peruana (Degregori, 2004). La orientación de su discurso sobre la unidad del Estado es intercultural. Nuestro autor se centra en elementos eminentemente propios para exhortar el desarrollo del Estado. En su opinión, la aceptación de la diversidad cultural —y la exaltación de la misma en función del intercambio cultural y la hibridación— puede cohesionar al país. La acentuación de la solución es en el cambio de perspectiva en el *imaginario*.

Respecto al segundo autor que mencionamos, Guillermo Nugent, argüimos que responsabiliza aún más al individuo. De formación psicoanalítica, este autor está abocado también a problemas raciales —como en su libro *Laberintos de la choleidad*—, mas utiliza la idea de *imaginario*. Nugent reclama que existe un cierto orden gamonal que persiste en nuestra cultura. Dicho orden permite que, por ejemplo, se emplee como cuasi esclavos a personas de departamentos exteriores a Lima, capital del Perú. Ejemplo de esto es la forma en que las trabajadoras del hogar han estado siendo empleadas por años: existe el contrato “empleada cama-adentro”, en el cual, sin ningún beneficio o respeto a la jornada laboral de 8 horas, se admite que la contratada trabaje todo el día en una casa y solo pueda salir durante el fin de semana.



El orden se parece mucho al establecido en el régimen gamonal: el empleado pertenece a la hacienda. Esta figura está, en realidad, normalizada. No obstante, Nugent no afirma que los ciudadanos subordinados son “los desvalidos”. En una entrevista (Paredes, 2010), Nugent conversa sobre cierto “orden tutelar” en la universidad peruana y en las relaciones sociales peruanas. Existiría, explica, un orden de poder del tutor y el tutelado, donde el tutelado acata por completo las indicaciones del tutor. Se puede pensar, como usualmente se especula, que este es simplemente dominado, pero Nugent afirma que, en realidad, el tutelado es parte activa de la estructura del poder. El tutelado, voluntariamente, decide que el responsable del orden solo será el dominante, pero no él mismo. Es una complementación perversa que exime de responsabilidad al tutelado (Paredes, 2010). Se puede notar, en consecuencia, que le otorga responsabilidad de su condición al *dominado*.

## Conclusiones

En conclusión, en este trabajo se ha tratado de demostrar que, en varios casos, se cree que lo material y exterior determina lo mental e interior del sujeto. Salvo algunas excepciones, existe la creencia de que así se ordena la realidad. ¿Qué es imposible, pues, pensar respecto a la actualidad del Perú? No se puede pensar que la gente sea responsable de su propia vida, sino que el gobierno determina su vida mediante sus políticas de Estado o que “Occidente” domina las políticas mundiales que apuntan a un Orden Mundial. “La balanza” está inclinada hacia esa construcción de la realidad y, de hecho, se persiste en que dicha idea es insuperable.

## Referencias

- Alva-Castro, L. (1989). El antimperialismo constructivo del APRA. *Nueva Sociedad*, 101, 25-139.
- Aragonez, M. Y. (2011, 23 de mayo). *La pobreza en el Perú / Domingo al día*. 22.05.2011. wmv. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=3DzoNmJH9l0>
- Balbín, E. (2009). *Las organizaciones sindicales en el Perú y el Consejo Nacional de Trabajo y del Empleo (2001-2008)*. Perú: OIT.
- Buenos días Perú. (2014, 6 de noviembre). *Eugenio D'Medina: programas sociales solo 'maquillan' la situación de pobreza*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=xK-IW6NRpDk>
- Castro-Gómez, S. (2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CGTP. (2010). *Confederación General de Trabajadores del Perú CGTP: Estatuto*. Recuperado de [http://www.cgtp.org.pe/index.php?option=com\\_content&view=article&id=155&Itemid=10](http://www.cgtp.org.pe/index.php?option=com_content&view=article&id=155&Itemid=10)
- Cotler, J. (1980). *Democracia e integración nacional*. Lima: IEP. Recuperado de <http://archivo.iep.pe/textos/DDT/democraciaeintegracionnac.pdf>
- Degregori, C., Coronel, J. y Ponciano, O. (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de sendero luminoso*. Lima: IEP. Recuperado de <http://archivo.iep.pe/textos/DDT/laderrotadesendero.pdf>
- Degregori, C. (2004). *Perú: identidad, nación y diversidad cultural*. Recuperado de [http://interculturalidad.org/numero01/b/arti/b\\_dfo\\_030404.htm](http://interculturalidad.org/numero01/b/arti/b_dfo_030404.htm)
- FTCCP. (2012). *Convenio de cooperación FTCCP-FGTB, 2012-2014*. Lima: Fondo Editorial FTCCP. Recuperado de <http://www.ftccp.com/images/BibliotecaVirtual/ENSPHTCURSOS/MODULO%20ORGANIZACION%20C3%93N-.pdf>
- Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Gestión. (2014, 6 de noviembre). *Banco Mundial: pobreza en Perú sí puede bajar a 20 % en el 2016*. [Archivo de video]. Recuperado de <http://gestion.pe/economia/banco-mundial-pobreza-peru-si-puede-bajar-20-2016-2113052>
- Haya, V. (2010). *El antiimperialismo y el APRA*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Instituto de Estudios Peruanos (IEP). (2013, 28 de junio). *Julio Cotler: el crecimiento económico por sí solo no mantiene un país*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=9dBjRAKJ8BE>
- Lander, E. (Compilador). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Latina.pe. (2014, 24 de diciembre). *Amor, amor, amor: los niños trabajadores y su ilusión en la Navidad*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=qgMys55Dp88>
- López, S. (2006). Democracia y gobernabilidad: actores, instituciones y condiciones. *Cuadernos Descentralistas*, 13-32. Recuperado de [http://www.propuestaciudadana.org.pe/sites/default/files/publicaciones/archivos/cd\\_20.pdf](http://www.propuestaciudadana.org.pe/sites/default/files/publicaciones/archivos/cd_20.pdf)
- Lucha contra la pobreza. (2013, 10 de enero). *Extrema pobreza, Perú (punto final. Reportaje 5x24)*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=B2ANwQP4Qhs>
- OXFAM. (2008). *Pobreza, desigualdad y desarrollo en el Perú*. Lima: OXFAM GB. Recuperado de <http://www.seed.manchester.ac.uk/medialibrary/andes/es/publications/papers/INFORMEANUALOXFAM.pdf>
- Quijano, A. (2000). El fantasma del desarrollo en América Latina. *Revista de Cesla*, 1, 38-55.
- Mariátegui, J. (2010a). *En defensa del marxismo*. Caracas: Centro Simón Bolívar.
- Mariátegui, J. (2010b). *Ideología y política y otros escritos*. Caracas: Centro Simón Bolívar.

- Panorama. (2015, 1 de febrero). *Sumergidos en la miseria: el crudo día a día en el fundo Chuquitanta*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=wRv07LsBt84>
- Paredes, M. (2010). El ingenio contra la tutela. Entrevista a Guillermo Nugent. *Quehacer*, 179, 98-107. Recuperado de [http://www.desco.org.pe/sites/default/files/quehacer\\_articulos/files/Nugent\\_179.pdf](http://www.desco.org.pe/sites/default/files/quehacer_articulos/files/Nugent_179.pdf)
- Salazar, A. (1975). *La educación del hombre nuevo: la reforma educativa peruana*. Buenos Aires: Paidós.
- Salazar, A. (1995). *Dominación y liberación*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas UNMSM.
- Salazar, A. (2013). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- SINESS. (2001). *Estatuto*. Recuperado de <http://www.siness.org/index.php/leyes-y-normas/estatuto-siness>
- SINAMSSOP. (2008). *Estatuto*. Recuperado de [http://www.sindicatomedicoperu.org/pdf/estatuto\\_reglamento\\_sinamssop.pdf](http://www.sindicatomedicoperu.org/pdf/estatuto_reglamento_sinamssop.pdf)
- Sloterdijk, Peter. (2006). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la carta sobre el humanismo*. Madrid: Siruela.
- Sulmont, D. (1976). El movimiento sindical en un Contexto de Reformas: Perú 1968-1976. *Nueva sociedad*, 26, 39-62. Recuperado de [http://www.nuso.org/upload/articulos/259\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/259_1.pdf)
- SUTEP. (2005). *Estatuto y reglamento del SUTEP*. Recuperado de <http://estatutoyreglamentodelsutep.blogspot.com/2012/06/estatuto-del-sutep.html>
- SUTUSM. (2010). *Estatuto*. Recuperado de <http://www.unmsm.edu.pe/sutusm/estatuto.pdf>
- TV Perú Televisión Peruana. (2013a, 7 de junio). *Tiempo después: la pobreza en el Perú capítulo 2*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=LCUCerjfmDk>
- TV Perú Televisión Peruana. (2013b, 7 de junio). *Tiempo después: la pobreza en el Perú capítulo 3*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=gmWzlxQKL5E>