

HILDER ALBERCA VELASCO



EL HUANCABAMBINO:
PENSANDO EL PRESENTE Y EL PORVENIR


bubok
EDITORIAL





HILDER ALBERCA VELASCO

**EL HUANCABAMBINO:
PENSANDO EL PRESENTE Y EL PORVERNIR**

Alberca Velasco, Hilder

El Huancabambino: pensando el presente y el porvenir/prólogo:

Júlio da Silveira Moreira.

1° edición. Lima, 2019.

160 p.; 14x20.

ISBN: XXXXX

HUANCABAMBA/PERÚ/COLONIALIDAD/
ÉTICA/SOCIOLOGÍA/CIENCIA POLÍTICA
FOUCAULT/PODER/BRASIL

© Hilder Alberca Velasco

Caserío La Viña Mz. A - Cajamarca

Perú

1a. Edición - agosto 2019

500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019 -11402

ISBN: XXXX

En la portada se ha utilizado la pintura
“Alegoría de los labradores” (1928) de Carlos Quizpez Asín.

Impreso en Heraldos Editores S.A.C.

Rio Santa Nro. 209 P.J. Villa Hermosa - El Agustino

-Ventas, distribución y difusión-

hav.politica@gmail.com

*Queda prohibida la reproducción total o parcial
de la presente edición, bajo cualquier modalidad,
sin la autorización expresa del autor.*

Impreso en el Perú - Printed in Perú

ÍNDICE

PRÓLOGO	7
INTRODUCCIÓN	15

CAPÍTULO I: CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA, UN PERUANO EN BRASIL

1. Ideología y ciencia: una reflexión sobre sus diádicas de cohesión social	23
2. Aníbal Quijano: una crítica más allá de la utopía en batalla con la ideología en el Perú	41
3. El poder en el pensamiento de Michel Foucault	59
4. Los ojos sin luz y un pueblo que se desangra: población en descontento y manifestación. Una reflexión al uso del poder por el Estado peruano	75
5. Un estudio sobre desigualdad y pobreza en el Perú (1990-2002) ...	91

CAPÍTULO II: CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA PARA HANCABAMBA

1. Conceptos y reflexiones que necesitan estar presentes en el cotidiano de Huancabamba	111
2. La ética en James y Stuart Rachels	124
3. El solopagito: reflexión y saludo sobre el problema social de Huancabamba	138
BIBLIOGRAFÍA	154

AGRADECIMIENTOS

No podría hacer este trabajo sin la manifestación e inspiración de personas que me incentivan a ser mejor: a mi familia, mi madre Hilda Velasco Neira, mi hijo Cristhian Jhair Alberca Condezo y Rosita, mi sobrinita la sexi.

Y, también a las personas que conocí en la UNILA y al profesor Júlio da Silveira Moreira por su apoyo, orientación y enseñanza sobre el desafío de la investigación.

A los profesores Elena Schuck, Silvia Lilian Ferro, Maira Bichir y Rogerio Gimenes por su preocupación y apoyo en tiempos difíciles.

A Adrián Choy, Malu Huamaccto, Karla Edit, Milagros Calcina, y a los alumnos de Ciencia Política y Sociología UNILA- 2017.

A Alesa, por cuestionarme y provocarme como profesional y persona, y para un gran amigo y hermano: Wilmer Alberca Velasco

Marx y Maquiavelo por la presencia y compañía, siempre.

A un gran amigo cajamarquino, distinguido docente, Mg. Héctor I. Guevara Peña, por su ayuda en la revisión y sus críticas finales.

A Jesús Ibañez por presentarme a la UNILA.

También el amor a mi Huancabamba. Agradecer a todos(as) por el incentivo para la conclusión de este trabajo.

PRÓLOGO

*Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso.
Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de —también
conforme un principio de Nietzsche— meter toda mi sangre en mis ideas.*

José Carlos Mariátegui

*Si los hombres de genio son cordilleras nevadas, los imitadores
no pasan de riachuelos alimentados con el deshielo de la cumbre*

Manuel González Prada

*El poeta del pueblo, juglar guerrero,
El que habló con el cielo y los infiernos*

Y con el fuego encendió

Las candelas del universo...

El poeta del pueblo, juglar guerrero.

Los Huayra

Miles de jóvenes pasan todos los años por las universidades brasileñas. Miles de historias individuales y de ideales en construcción y contruídos. Pasos callados por el continente, llevan en sus corazones silenciados todo su seno familiar, toda la dignidad de sus pueblos. Muchas veces, el lenguaje académico no les da la oportunidad de expresar eso que llevan. Porque ni el lenguaje tal como se conoce hoy, a través de palabras, lo podría expresar. Como dijo la escritora brasileña Clarice Lispector: “Libertad es poco. Lo que deseo aún no tiene nombre”. Para las tribus judías de la época de Moisés, Dios Jehová era el Innombrable, no había palabra para describirlo, por eso lo nombran como el Altísimo. Aun así, no se lo han comprendido, y ha sido necesario enviar mensajeros en forma humana para expresar en actitudes prácticas lo que no tiene palabra. Para Primo Levi, sobreviviente del Holocausto, no hay descripciones de lo más profundo de la experiencia humana porque los que tocaron lo más profundo no han regresado para contar.

La escritura es un proceso terapéutico, de curación espiritual y psíquica, y de autoconocimiento. El proceso de curación espiritual sugerido por los monjes del cristianismo naciente era *meditar*—*escribir*—*entrenarse*, siendo un proceso de transformar al ser mismo, asumiendo los valores necesarios a la existencia. Es también una mitigación de la soledad: Escribir es la forma mágica de poder hacer que fluyan nuestras formas de ver el mundo.

Emilia Ferreiro, El ejercicio de escribir es necesario a todo estudiante, pues el exceso de lectura sin escritura puede agrandar el mal-estar en el mundo y el perderse de sí mismo: “Si uno pasa sin cesar de libro en libro, sin detenerse jamás, sin retornar de cuando en cuando a la colmena con su provisión de néctar, y, por tanto, sin tomar notas ni constituirse por escrito un tesoro de lectura, se expone a no retener nada, a dispersarse a través de pensamientos diferentes y a olvidarse de sí mismo” Lo que traigo a la luz, con palabras de Foucault, es nada menos que la enfermedad del mundo contemporáneo: consumo desenfrenado de informaciones, palabras, imágenes y ausencia de creación.

En estos desafíos al entendimiento del mundo y de sí mismo, las trabas para escribir son muchas, pasa por muchas limitaciones. Escribir es una forma de dar testimonio de la verdad. Dice el poeta alemán Bertolt Brecht que hay que tener valor para escribir la verdad: “No puede reprimirla o callarla y no puede escribir nada falso; no debe doblegarse a los poderosos, no debe engañar a los débiles”

Así surge el ejemplo que Jesús, ese hombre llamado Cristo, dio al mundo. Llevado al juicio de la autoridad romana, representada por Pilato, se da la escena de un proceso imposible ante la ley de Dios y también ante la ley de los hombres. Ante la presencia del Hijo de Dios, Pilato se muestra incapaz de dar juicio verdadero y justo. Preguntado por el Sumo Sacerdote sobre cuál es su doctrina, Jesús responde: “He hablado abiertamente ante todo el mundo” (Juan 18-20). Preguntado por Pilato porqué los judíos le acusaban de autoproclamarse rey, responde: “Mi Reino no es de este mundo” (Juan 18-36), “Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la

verdad, escucha mi voz.” (Juan, 18-37), pero Pilato no escucha. Pregunta “¿Qué es la verdad?” y no le viene nada a respuesta. La vida de las personas, muchas veces siempre estarán frente a muchos juicios de valor, errados o descabellados, por eso que la perseverancia hace del miedo un aliado.

* * *

La historia de Hilder es la historia de los miles de jóvenes que cruzan el continente americano, y de tantos que llegan al sur del continente, a la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (UNILA), dónde se encuentran tres países y dos ríos (el Paraná y el Iguazú), bañados por cascadas gigantes y por la sangre de los pueblos guaraníes. La universidad fue creada en el 2010, con el propósito de recibir y acoger estudiantes, profesores y trabajadores de toda América Latina. Hay tantos jóvenes de Perú por acá que ganaran el apodo cariñoso de “perunileros”, han formado un grupo propio, que ha organizado festivales culturales y hasta hay trabajos académicos dedicados a este asunto. Así que UNILA es un símbolo diplomático y de amistad entre Perú y Brasil. Aquí destaco el trabajo de Guiuliana Guisely Cuya Nuñez, “La identidad cultural de los estudiantes peruanos y la influencia de la UNILA durante la etapa de pregrado (2011-2017)”, de la cual tuve el honor de actuar como docente orientador, y que rindió a esta joven peruana titularse en Relaciones Internacionales e Integración. Guiuliana así empieza su texto: “Mientras cruzaba la frontera Perú-Bolivia (Desaguadero) varios sentimientos se encontraban en mí, no sabía si alegría o tristeza al sentir que mis pasos se reencontraban con su tierra que lo vio nacer y lo mismo comienzo a sentir cuando cruzo el Puente de la Amistad (frontera Paraguay-Brasil)”. Historias de vida del campo o de la capital, que traen en común el cariño de sus pueblos y al mismo tiempo los esfuerzos y rupturas que han tenido que pasar para seguir con sus aspiraciones de estudio y formación. Así también los pasos de tantos jóvenes peruanos que han cruzado con los míos, inspirando y dando vida. Cinco mil kilómetros separan Huancabamba de Foz do Iguazú. Pero mayor es la distancia que separa el mundo en el que Hilder tiene a su familia, su pueblo, y el mundo del lugar que

ha escogido para hacer sus estudios superiores. Hilder, sabe cuál es su mundo, sabe por qué ha llegado a Foz do Iguazú y por qué volverá a Huancabamba-Perú. Y para eso, a algunas inquietudes del lector, se presentan visibles respuestas a estas preguntas, declaradas en este libro.

* * *

El jefe mayor del Estado brasileño ha dicho en su cuenta de Twitter, en abril de 2019, que su ministro de la educación buscaba formas de direccionar las inversiones en facultades de filosofía y sociología para áreas como veterinaria, ingeniería y medicina, suponiendo que generarían más retorno a la sociedad. En la altura de su ignorancia, quizás nunca ha tenido ni la oportunidad, ni el lenguaje para comprender lo que significa un libro como este que el lector o lectora tiene en manos.

Seguramente, aún vivimos una época de oscuridad, la que decía Mariátegui, una época de “temperamentos burocráticos, sin alas y sin vértebras, orgánicamente apocados, acomodaticios y poltrones; espíritus de clase media, ramplones, huachafos, limitados y desiertos, sin grandes ambiciones ni grandes ideales”, de intelectuales “sin alta filiación ideológica, enamorados de tendencias aristocráticas y de doctrinas de élite, encariñados con reformas minúsculas y con diminutos ideales burocráticos”, que “tienen un estigma peor que el del analfabetismo; tienen el estigma de la mediocridad”.

Hilder ha venido a estudiar Ciencia Política y Sociología y en estos campos se ha vuelto un cientista. La ciencia social, sea en Perú, sea en Brasil, carece de profesionales y cientistas como él. Países hundidos en crisis políticas nacionales, en los que altos gobernantes son el ejemplo mayor de lo que las sociedades democráticas, las leyes y los valores de los pueblos han abominado.

* * *

Es posible que es este libro sea apenas un paso de una experiencia circular y renovadora, el testigo de una época vivida por su autor, a ser siempre actualizada y reflexionada con las experiencias venideras. Como señaló Sartre cuando aún era niño: “Encontré el universo en

los libros: asimilado, etiquetado, pensado, aún temible; y confundí el desorden de mis experiencias librescas con el azaroso curso de los acontecimientos reales”. Preguntando a si mismo ¿De qué hablan los libros?, ¿Quién los escribe?, ¿Por qué?, Sartre encuentra la respuesta en el regazo de su abuelo: “Soy hombre, y nada humano me es ajeno”. Al escribir, Sartre encontró la inmortalidad, pues la escritura le permitía el pasar del mundo vivido al porvenir.

Hilder viene de otra cultura, de un pueblo de valor, de familia indígena y campesina, y lo recuerdo a cada vez que miro el poncho azul que ha cosido su madre, y que me ha protegido en los días y noches frías que hemos vivido. Para enfrentar estos días y noches, una armadura azul oscura como el interior del alma, leve y acogedora como el cariño de una madre. La Madre Huancabambina que dio a Hilder la existencia y hacia donde volverá.

* * *

Así como he invitado a otras voces hablar, terminaría ese prefacio con los versos del poeta quechua Ciro Gálvez, que por alguna razón parece confundirse con la vida e historia de Hilder.

En mi soledad el viento me dice “sálvate”,
al estar con en el estómago en gases por tener hambre.

Y el día de mí partida precisamente,
los cerros, las chacras, lloraron,
las piedras, los árboles, el río también,
mis cuyes, mis ovejas, los zorros también,
incluso el búho que presagia mi muerte.

Los aullidos de mi perro me anunciaban,
como las cuerdas del charango hechas de mi piel
que se arrancaban de dolor a medida que me alejaba.

¡Ay, coquita, coquita! ¡Mi preciosa señora coquita!

Tú sólo sabes adónde tengo que ir,
de marcharme, me marché,
pero mi corazón lo deje en mi tierra.

Recuerdo a mi pueblo,
a mis ansiados hermanos también,
jugando dentro del maizal,
descalzos como unos niños.

Recuerdo también a mi madre,
en su momento de pena con sus lágrimas goteando,
mis chacras, mis ovejas también,
y esta vez a mi amada en la orilla del río que, con su aliento,
como si me enviara su amor.

Y precisamente ahora en estas tierras lejanas,
en esta ciudad ajena y sin alma,
siento venir el viento de mi tierra,
que desea regresarme.

Te presiento preciosa amada,
en todo lo que agarro.

Siento que mi corazón está contigo,
por estas razones volveré
a mi tierra.

Júlio da Silveira Moreira

*A Dios, por ser mi pastor en tiempos difíciles
y también en los tiempos de éxito.
A mi padre, Teodocio Alberca Q.E.D.D.G*



INTRODUCCIÓN

La idea de este libro nació de una conversación en la que discutíamos acerca de las muchas disciplinas que tenemos durante la formación en Ciencia Política y Sociología. Como profesionales en formación podemos *re-pensar*, *re-direccionar*, *re-ejecutar* la realidad de nuestros países y de los lugares de donde venimos desde Perú al Brasil. La Universidad Federal de Integración Latinoamericana (UNILA) es una Universidad *pública, gratuita y bilingüe*. Es una Universidad Pública Federal de orientación para el complemento y la cooperación de los pueblos latinoamericanos y caribeños. En este esfuerzo surgió el interés de rehacer trabajos producidos a lo largo del curso y aplicarlas a la realidad de nuestros lugares de origen. Y pensar lo que nuestra formación puede contribuir a la mejora de las condiciones de vida de las personas y para la construcción de una sociedad más justa e igualitaria.

Al salir del Perú para estudiar el curso de Ciencia Política y Sociología, en Brasil, mi deseo era tener acceso a un conjunto de informaciones y lecturas que me permitieran contribuir a tornar mejor la vida de las personas que viven aquí, de mi pueblo. Quería también conocer lo que se está haciendo y cómo se estructuran acciones que disminuyen los niveles de desigualdad entre las personas. Confieso que encontré mucho más que eso y que diariamente se enfrentó a mis objetivos, mi cultura, mi adecuación o inadecuación a un contexto social, cultural, histórico y moral diferente de lo que vivimos en nuestro país.

Se percibió la necesidad de difundir conocimiento e informaciones propios de las Ciencias Políticas y Sociales entre la población peruana y, más concretamente, a las regiones que quedan al margen de las grandes discusiones políticas, aunque son poblaciones que trabajan diariamente en la construcción de riqueza nacional y creen que sus gobernantes serán capaces de hacer las mejores elecciones y defender sus intereses de forma democrática y, sobre todo, participativa. Tengo la certeza de la necesidad de unir la formación y el conocimiento adquiridos en otro lugar para aplicarlo al país en donde nació, en donde tengo mi familia, en donde está mi cultura y

en donde se encuentra mi puerto seguro. No importa donde pueda caminar, mis intereses estarán siempre alineados a los intereses de mi pueblo y de la población que yo represento.

Este libro trata sobre esto y cuenta con el prefacio del profesor Júlio da Silveira Moreira, quien fue mi tutor en el curso los “Fundamentos de América Latina” en mi primer año de formación en Brasil. ¿Qué identidad es la que compartíamos? ¿Qué tipo de historia y pensamiento podemos construir colectivamente sin desconsiderar nuestra identidad y nuestra cultura, a menudo descuidada y desvalorizada? Este libro se organiza en dos partes, la primera se refiere a los estudios y aproximaciones de temáticas pertinente al área de Ciencia Política y Sociología, el cual ofrece bases conceptuales para una lectura crítica de la realidad. En la segunda parte, hay una aproximación con la realidad de Huancabamba, donde se hizo un rescate conceptual de términos y conceptos que pueden aportar al pueblo en los procesos de búsqueda por sus derechos.

En el primer capítulo, realizamos una reflexión de la disciplina “Estado y Sociedad” donde la ideología es una herramienta de cohesión social y la ciencia es la búsqueda de lo que se constituye como verdad. La relación entre ciencia e ideología es objeto de estudio de diferentes áreas de conocimiento que nos invitan a buscar una reflexión crítica sobre estas categorías. Este artículo se estructuró en torno a tres ejes: (a) ideología y ciencia: la historia de estos conceptos; (b) ideología y ciencia como sistemas de dominación; y (c) la ideología y la ciencia: valores y racionalidad. A partir de una revisión de la literatura cualitativa en el campo de las ciencias políticas y sociales, nuestro objetivo es rescatar históricamente y conceptualmente los conceptos de la ciencia y la ideología. En un momento siguiente reflejamos cómo estas dos categorías se desarrollan como sistemas de equilibrio y dominación.

En el segundo capítulo, hay un esfuerzo por comprender mejor la utopía y para ello hay una aproximación con el pensamiento de Aníbal Quijano y lo planteamos desde esta perspectiva, y, además, considerándolo en contraposición a la ideología dominante en el Perú contemporáneo de las últimas tres décadas. Quijano concibe

la ideología como algo capaz de ganar formas y materialidad por medio de una racionalidad que orienta a la sociedad en la búsqueda de liberación y orientadora de nuevas construcciones socio-históricas. A la luz de su pensamiento, se verifica que la ruptura con los nudos limitantes de la acción es posible por medio de procesos de colonialidad y de ruptura con el etnocentrismo europeo que crea un ordenamiento mundial y un orden societario cuya centralidad de poder reside en los países europeos responsables por el establecimiento de los patrones y modelos a ser seguidos por los países colonizados. Nuevamente utilizamos un abordaje cualitativo y la revisión de la literatura tomando como ejes temáticos: (a) la nueva formación del pensamiento racional y la del concepto de utopía presentes en el pensamiento de Aníbal Quijano; (b) cómo se extiende la crítica a la utopía en el contexto del Perú contemporáneo; y (c) cómo se presenta la ideología como cohesión social y la utopía como su antítesis. Los resultados del estudio apuntan al hecho de que la creencia utópica en Quijano es lo que hace que los hombres permanezcan de pie y garanticen la soberanía de las naciones para defenderse contra las seducciones del poder y los medios del imperialismo.

En el tercer capítulo discutimos el poder a través del análisis de Michel Foucault, para quien el poder integra diferentes instancias de la dinámica social y deriva de las estructuras del Estado que, a través de sus dispositivos institucionales, ejerce el control de la vida social. El pensamiento de Foucault es construido a partir de la tríada: poder, derecho y verdad, en el cual el primero está inserto en la dimensión de la ley y se mueve entre los individuos a través de las leyes. En ese sentido, la dimensión de control expresada por medio de la producción indica cómo las estructuras de dominación pueden interactuar en la construcción de la identidad del trabajador, su socialización y adecuación. La revisión de la literatura que gira alrededor de las ciencias sociales, políticas y jurídicas, y seguidas del análisis de este material se basa en tres procesos: (i) lectura integral; (ii) la explotación del material; y (iii) la síntesis interpretativa. Al término de este estudio, verificamos que Foucault no se preocupa por la construcción de una teoría del poder, sino solo es una analítica de poder porque éste no se restringe a una persona, institución o

entidad. El poder no tiene dueño, pues es histórico y pasa siempre por transformaciones a través de sus mecanismos y dispositivos. El pensamiento de Foucault se desarrolla en el contexto de una sociedad capitalista y busca maneras de entender la sociedad a través de las relaciones de poder en ella establecidas y, por tal motivo, toma como punto de partida la construcción de la identidad del individuo.

En el cuarto capítulo, el poder es tomado como fuerza emprendida por el Estado sobre la población que busca actualmente ser escuchada a través del derecho de la manifestación en el Perú. Se trata de un ensayo cuya finalidad es reflexionar sobre los siguientes cuestionamientos: (a) ¿Qué podemos entender por el poder?; (b) ¿Qué tipo de Estado existe actualmente en Perú?; (c) ¿Se permiten las manifestaciones en el Perú bajo la constitución política de 1993?; d) ¿Qué apunta el Convenio 169 de la OIT? Se buscó reflexionar sobre la relación simbiótica entre la cadena de poder y el Estado peruano. Se suma a esta reflexión el motivo de cómo las organizaciones internacionales apoyan los derechos del individuo y las manifestaciones gratuitas en protesta. La metodología y la revisión de la literatura —en el ámbito de las Ciencias Políticas y Sociales—, apunta, al término del estudio, a que —a pesar de los derechos humanos que son sagrados y la existencia de un conjunto de legislaciones y organizaciones que apoyan el derecho a la manifestación y reivindicación popular— es necesario repensar ¿cómo el gobierno peruano viene interviniendo en estos casos? y, sobre todo, ¿cómo no cumple sus propias ofertas? Los últimos enfrentamientos, entre los agentes de orden y la población manifestante, refleja la violación de derechos vitales a la integridad del ser humano.

En el quinto capítulo, hay un esfuerzo en reflexionar sobre la realidad peruana, específicamente en relación a cuestiones relacionadas con la pobreza y la desigualdad, durante el período de 1991 a 2001. Para ello, se buscó emprender esfuerzos en: (a) identificar los datos sobre la “Evolución de las tasas de pobreza de 1991 a 2001”; (b) analizar los datos de la desigualdad social del Perú en el mismo período tomando como referencia el índice de GINI y también los datos referentes al Índice de Desarrollo Humano - IDH en ese período. Se realizó la recolección de datos junto al Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) del Perú y el levanta-

miento bibliográfico para apoyar el análisis e interpretación de los datos recolectados. La investigación apunta a que hubo un reducido interés del Estado en la mejora de las condiciones de distribución económica y descentralización del período en cuestión. Se verificó también que los programas de desarrollo no tuvieron efectos sobre los niveles de desigualdad y pobreza de las áreas rurales como la de los indígenas en el país.

Terminando la primera parte, exactamente en el capítulo seis, me dedico a compartir con los del pueblo de Huancabamba mi aprendizaje para que valoren a su vida en cuanto individuos y comunidad. Cerca de la segunda parte, en la universidad hicimos varios trabajos que se llamaran “Tertulias” que no son otra cosa que ese diálogo de alumno a alumno, un diálogo donde todos puedan darse cuenta de lo que está escrito sin mucha complejidad de conceptos o de rigor científico una vez que aprendemos de forma sencilla. La idea es tentar una profundidad de provocación y ofrecer expectativas que otras personas precisan entender, a manera de un compartir de lo que hasta ahora he escuchado.

En líneas generales, estas tertulias se inician con un debate sobre el punto donde se animan las personas a no estar de acuerdo sobre qué poder tiene la ideología para el dominio y la cohesión de la sociedad. Prosiguiendo, en cuestión de política y lo que ahora nos está tocando vivir, mirar, respirar y comprobar, existe la oportunidad de registrar este momento aquí y ahora porque es propio de la naturaleza de cada hombre que vive su momento. No sé cuan amargo o dulce sea a la vez este libro, pero disfrutaré en saber que te motivará para hacer lo mismo y así enseñar o compartir tus experiencias. En este sentido, nuestros lectores sienten en su corazón también este trabajo porque el conocimiento andino no es egoísta ni individualista, sino somos orgánicos. De esta manera surge la idea de realizarlo mejor e inspira a proponerlo de vis a vis para quien con su ojo tolerante lo sostenga en sus manos. Porque vale un mundo de oportunidades para ustedes y ya saben: lean lo que les sirva y desechen lo que crean necesario.

Brasil, Foz do Iguaçu
12 de mayo de 2019



CAPÍTULO I
CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA.
UN PERUANO EN BRASIL



IDEOLOGÍA Y CIENCIA: UNA REFLEXIÓN SOBRE SUS DIÁDICAS DE COHESIÓN SOCIAL

INTRODUCCIÓN

El Estado necesita ser estudiado y comprendido por medio de su dimensión histórica. La sociedad es el campo donde son contruidos aparatos de control en el cual los hombres poseen interacciones en su organización y reproducción, y terminan en la dependencia de las estructuras que los controlan. Estas estructuras moldean y orientan la vida cotidiana, y mantienen un orden y una forma en la sociedad.

La formación del Estado es un aspecto constitutivo del proceso de construcción social. De un proceso en cual se van definiendo los diferentes planos y componentes que estructuran la vida social organizada. En conjunto, estos planos conforman un cierto orden cuya especificidad depende de circunstancias históricas complejas (OSZLAK, 1997, p. 21);

¿Qué es un concepto? Deleuze (1995) sostiene que no hay concepto simple porque todo concepto tiene una organización de componentes y se define así por cada uno de este conjunto de elementos. Todo concepto tiene una cifra y una multiplicidad, y en un primer momento no se constituye de un solo componente. Por eso todo concepto como mínimo tendrá doble o triple significado a más. En otras palabras, más allá de su forma aparente, los términos y conceptos guardan en sí una ideología, una intencionalidad que solo puede ser percibida en un análisis más profundo del propio término.

El concepto de ideología en Althusser (2007) apareció con la finalidad de hacer una teoría objetiva y genérica de ideas. También es posible que su primer significado sea un nudo pensado como unidad y así se convierta en un sistema que represente y domine el espíritu del hombre o de un grupo social. Este es el punto de partida para pensar la ideología. En la visión de Eagleton (1997), nadie hasta hoy propone una definición única y por lo tanto nosotros también no seremos esa excepción. El significado de la palabra ideología será como un telar tejido por muchos textos y estudios,

para que cada uno plasme sus intereses en diversos usos (EAGLETON, 1997, p.15).

Definiciones más recientes, como en el caso de Mazucato (2015), señalan que la ideología y la utopía aparecen como dos facetas que motivan a los hombres a realizar sus actividades colectivas en la medida que guíen su acción y pensamiento. La ciencia es vista como experimental porque su principal proceso de transformación fue basado en las leyes naturales, las cuales Galileo llamó método científico que posteriormente se fija en la ciencia experimental, cuya base principal y finalidad es la búsqueda de la verdad. Como destaca Araújo (2015), no se puede olvidar que el hombre buscó formas diferentes para acumular el conocimiento y así satisfacer sus necesidades mediante distintos métodos para su sobrevivencia, sean como el mito, la tradición, la filosofía, etcétera. El pilar fundamental que tiene la ideología es la cohesión social y terminará funcionando como sistema de dominación.

Este trabajo adopta la metodología de revisión de la literatura que sigue una línea cualitativa para sus resultados. Por el cual proponemos tres objetivos específicos que nos ayudarán a plasmar mejor lo que buscamos describir: (1) Ideología y ciencia: la historia de estos dos conceptos; (2) la ideología y la ciencia como sistemas de dispositivos y dominación; y (3) Ideología y ciencia: valores y racionalidad.

1.- IDEOLOGÍA Y CIENCIA: LA HISTORIA DE ESTOS DOS CONCEPTOS

Nuestro marco teórico inicia con Zuben (1992) que cita a Heller para quien existen dos tipos de recepción de información y procesamiento de conocimiento: la completa y la parcial. La primera abarca tres modos receptivos de las cosas: la estética (aproximación a la reflexión), la del entendedor (juzgan y priorizan lo que les importa) y la del receptor: razón filosófico (uso de la filosofía y la razón como reflexión). En la recepción parcial, se rescatan la política y la guía del conocimiento.

Thompson (2011) y Chaui (2008) señalan que la ideología como término fue usado por primera vez por el filósofo francés Destutt de Tracy, a inicio del siglo XIX, con la finalidad de hacer

un estudio en base a la ciencia y así analizar los comportamientos y sensaciones para luego producir un tipo de pensamiento favorable. Chauí (2008) apunta que estos grupos de pensadores eran críticos a todo y enemigos del poder absoluto de los reyes.

[...] la vocación de sus creadores tenía propuestas diferentes, este punto lo resalta Cabanis y equipo siendo que estos pretenden construir ciencias morales dotadas de tanta certeza a diferencia de las ciencias naturales; capaces de traer la felicidad colectiva y de acabar con los dogmas desde que la moralidad no sea separada de la fisiología del cuerpo humano. Ósea la moral no es el campo de escuelas voluntarias nacidas en el espíritu de cada uno, más el campo de necesidades intereses y deseos que pueden ser científicamente conocidos y controlados por los propios hombres. (2008, p. 26).

La ideología tuvo una aparición muy difícil por involucrarse en la dimensión de la moral y por eso no fue tan fácilmente aceptada. Estos ideólogos franceses que eran partidarios de Napoleón apoyaron al golpe del 18 Brumario en el período llamado “El Consulado”. Chauí (2008) cuenta que después de esto, Napoleón les otorga cargos importantes a los materialistas —como se hacían llamar—, pero el temor fue grande que se apartaron de Bonaparte por considerarlo un restaurador del antiguo régimen (la monarquía) y ellos nunca aceptaban este modelo de Estado.

El sentido despectivo de los términos “ideología” y “ideólogos” vino de una declaración de Napoleón, quien, en un discurso al Consejo de Estado en 1812, declaró: “Todas las desgracias que afligen a nuestra hermosa Francia debe ser atribuido a la ideología, este oscuro La metafísica que, buscando con sutilezas las primeras causas, quiere establecer doloridas sus bases la legislación de los pueblos, en lugar de adaptar las leyes al conocimiento del corazón humano y las lecciones de la historia (Chauí, 2008, pp. 27-28).

Las escuelas de estos pensadores fueron censuradas y ellos pasaron a ser considerados como enemigos del Régimen. Siendo reabiertas después de la muerte de Robespierre en 1795 y de la libertad de los ideólogos que fueron presos por el régimen de Napoleón II. El concepto como ideología fue usado y desgastado —incluso abusado— en diferentes modos a tal punto que no se sabe cuál es el sentido común de esta palabra llamada ideología

(Thompson, 2011). Hablar de ideología en un primer contexto es diferente a los que han de venir. Después ella se convirtió en una herramienta para señalar formas de pensar y de dominación que es la versión más discutida.

En Chauí (2008) tiene un significado más ambiguo y es un resumen acrítico anotado como un conjunto o aparato sistemático que encadena ideas y normas haciendo del sujeto su agente receptor y reproductor por medio de la comunicación y la interacción de los individuos. Hoy todos podemos errar al momento de definir ideología dado que el consenso no tiene límite posible de cuestionamientos en lo cotidiano, en lo empírico y en la academia.

Por eso, definimos algunos significados de ideología como un:

proceso de producción de significados, signos y valores en la vida social; un cuerpo de ideas característico de un determinado grupo o clase social; ideas que ayudan a legitimar un poder político dominante; ideas falsas que ayudan a legitimar un poder político; comunicación sistemática distorsionada; aquello que confiere cierta posición a un sujeto; Formas de pensamientos motivadas por intereses sociales; pensamiento e identidad; ilusión socialmente necesaria; la conjetura de discurso y poder (Eagleton, 2011, p.15).

Por lo tanto, dada la cantidad de formas de definición, nos quedaremos con la que opta por legitimar el poder político y la que se convierte en una falsa idea. Ambas concepciones adecuadas para denunciar, en un sentido crítico, la forma común de cómo se trata o cómo nos referimos cuando usamos el concepto de ideología. Las formas de ocultamiento hacen que, a quien esté envuelto o cercano a su radio, sufra las consecuencias del fetichismo del poder ideológico del dominador para el sujeto dominado.

Para Mazucato (2013) citando a Mannheim, la ciencia es concebida como una forma de mentalidad del grupo en respuesta a sus inquietudes. Lo mismo ocurre con la ideología que transforma realidades por convencimientos. Por lo tanto, para este autor, la utopía es también una forma de pensar, hacer y sentir la acción para la lucha y la transformación de la realidad. La acción científica para Aron (2000) es una combinación de la acción racional en comunión a un objetivo que es siempre la búsqueda de la verdad. También

Thompson (2011) recoge el pensamiento de Destutt de Tracy y define todo el procedimiento como ideología literalmente llamadas “ciencias de las ideas”. La razón y efectividad de la ciencia tiene un único objetivo: hacer de su trabajo una forma de expiación al sujeto en sus proyectos, dado que su justificación central siempre será que todo se lo hace será por el bien y el beneficio del hombre y su aprovechamiento.

En este sentido las ideologías no solo deben ser vistas como modos de operación para los conflictos entre jefes y trabajadores. El mundo no se reduce a solo definiciones de dominados o proletarios. El mundo no es una simple visión de división de la sociedad. El mundo también nos exige reflexionar sobre otras relaciones intermediarias como la identidad, no todo es poder político o diferencias entre diferencias de trabajo o relaciones económicas (MARCONDES, 1994, p. 93).

Así que todo conocimiento científico envolvería la combinación de ideas para hacer del hombre un ser que envuelve, dialoga e interpreta el hacer en la práctica con sus semejantes. En todo caso la ideología sería también la base de la gramática, la lógica, la educación, la moral y finalmente la mayor de todas las artes. Hablamos de un tipo de arte regulador para con la sociedad. De tal modo que el ser humano encontraría allí el mayor auxilio posible y al mismo tiempo la menor sospecha de su función como base de alienación y dominio.

2. LA IDEOLOGÍA Y LA CIENCIA COMO SISTEMAS DE DISPOSITIVOS Y DOMINACIÓN

En su análisis sobre dialéctica y conocimiento, Adorno (1985) expone que el esclarecimiento en cuanto al progreso del conocimiento tiene por objetivo liberar a los hombres del miedo y transformarlos en un cuerpo de gentes para dominar. En la actualidad es común el uso de palabras como: ideología, ciencia, progreso u utopías sobre todo en cuestiones de escuelas o tratados de política; o también la democracia en asociaciones, movimientos sociales y grupos organizados en un campo asociado a la sociedad en su amplitud. Por eso la urgencia de esclarecerlas cuidadosamente.

2.1. LA IDEOLOGÍA Y LA CIENCIA EN EL POSITIVISMO

Augusto Comte, retoma el significado de ideología en *Cours de Philosophie Positive*. Él mantiene el significado de los primeros ideólogos donde ideología es una actividad filosófica-científica que estudia la formación de ideas con bifurcación a la observación entre el cuerpo y las sensaciones. Asocia un segundo concepto de ideología comprendido como un conjunto de ideas de una época, tanto como opinión pública y como relación teórica sobre su pasado o contexto y en este sentido el uso es aliado al progreso del hombre (Chauí, 2008, p. 28).

En Comte se aborda tres procesos presentes en la construcción de la ideología: *espíritu humano, el fetichismo o teológica y la metafísica*. Donde los hombres somos los que atribuimos eventos y ocurrencias de la realidad a deseos divinos. Aquí sigue la fase fetichista de la teología y luego la fase metafísica como entidades abstractas. Llegando a la esta fase de la explicación y búsqueda de respuestas bajo los puentes generales como espacio y tiempo. Por último, la fase positiva y científica donde el hombre tendrá la verdad con mayor precisión ante la realidad porque se ponen en juicio los hechos y fenómenos encontrados como pruebas (Chauí, 2008).

También en los trabajos de Aron (2000) se verifica que el espíritu humano explica los fenómenos atribuidos al mismo hombre.

Así cada fase del espíritu humano lleva a criar un conjunto de ideas para explicar la totalidad de los fenómenos naturales y humanos —esas explicaciones constituyen la ideología de cada fase. En este sentido ideología es sinónimo de teoría que termina dando forma con significado de organización sistemática de todos los conocimientos científicos desde la formación de las ideas generales, sea en la matemática o las más generales en la sociología, y las más particulares en la moral. Como teoría, la ideología es producida por los sabios, que recogen las opiniones corrientes, organizan y sistematizan tales opiniones, y sobre todo en la última etapa del progreso (fase positivista o científica) (Chauí, 2008, p. 29).

De modo que es vital hacer una reflexión del positivismo en el caso histórico del concepto ideología en su sentido negativo más amplio. Los positivistas, según Chauí (2008), entienden por ideología: la práctica del conocimiento en formación de ideas

visto desde lo psicológico cuanto de lo social, y concluyendo en el conocimiento científico. Esta última será leyes necesarias de y para lo real que también sería la cohesionadora de las leyes comunes de la sociedad.

“El sabio positivista solo debe lidiar con los acontecimientos dados a su observación” (CHAUI, 2008, p. 30). En el positivismo la teoría y la práctica establecen rangos jerárquicos. Solo mencionar que la obediencia de la práctica a favor de la teoría es muy clara. La teoría ordena porque es la que tiene las ideas y la práctica culmina como en un tono siempre de subalternismo. Además, la práctica se convierte en un simple instrumento o una simple técnica, no es acción porque no inventa nada ni renueva nada.

Para Aron (2000), en este sentido, la práctica se encuentra subordinada a la teoría llamándose así conocimiento científico de la realidad. La propuesta del positivismo de Comte expone que la sociedad ordenada y progresista debe ser dirigida por los que poseen el espíritu científico, y que la aplicación de la política, siendo un derecho de los sabios, es una tarea de los técnicos o administradores. Esto llega hasta Durkheim que tiene la intención de hacer la sociología como ciencia, esto es, como conocimiento racional, objetivo, observacional y necesario de la sociedad. Para él es preciso tratar el hecho social como cosa (hecho social relacionado al modo de cómo Durkheim plantea las relaciones y las formas de entender una investigación) (Chauí, 2008, p.32).

En Claret (2003), el hecho social se caracteriza por ser visto solo como cosas para ser estudiados. Esto significa que se debe analizar los hechos sociales como una cosa, es decir, como objetos y así no tratar de subjetivarlos. Estos son principios básicos del positivismo. Así, la ideología será modificada en toda construcción social de conocimiento que no respete los criterios de la objetividad, es decir, la separación entre sujeto objeto. En otro sentido la ideología es referida como una caja de fantasías, concepciones propagandistas, conceptos arcaicos y vulgares que el pensador moderno y el nuestro adopta elásticamente para sus fines comunes.

También en Bunge (1972), al referirse a la ciencia, comprende que el hombre buscó medios para hacerse dueño del mundo y así construya formas más confortables de vivir. Esto incluye a:

la ciencia como actividad —como investigación— pertenece a la vida social; en cuanto se la aplica al mejoramiento de nuestro medio natural y artificial, a la investigación y manufactura de bienes materiales y culturales, la ciencia se convierte en tecnología. Sin embargo, la ciencia se nos aparece como más deslumbrante y asombrosa de las estrellas de la cultura cuando las nuevas ideas (investigación científica). Tratemos de caracterizar el conocimiento y la investigación científicos tal como se los conoce en la actualidad (Bunge, 1972, p.1).

La ciencia se convierte para el hombre en un medio de investigación y se convierte en una herramienta positiva amplia, profunda y exacta. La ciencia en el positivismo es vital como una actividad de investigación y luego será legitimada en la vida social del hombre.

La ciencia está constituida por ideas que pueden combinarse con la lógica, los conceptos y los juicios de valor, y no por sensaciones o pautas de conductas. También se encuentra que el conocimiento científico como objetividad. Asimismo para Mario Bunge (1972) la ciencia siempre concordará con su objetivo en la búsqueda de la verdad. Para concluir este capítulo solo resaltar que los acontecimientos tratados para ser ciencia deben de ser: justificados, tener lógica, respuestas coherentes, ser verificables los resultados y sobre todo adaptables. No importa si el hombre sea el objeto, pues al final será visto como un simple hecho social o una cosa.

2.2 LA IDEOLOGÍA Y LA CIENCIA EN EL MARXISMO

La definición de ideología no fue clara para Marx y Engels. Ellos no le pusieron mucho énfasis porque su problema general y foco estaba en la lucha política, en los movimientos sociales, en la economía, en el modo de producción y en las clases sociales. Entonces veamos:

Marx estaba familiarizado con el trabajo de los ideólogos franceses y con el ataque de Napoleón a estos ideólogos. Durante su exilio en París entre (1844-45) aprox. Marx había leído y destacado parte del trabajo de

Destutt de Tracy. [...] después de ese periodo Marx y Engels escribirán la ideología alemana [...] en que ellos critican la visión de los jóvenes hegelianos como Feuerbach, Baur y Stirner (Thompson, 2011, p. 50).

En Marx y Engels (2007), la ideología juega un papel erróneo dado que Marx conoció de cerca los enfrentamientos entre Napoleón y Destutt. Es por eso que en la *Ideología Alemana* lo caracteriza por la polémica:

En los escritos de Marx el concepto de ideología preservó el sentido negativo, contradictorio que había adquirido en las manos de Napoleón. Ese sentido negativo fue re direccionado de diferentes maneras por las diferentes maneras por las varias concepciones de ideología implícitas en el trabajo de Marx. Mas el sentido de negatividad era común en todas ellas. Las doctrinas e ideas constitutivas de la ideología pertenecían al reino de la abstracción [...] y de la ilusión; ellas expresan los intereses de las clases dominantes y tendían a sustentar el status quo. [...] no hay indicaciones en el trabajo de Marx de que la ideología sea un elemento positivo, progresivo o inevitable de la vida social como tal. [...] Ideología para Marx es síntoma de una dolencia, no la característica normal de una sociedad [...] y mucho menos una medicina para la cura social (Thompson, 2011, p. 68).

Así como apuntan Eagleton (1997) y Althusser (2007), la ideología contiene diferentes vertientes donde se pone en ponderación el lado positivo y negativo. La ideología pasa a tomar amplias descripciones o representaciones del mundo. Para Althusser la ideología tendrá dos caras: una verdadera y otra falsa. La ideología no tiene historia en sentido negativo, pero se puede notar que en sentido positivo sí tiene una historia.

¿Qué significa esto?, la ideología será determinada por la lucha de clases porque no tiene historia dependiendo qué sentido se le brinde. Hablamos de cómo interpretar el poder de la ideología en el ámbito de las relaciones sociales y cómo el ser humano contemple sus resultados en la práctica. En este sentido la ideología es una construcción y desconstrucción sujeta a la convivencia diaria y de sus intereses.

Para Thompson (2011) la ideología hace de la interpretación del mundo su propio entendimiento en todos los campos donde ex-

istan relaciones de sujetos para convertirlos en agencias de relacionamientos y reproducción de las mismas. Por eso, ellos definieron a la ideología como una ilusión para describir a los jóvenes hegelianos de su época, quienes eran lobos vestidos de ovejas que ocultaban la realidad de la Alemania de aquella época. En la *Ideología alemana*, discutida por Marx y Engels (2007), en sus primeros escritos anotan que:

[...] nosotros conocemos una única ciencia, es la ciencia de la historia. La historia puede ser contemplada de los lados, dividida en la historia de la naturaleza y la historia de los hombres. Los dos lados no pueden ser dividido, en cuanto existieran hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionan mutuamente [...] la ideología ella misma es apenas uno de los lados de esa historia (Marx & Engels 2007, p. 39).

Thompson (2011) dice sobre los escritos de Marx que sería imposible no reconocer el trabajo del autor referido y la relevancia y posición que le dio al estudio de la ideología, permitiéndole adquirir un nuevo estatus como instrumento crítico y también como componente esencial de un nuevo sistema teórico, se habla de la ideología en sí. No se puede negar el trabajo que Marx hace en cuanto al modo de las relaciones entre medios de producción existiendo de por medio la ideología como un modo de operación de la acción del dominador sobre el dominado: A ORDENA B.

Pero aún no se deben de tomar los debates sobre la ideología como cerrados o ya definidos como un modo de ideas y costumbres sistemáticas.

En cambio, para Althusser (2007) la ideología es concebida como pura ilusión, puro sueño, o sea su realidad estaría fuera de ella. El francés dice que el lado negativo de la ideología que Marx definió es considerada un brócoli imaginario (mejor dicho, una ilusión del hombre).

Por consiguiente, también en la ideología alemana encontramos un trato negativo para la ideología donde esta no tendría historia (puro sueño, irreal), y un segundo significado, "Creo poder sustentar que las ideologías tienen una historia suya [...] y por otro lado acredito poder sustentar al

mismo tiempo que la ideología en general tiene una historia, no en un sentido negativo, más si en un sentido positivo” (2007, p. 84).

Nótese que el filósofo francés concilia dos conceptos: el primero manteniendo esa posibilidad de ideología como abstracción e imaginación y el segundo como resultado de la lucha de clases.

[...] si es verdad que la representación de las condiciones de existencia de existencia real de los individuos que ocupan puestos de agentes de la producción; explotación; represión [...] remete en última instancia a las relaciones de producción podemos decir que: Toda ideología representa en su deformación imaginaria [...] no las relaciones de producción existentes [...] la relación de los individuos con las relaciones de producción y demás relaciones de ahí derivadas; entonces es representado en la ideología y no el sistema de las relaciones reales que gobiernan la existencia de los hombres (Althusser, 2007, p. 88).

En Žižek (2003) también encontraremos que, al referirse a la ideología, este autor le da un sentido desfavorable: ideología será cualquier cosa que va a depender mucho de cómo el sujeto la denomine o la contemple. Donde es el hombre quien realice por ella sus conclusiones y modos de uso o trato. La ideología entonces es una práctica específica de importantes significados que los seres humanos construyen como sujetos sociales y que producen las relaciones de vida y que estos se encontrarán por los medios de producción dominantes en una sociedad.

2.3 IDEOLOGÍA Y UTOPIA

La ideología entonces será un modo de cómo se la contemple y sobre todo cómo se la justifique en el actuar de quien la establece en la práctica. También en Mazucato (2013) se remarca la utopía propuesta por Karl Mannheim donde el cuestionamiento acerca de la objetividad o la subjetividad del conocimiento no pueden ser estudiadas desde la perspectiva del positivismo. Lo que propone Mannheim aquí citado *es que el sujeto y el objeto son y pertenecen a la misma naturaleza y que ambos expulsan vibras de unidad y motivación* (objetivos y valores).

Hoy vivimos mucho del qué decir subjetivo y del cómo la sociedad define lo que siente. Así la utopía muestra un lado posible

de usar e imponer otras estrategias para el sujeto. No olvidar que la alienación hace del ser humano un instrumento de uso, lo convierte en un ser sin identidad.

Flores (2013) cita a otro utópico como Ricoeur que, en su libro “Lectores and ideología and utopía”, estudia y relaciona los conceptos de ideología y utopía. La utopía, sirve para la negación de la realidad sin-sentido, como puede ser el consumismo y el capitalismo cuya superprotección y llamado fin de las ideologías da por concretizado la idea del nuevo régimen del mundo. Entonces se muestra a la utopía, en todo sentido, como una ética nueva y posible de sentimiento si queremos aplicarla con frialdad a la práctica de otros modos de resistencia sobre los males que nos oprimen como sociedad.

Según esta visión, la ideología hace un cuádruple cuadro sistemático para gobernar: *se refuerza; se preserva; se redobla; y se conserva*. Por otro lado, el marxista Althusser (2007) dice que la ideología es concebida como pura ilusión, puro sueño, nada; pues su realidad estaría fuera de ella. Siendo así la ideología, en su lado negativo de su historia, es, según lo expuesto por la doctrina de Marx, un brócoli imaginario. Si la ideología es un brócoli imaginario qué es entonces occidente como ideología de dominación.

2.4. IDEOLOGÍA Y CIENCIA: VALORES Y RACIONALIDAD

La ideología en sentido negativo es definida como la que procesa las ideas de dominación de la clase capitalista y burguesa, y cuya finalidad es convertir la ideología en una profesión, en una escuela repleta de reglas y sistemas para la opresión y cohesión de las masas sean trabajadores o como se defina una sociedad en el mundo del trabajo.

En Marx y Engels (2008, las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes; en este sentido, se refiere a dos líneas de comando ideológico: las clases que tienen los medios de producción en la sociedad y a los intelectuales que las reforman. Dentro de la lectura de Thompson se trabaja lo que Mannheim propone cuatro tipos de utopías: la primera es una utopía con población conservadora; la segunda propuesta sería como utopía

solo en un modo de ver lo que pasa y lo que reflexiona, pero no actúa, la tercera será la utopía liberal en el sentido de acción libre y sin control, y cuarta la utopía humanitaria. Este estudio podría empezar estando de acuerdo con la utopía humanitaria que es pensada para humanizar, socializar y reafirmar las formas críticas de la vida cotidiana y las opciones de identidad del ser humano que tanto hace falta hoy en día.

Para Thompson (2011) es normal se le hagan críticas a Marx, como la no autoevaluación a sus propios fallos. Dicen, siempre criticó a sus enemigos o pensamiento adversario poniendo el enfoque de Marx como *unilateral, especial*. Más bien se preocupó en interpretar y criticar a sus opositores en relación con su contexto social, pero él no hizo nunca el mismo ejercicio contra su propio pensamiento.

Queda claro que, en el caso de los utópicos, para llegar a la visión general de la ideología es importante sujetarse a las acriticas del adversario. Así como también en todos los puntos de nuestras tesis y propuestas, incluyendo el punto de vista de quien propone. Este ejercicio ayudaría a pensar y saber cuan dispuestos estamos para hacerlo.

En Žižek (1994) se nos presentan otros tópicos diferentes para ampliar la visión de entender la ideología en contraste con la utopía. Veamos en Gramsci cómo trata directamente el concepto de ideología y abre la posibilidad de darle un lado positivo al concepto: hacer de la ideología un medio que sintonice con lo que se propone hacer. En cuanto a Barrett (2003), la desaparición de las ideas que hacen resistencia serán luego suplantadas por los términos como: sujeto, *conciencia, creencias y actos*. Y para completar la fórmula aparecen las prácticas, los rituales y los aparatos de dominación. Así que los sistemas de dominación se convierten al fin en una fórmula de cohesión social esto quiere decir mantener todo en equilibrio.

Para Eagleton (1997) sostiene que el estudio de la ideología y el poder dominante son complejos y muy arriesgados por parte de quienes nos atrevemos a criticar. Los sistemas ya se muestran definidos. Salir del orden del sistema no es fácil, o declarase en contra ya cuesta hacerlo. Solo pensar en cómo las luchas se llevan y cómo los

sistemas reprimen para entender lo que estos autores, no simpatizantes del todo, hacen sobre la concepción de ideología.

En Forigo (2011) y en Kanaan (2005), la humanidad ya había elegido el sistema que lo iba a gobernar. Vinculan el tema del supuesto triunfo de la democracia de los Estados Unidos y la caída del comunismo de la URSS. El sistema capitalista es asumido como único régimen viable y la democracia apenas sería posible para los países desarrollados económicamente y que tengan procesos de industrialización ya consolidado.

Todo tipo de crítica puede empezar por la religión fetichista. Dussel (1977) en su libro sobre la filosofía de la liberación anota que vale para el hombre de la periferia convertirnos en ateos para entender algunos males que nos aquejan. Los países no desarrollados o tercermundistas se tornan dependientes incluso en la forma de pensar por quienes nos gobiernan. Ingresaríamos así a un sistema de regímenes totalitarios, al neoliberalismo, a la democracia conservadora, al populismo nacionalista y con estos nuevos modos se completan todas las fórmulas sobre ciencia e ideología como medios de cohesión social política y económica, incluido lo geopolítico. Pero esos modos de pensar son las ideologías dominantes y las que adoptamos para pensar son copias dependientes de los otros países disquis de civilizados o llamados desarrollados y globalizados.

3. RESULTADOS

La Ideología dominante en cuanto concepto sería un sistema de ideas que expresan intereses de la clase dominante y su función es representar las relaciones de clase de una forma ilusoria para los que están en dominio de otros. La ideología es muy ambigua, muy vaga, muy populista, mostrándose como línea de modelo a seguir, pero que en el fondo existe un fin último: montarlo sobre la estructura padronizada del mundo que lo domina.

La ideología y la ciencia serían si empezamos a criticar esa herramienta del progreso del capital que abre la tentativa del poder que se le trabajó junto con el positivismo. Augusto Comte proyecta su fórmula de oro donde la transformación del espíritu de la humanidad como una forma más corta de entender las cosas, solo creer en

lo que ves, considerar solo lo que existe y es transformable. Todos estos raciocinios envueltos en una forma llamada ciencia y combinada con la ideología.

Existen tres formas de estudiar la ideología. La primera forma que muestra la ideología como forma o disimulo de la realidad exacta. Aquí ésta daría una imagen no real de la realidad. La segunda: la ideología como legitimación de la realidad de las ideas y así convertirlas en universales, en la medida que son representadas por la Ideología dominante. Tercera: la ideología como integración de la realidad. Sería un sistema de ideas que da cohesión y equilibrio, en relación a cómo el ser humano la resiste tanto como nueva adaptación y reproducción para el desarrollo (*las dependencias todas, sistemas por sistemas, economías por economías, hegemonías por hegemonías, lenguas por lenguas, etc.*) de su desarrollo en sus campos.

El positivismo surge como el *modus operandi* de la ciencia, desde la transformación de la naturaleza hasta las más crueles sentencias de muerte. Donde el capitalismo pareciera que se liberó con ansias de venganza. Su aliada la Ideología sirve como operadora dominante. Nos encontramos frente a un tipo de ideología que oculta las cosas y no representa o aclara verdaderamente lo que ocurre dentro del proceso en que se desenvuelven los individuos tanto en los medios de interacción o desenvolvimiento como en comunidad.

América Latina, sustituyó y sigue modificando sus Estados y sus realidades por medios ideológicos que los gobiernan. Vemos como el nacionalismo da luz al racismo entre los pueblos y los suyos. La ideología del izquierdismo francés no sería más que una forma de adaptación desconocida para otras identidades.

En este trabajo encontramos, en los utópicos críticos como Mannheim, una explicación en cuanto a las ideologías y las utopías. Siendo que ambas forman parte de las motivaciones colectivas y en el cual los individuos sean como estos piensen y donde sus relaciones siempre serán al fin un modo de adaptación y reproducción. La ideología tendría un doble sentido: una vista como particular —vista como un solo individuo— y la otra como ideología total —que se trataría de un grupo en totalidad formándose así las ideologías cuya función principal será siempre ocultar su real significado. La ideología para



los utópicos es evaluada como una moneda con dos caras muy afiladas en conductas impuestas. Por lo general existiría dentro de estas un fetiche. Una dolencia diría Marx en su acción y modo de disciplina para el comportamiento de quien la acarrea. Por lo que se propone estar siempre pendiente de éstas (ideologías) y hacerles sus desconstrucciones y nuevas construcciones favorables.

La ideología y la ciencia. Podemos verlas como una simbiosis en su vinculación con el hombre. El ser humano es el cuerpo perfecto para estas dos fuerzas y toman como objeto al hombre. Los especialistas del consumismo ideológico y la ciencia nos presentan lo siguiente. La absorción del nuevo modo de ver que significa cultura, como hoy podemos entender democracia, política, y economía, capitalismo, globalización, etcétera. En fin, son algunas cuestiones resumidas y encontradas dentro de lo que fue este recorrido muy complejo y difícil para explicar ideología y ciencia como cohesión social. Es difícil dar con exactitud en qué momento los hombres hacen uso de la ideología o de la ciencia.

La utopía propuesta gira en base al modo de que si es posible cuestionar lo imposible ya de hacer. La utopía si se quiere muestra por un lado un modo de razón de lucha para confrontar sus resultados en la práctica de los hombres críticos. Después de la guerra fría, Fukuyama permite pensar en esa doble fusión dominante, en el cual la ideología y la ciencia se unen para hacer de la estandarización de la globalización un poder único.

La llegada de la posmodernidad nos brinda nuevos valores y formas con colores de ver a la nueva orden, como sociedad líquida. La ideología hoy como la conocemos sería no solo el elixir de la vida para los dominantes, sino también el hambre de poder de los grupos políticos que la frecuentan sin siquiera saber quién es. Los dominios del hombre occidental se convirtieron en *resaca* perenne para nuestras sociedades de pensadores. Existe miedo en decir algo o romper con el mito de que no podemos cambiar el paternalismo dominante arcaico incluso con los nuestros. El veneno está muy incrustado al parecer en el conocimiento del hombre colonizado, esto dicen los amos.

Pareciera existir en nosotros la no creencia de buscar otros modos de cómo se debe entender el desarrollo. Reviva el mito que



existe dentro. Pero si se podría hacer en lo que resta de vida es repensar a ese hombre occidental estadounidense y toda fuerza hegemónica, dado que la hegemonía así sea revolucionaria y venga de afuera siempre será dominante para nuestros pueblos y sociedades indoamericanas. La crítica que hacemos en este estudio es para cuestionar lo que hay detrás del discurso como en: la educación, la iglesia, la policía, el Estado, la democracia, la constitución, la política, el progreso, la globalización, el capitalismo y los medios de comunicación, etcétera. El buen hombre critica al paternalismo que lo sustenta, lo difícil es estar solo por un tiempo mientras se rearma de la nada.

CONSIDERACIONES FINALES

Dejamos resaltando que, para sus primeros fundadores de la ideología, sus ideas principales en sus primeras concepciones era trabajar el análisis de las ideas y hacer de la percepción un final para llegar a la satisfacción, en el cual el hombre encuentra la felicidad. Estos procesos tendrían el puente a la reestructuración del orden social y político como lo quiere el hombre. En otro punto generalógico sus fundadores le dan a la ideología otro principio, esta sería la mediadora y encaminaría a la ciencia moral y política en un fundamento firme y las cuidaría del error y del preconceito.

En el diálogo con Karl Mannheim se abre la posibilidad de entender desde otra perspectiva la noción de la ideología y como desde su noción inicial y su transición va dando forma hasta convertirse en un dispositivo de dominación y simulación. Teniendo otra mirada si se quiere la ideología dominante debe ser cuestionada como un arma intelectual y de organización. Existe el caso de los partidos políticos, movimientos sociales, movimientos neoliberales de izquierda o conservadores, y otros que, a decir verdad, critican: ¿qué son, qué es lo que ellos hacen con el poder y cómo estos medios de lucha se convierten en ideologías de dominación y manipulación del ser humano para sus distintas causas?

Se entiende por ideología al proceso de producción de significados, signos y valores de vida social; cuerpo de ideas característico de un grupo o clase sociales ideas sistemáticamente

torcidas; pensamientos de identidad. No podemos ocultar que todo concepto tiene una historia. En este sentido la ideología y la ciencia son nuestro motivo concreto de estudio.

Sólo la práctica nos permitirá tener mejores posibilidades de evaluar la realidad y buscar alternativas urgentes por medio de la razón. La utopía crítica, que te lleva a humanizar, es mostrada en este estudio como resistencia, si se quiere nombrarla como posible alternativa entre otros métodos de resistencia para así lograr la libertad humana o una mejor autosugestión de lo que sucede en nuestros espacios sociales políticos económicos, como la geopolítica hegemónica ¿Cuál podría ser si queremos ir razonando la diferencia entre el supuesto idiota del ayer y el hombre del hoy: *ese moderno, civilizado, capitalista y globalizado?*

**ANÍBAL QUIJANO: UNA CRÍTICA AL MÁS ALLA DE LA UTOPIA
EN BATALLA CON LA IDEOLOGÍA EN EL PERÚ**

En América Latina, hoy, no muchos más que los defensores inmediatos del dominio del capital, y de sus imperios pueden creer confiadamente en los cantos de sirena del neoliberalismo
(QUIJANO, 1988)

Hilder Alberca Velasco
Rosa Alberca Velasco

INTRODUCCIÓN

Los tiempos cambian y las sociedades también, nada es estático. En ese sentido, este trabajo propone reflexionar junto a autores como Aníbal Quijano el giro a la forma simple que el capitalismo y la colonialidad nos dejó. Urge en lo contemporáneo hacer diálogos concretos, pero que no son formulas perfectas sobre los acontecimientos últimos de nuestros pueblos latinoamericanos y el Perú.

No será fácil encontrar caminos de pensamientos con capacidad inmediata de dar cuenta de la formulación de nuevas construcciones sociales de mediano y largo plazo. Todas estas características tendrían que estar en relación con el mantenimiento de estrategias capaces de preservar y atender a los intereses y aspiraciones apuntados por las naciones y su población. La sociedad es el campo donde los dispositivos de control son construidos y el lugar donde los hombres tienen interacciones para su organización y reproducción. Estos controles terminan impactando con la dependencia de las estructuras que los controlan. De ahí la necesidad de entender el mundo de la vida y sus circuitos de control que el sistema planea y ejecuta dentro del territorio.

No hay nada más lúcido y revolucionario que comprender las dinámicas capaces de establecer cambios. Esto implica nueva percepción dentro un campo social rodeado por gentes pensantes.

O mejor dicho desde el punto de vista de los individuos más capaces. Además, se hace necesario estimular la formación de personas inspiradas y aptas para construir mediante la crítica acerca de lo que está a su alrededor, y presentar un carácter luchador, revolucionario y liberador, que es capaz de construir sinapsis como al mismo tiempo reservar su racionalidad concreta para la acción sobre la práctica.

A este respecto Nietzsche (2016) señala la existencia de tres tipologías para la mudanza del sujeto o llamémosles transformaciones del espíritu de un individuo. Siendo el primer cambio del espíritu que se convierte en un camello; luego el segundo se convertirá en un león y, finalmente, el tercero el ser consciente se convierte en un niño.

Lo que se quiere problematizar en este trabajo sobrepasa el uso práctico que en su estética utópica propone Quijano (1988). Para él, la utopía no es sólo una mera quimera o idea vaga, o sólo una construcción. En cualquier caso, la conversión de un nuevo sentir dejaría de ser una herramienta subjetiva con un medio externo para la reconstrucción en un sentido no sólo histórico, sino también virtuoso, renovador, con un objetivo inmediato para la formación del nuevo sujeto que hoy tanto se pide.

Comprender cómo Quijano conceptualiza la utopía es fundamental porque es engendrada como la búsqueda por la liberación de una sociedad y, en términos más amplios, se muestra como un esfuerzo de acción liberadora de la sociedad frente al orden presente. Se refiere también a la liberación de sí mismo, en conjunto con la racionalidad que se hace específica en su razón de percepción. Así, la utopía se muestra como una alternativa de liberación contra opresiones tomada en perspectivas más amplias una vez que la utopía emerge como una forma de lucha contra el poder, contra todo el poder. En este sentido, la conciencia es tomada en cuenta para que sea posible romper con el nudo limitante de la acción. La propuesta es provocativa en el sentido que se presenta como una forma de reflexión sobre la utopía en el contexto contemporáneo en el cual nos encontramos.

Al cuestionar los valores que están presentes en la sociedad contemporánea del cual se apropió, el Perú crea nuevas bases para la actuación política y relacional, técnico-administrativa e ideológica del Estado, se pone en evidencia la necesidad de cuestionar la ideología como construcción social y someterla a la crítica. Este estudio tentara dar esa alerta en el sentido de establecer una mirada descriptiva y categorizante. Dicho sea, repensar como es que hoy la sociedad se comporta y se desenvuelve en medio de las formas más provocativas que el capitalismo ofrece al sujeto.

Este estudio de abordaje cualitativo adopta como método la revisión de la literatura tomando como ejes temáticos lo siguiente: (a) el concepto utopía propuesto por Quijano, como opción posible para la nueva formación del pensamiento nacional peruano y con coyuntura exterior; (b) ampliar la crítica del concepto utopía en el contexto contemporáneo; (c) la ideología como cohesión social y la utopía como antítesis. En el primer titulado “El concepto de utopía propuesto por Quijano como opción posible para la nueva formación del pensamiento nacional peruano y con coyuntura exterior”, el autor elabora su teoría sobre la ideología, considerando tanto el contexto histórico y social de emergencia como las categorías utilizadas por el autor en la construcción de su pensamiento. En el segundo capítulo se propone a ampliar la crítica del concepto utopía para con el contexto contemporáneo y por último contraponer la ideología y la utopía en cuanta cohesión y antítesis. Nuestra metodología será bajo la revisión de la literatura y los resultados serán cualitativos descriptivos para todo tipo de público de las ciencias sociales.

1. EL CONCEPTO UTOPIA PROPUESTO POR QUIJANO, COMO OPCION POSIBLE PARA LA NUEVA FORMACION DEL PENSAMIENTO NACIONAL PERUANO Y CON COYUNTURA EXTERIOR

Al pensar la utopía es importante hacer un esfuerzo no sólo para pensar cómo es entendida. Sino también qué articulación se hace al pensar la ideología y su transversalidad como categoría analítica y con estructuras de simulación presentes en la dinámica de la sociedad. La reflexión sobre utopía acaba pasando por dimensiones como

ideología, poder, sociedad y Estado que proporcionan elementos sobre los que se afirma. Estas dimensiones o la transversalidad de estas categorías fueron señaladas en un estudio anterior, Alberca Velasco y Sant'Anna (2018), donde se señaló que en relación a las definiciones vinculadas a la dinámica de la sociedad es importante tener en cuenta que la sociedad es el alcance de muchos elementos donde se anidan y ganan nuevas formas de interacción en la medida en que esa misma sociedad se desarrolla.

Nada elimina la definición de que todo cuerpo de simulación está dentro de la misma entidad organizada tanto jerárquica y orgánicamente. Claro teniendo en cuenta la existencia contemporánea del nuevo Estado moderno como producto de la historia y del desarrollo de las sociedades. Éstas nuevas formas de saber y poder poseen nuevas valoraciones que emergen de nuevas configuraciones de referido poder como en su desarrollo y ejercicio.

En este sentido, la ideología se llega a articular con el poder. La ideología puesto que lleva en su interior un ideario de aquello que se espera alcanzar. Todo pensado sobre la puesta en práctica con el individuo o colectividad, para ello se elaboran una serie de construcciones sociales, políticas, institucionales, ideológicas con la finalidad de crear condiciones para la satisfacción de aquel ideal. Luego convertido en un signo ideológico de dominación sobre lo social. Es posible identificar una aproximación entre la ideología y algunos presupuestos presentes de lo que Foucault denomina poder disciplinario. El cual tiene la finalidad de moldear a los individuos de una sociedad dentro de aquello que ella aspira.

El poder disciplinario es un poder que, en lugar de apropiarse y retirarse, tiene la mayor función de "formación"; o, sin duda, para retirarse y apropiarse aún más y mejor. No ata fuerzas para reducirlas; conectarlos para multiplicarlos y utilizarlos en un todo. En vez de doblar uniformemente y por la masa toda que será sometido a él, separa, analiza, distingue, toma sus procesos de la descomposición a las singularidades necesarias y suficientes. "Adiestra" las muchedumbres confusas, movibles, inútiles de cuerpos y de fuerzas para la multiplicidad de elementos individuales (ALBERCA VELASCO & SANT ANNA, 2018, p. 9).

Frente a toda posibilidad de entender al poder como un cuerpo disciplinado heredado por la colonialidad y continuado por las nuevas etapas modernas hasta lo contemporáneo. Quijano (1988) hace su aparición con lo que se supondría sería el concepto de utopía. Se trata de un proyecto de reconstitución del sentido histórico de una sociedad. Y que junto a lo estético hacen una simbiosis, un valor que se prefigura en las transfiguraciones posibles de la totalidad histórica de un nuevo sujeto.

Tomamos en cuenta los enlaces propuestos para ingresar a lo que Quijano (1990) señala que la utopía se manifiesta en el tiempo y llega hasta ahora y como que ya está dentro de nosotros. La utopía se afirma bajo la posibilidad de decir que, a raíz de los últimos embates ocurridos dentro los procesos o cortinas jurídicos de nuestro medio, hacen posible conjurar esa luz bruñida. Y con más precisión aumentar la lucha frente a la llamada victoria del capitalismo privado y el globalismo que arrasa sin parar con la identidad de nuestras culturas y pueblos.

Frente a esta emergencia nace una esperanza racional con la propuesta formulada por Quijano (1990): el tiempo de la utopía. No sería muy grande el riesgo a adoptar frente a tales cuestiones de confusión social que en lo político y democrático nos ha tocado ser testigos y presenciar el levantamiento del neoliberalismo en la región. Es por eso que se expone la propuesta de no olvidar en qué sociedades estamos todos inmersos y que florezcan dentro de los hombres nuevos procesos de reconstitución del pensamiento. Y nuevo sentido del cosmos imaginario para los nuevos retos a enfrentar.

En el trabajo de Mazucato (2013) se trabaja lo que el utópico Karl Mannheim propone cuanto al modo de pensar la objetividad o la subjetividad del conocimiento. Y por esta razón no recomendado por cierto pensar en utopía que es estudiada desde el positivismo. Lo que queremos resaltar y acompañar con las lecturas de Quijano una forma posible de hacer de la utopía una esfera humanitaria en y para el hombre en sociedad. De esta manera la propuesta de Mannheim amplía la visión de entender a la utopía. Siendo así, el sujeto y el objeto deberían tomarse en cuenta ya que pertenecen a la misma naturaleza y que ambos expulsan vibras de unidad y motivación (objetivos y valores):

todo ello sólo puede ir constituyéndose plenamente en la medida en que en el conjunto de la existencia social se procese, en el mismo movimiento, la necesidad, como sentimiento y como interés, de búsqueda y de lucha por racionalidades alternativas a las del poder actual, de su orden, de su mundo, en suma. La estética posible no puede constituirse sino como estética de la utopía (QUIJANO, 1990, p.739).

La propuesta del saber que se logra analizar en este trabajo es la notoria postura de Quijano que avanza en el debate. Entonces se entienda el concepto utopía no distanciándose de la estética como opción posible para la nueva formación del pensamiento nacional peruano y con coyuntura exterior. Hablamos de poder influenciar en otros pueblos (las luchas andinas de los pueblos originarios son esa nueva forma transformadora del nuevo ser que inspira a otros). Desagradable sería si no se daría posibilidad a nuevas cuestiones para que sirvan de espejo y análisis frente a lo que conocemos por sociedad controlada o sociedad líquida, y Estados dependientes.

En este capítulo sobre la definición y la propuesta de utopía para Quijano, mencionamos al sociólogo Humberto Eco (2016). Para así alcanzar y reformular mejores ideas sobre una nueva característica de lucha en los hombres. Con Quijano (1990) el origen colonial dejó aun encerradas en su laberinto unas maneras arcaicas que no da chance a las nuevas formaciones de identidad en el individuo, y que casi siempre será dirigida por quienes tienen el poder o control. Hablamos de la existencia de sujetos controlados y disciplinados por las esferas del pasado.

En Humberto Eco (2016), la idea de la modernidad o llamada sociedad líquida cumple una función y es crear muchos hábitos y falsas conciencias de alienación. Por lo que la problemática central del debate es tratar con rigor nuevas formas de resistencia y avanzar en la difícil tarea de romper con la idea de seguir en confrontación con los patrones de control y simulación de las ideologías dominantes.

La modernidad hace pensar en la inmediata y retrógrada historia del concepto: Estado de crisis o crisis de las ideologías. No se nos debe olvidar que esta es la posible tentativa que Quijano (1990) quiere dar como reflexión cuando propone su utopía. Y nosotros ampliamos esa visión a que es posible la nueva liberación social. Para

así ir al encuentro de la identidad, esa identidad que pueda estar no siendo tomada en cuenta. Se analiza la combativa idea del nuevo saber frente a la guerra dirigida después del fin las civilizaciones que,

los voceros intelectuales y políticos de esta nueva embestida defienden explícitamente el poder vigente, su orden, su autoridad, su tecnología, su discurso. Ese poder es, principalmente, el del capital y de su imperio. Lo que está, en consecuencia, bajo ataque, son los fundamentos culturales e intelectuales de la lucha de los explotados y dominados de todo el mundo por el poder del poder existente (QUIJANO, 1988, p.2).

Bien es por ello que se debe de entender la equivocada mención del discurso dominante. La ideología dominante siempre será dominante por más que tenga rasgo de ser revolucionaria, venga de donde venga. No quedaría mal siempre poder cuestionarlas en nuestros hábitos sabiendo que somos sujetos adaptables en nuestra cotidianidad.

2. AMPLIAR LA CRÍTICA DEL CONCEPTO UTOPIA EN EL CONTEXTO CONTEMPORÁNEO

No es la idea de este trabajo romantizarnos. No, esa no es la idea. No se espera en este trabajo hacer de la satisfacción un espacio, dado que además ya tenemos su alternancia incluso hasta para escribir este artículo. Existe demasiado control desde ya.

En Nietzsche (2016), el otro nuevo ser como él lo llama sería el nacimiento de otro nuevo *ser super-hombre político*. Proponiendo en este estudio ir al encuentro con la utopía no alejada de la crítica y la razón. Entonces a esa nueva transformación le llamaremos, *la posibilidad* del nuevo sujeto. De modo que ya debemos de preocuparnos o ya tendría que estar ese nuevo sujeto andando en rumbos diferentes.

Nada se perdería si lo que tomamos por camino es la solidaridad y la cooperación, dos conceptos claves que ya no se hablan en estos días donde el individualismo racionalizador gana y amplía su dominio. La utopía quijanense, si se lo puede decir así, da una nueva faceta que no tiene que ponerse en duda ni envidiar otros métodos en el campo social. Todos nosotros seremos los que la escribamos y deje vasto terreno trabajado para las próximas generaciones.

La utopía, toda utopía, es engendrada como búsqueda de liberación de una sociedad respecto de un orden presente y de su específica perspectiva de racionalidad. La utopía proyecta una alternativa de liberación en ambas dimensiones. Implica, de ese modo, una subversión [...] una subversión del mundo, en su materialidad tanto como en su subjetividad. De su lado, toda rebelión estética implica igualmente una subversión del imaginario del mundo, una liberación de ese imaginario respecto de los patrones que lo estructuran y al mismo tiempo lo aprisionan (QUIJANO, 1990, p. 735).

Se piensa en este sentido que las nuevas formaciones de esos hombres y mujeres solitarios son las nuevas generaciones que mostrarán sus virtudes y su consideración para la sociedad y que cuando se muestren: harán de la sociedad un nuevo mundo de la vida u otro sentido de vivir bien. Fukuyama debe de estar muy arrepentido por asegurar que el nuevo orden solo era Estados Unidos. Por lo que la desconstrucción de lo que pensó Fukuyama en el llamado fin de las ideologías no solo debe ser total, sino debe ser burlada. El mundo nunca se queda fijo y se mueven los países, los Estados son habitados por seres pensantes es por eso que no hay nada dicho ni nada concluido. Espero nuestros ojos lo vean, pero el capitalismo un día será solo una historia, los pueblos vamos a vencer porque siempre fuimos ganadores. No autorregulamos por las leyes globalizadas que limitan nuestras posibilidades de reaccionar, vamos a rechazarlos también junto al paquete y arremetida del neoliberalismo y la mano certera y sin cesar de los *más media*. Vamos a rechazarlos.

La consecuencia de estas barreras se tiene que (*re*) pensarse. Quijano (1990) apunta que debe empezarse a dibujar un nuevo horizonte, un nuevo decir del discurso que nos reina. Esto tiene carácter dominante porque es vacío y lleno de trampas incluso para el intelectual que empieza a nacer. Nosotros no estamos fuera de ese alcance. Tenemos la oportunidad para pensar en una utopía razonable con una propuesta viable. Lo que queda es continuar en esa idea de la transformación y de un nuevo imaginario práctico. No olvidándonos claro del sentido sensible y su efecto en la causalidad que la acción contiene como principio para un nuevo pensar y actuar frente a las tentativas continuas de las ideologías dominantes.

Adviértase de la existencia de la alienación del saber es poder. Podríamos analizarla mejor en Marx y Engels (1971) una vez que la

crítica no crea nada, cuando no hay sentido real. En muchos de los casos de lucha va de un sujeto dominador hacia el sujeto objeto, ese llamado ser oprimido que a duras batallas siempre será la resistencia utópica real y concreta para estos autores. No se puede llegar al punto de avergonzar a toda la crítica en lo referente a sus frutos espirituales y pueden dar un buen sentido práctico. Vamos a razonar con la razón y no con el corazón primero. Eso nos limita dado que la pasión no controla al censo común que todos cargamos. El antropólogo Ladislao Landa nos cita algunas de las formas posibles de hacer de la utopía una posibilidad de cambio para el sujeto, veamos:

Manifiesto Tiwanako. Este documento iniciaba así: “Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre” dijo el Inca Yupanqui a los españoles. Nosotros, los campesinos quechuas y aimaras lo mismo que los de otras culturas autóctonas del país, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos (LANDA, 2017, p.168).

Por consiguiente, es de enfatizar lo que Quijano (1992) da a entender frente a la idea del saber que el colonialismo empieza a construir, cuya matriz tendría un modo de establecer un nuevo patrón de poder y saber sobre los hombres bajo subalternancia. El propósito principal debería ser propuesto en abrir nuevas cuestiones teóricamente necesarias acerca de las implicancias de esa colonialidad del poder respecto de la historia de América Latina.

[...] la dominación impone a sus víctimas la imitación y luego la afrenta; empuja a la simulación y la condena; produce la hibridez y la deshonor. La cultura criollo-oligárquica fue el duradero modo de esa imposición, en el período anterior a la globalización capitalista. Pero la hegemonía de esa cultura está en escombros, van disolviéndose sus postreras imágenes, su estética de la imitación, de la limitación, de la simulación, de la hibridez, mientras se hace más viva y fuerte la presencia de los dominados en la reconstitución del universo intersubjetivo en América Latina. Lo indio y lo negro llevan a recrear todas las formas, todos los ritmos, todas las venas de relación con el universo, a una recepción propia de lo que viene de la globalización y de toda la novedad del mundo. Hay un efectivo proceso (QUIJANO, 1990, p.740).

Lo que se quiere dar a entender es que la continuidad del mundo junto al juicio del valor para el nuevo sujeto o nueva raza, nuevo

objeto, no solo es una nueva disciplina, sino todo un programa de renovadas técnicas y que estas están muy intrínsecamente y externamente ubicadas en sus lugares y espacios respectivos. No olvidando que ese nuevo campo convertido por los escolásticos extranjeros se interiorizó como disciplinas para la construcción de ese nuevo ser de la mano con el nuevo saber que prosiguió con toda doctrina traída de afuera como los nacionalismos, la democracia y, los más conocidos, el capitalismo y el neoliberalismo. Todas estas nuevas forman ahogaron y siguen presionando la imposibilidad de un nuevo renacer.

Ampliar la crítica del concepto de utopía para el contexto contemporáneo sería también ampliar la resistencia del mundo sobre la negatividad implantado por la ideología dominante. Vamos a darnos esa posibilidad de ser no solo idealista, sino también seres pensantes que busquen principios como solidaridad y cooperación recíproca que son muy propias de nuestras formas de ver el mundo.

En la lectura de la “Estética y la Utopía” de Quijano (1990) nace la advertencia para la nueva sociedad como la del devenir. Entonces juntase la idea que el nuevo poder cultural hegemónico ya lanzó, junto a sus *más media*, la estandarización de la cultura del imposible. Donde modernizar fue europeizar; donde hoy ser llamados patio trasero por los intereses de los políticos estadounidenses es ya un tema determinante y concluyente o de confort para algunos diálogos en las mentes de los alienados. Posiblemente muchos o pocos aun no hayamos podido aceptar esas ideas de que ya todo ésta definido. Para ello se tendrá que empezar a coordinar cuadros nuevos para el devenir de las resistencias para nuestros pueblos.

Ampliar la crítica del concepto utopía en el contexto contemporáneo, también sería (re) tomar una breve cuestión en juego: si existe una filosofía en nuestra América Latina o será ya hacer del concepto determinista una posibilidad negativa para lograr algo nuestro. Rodríguez cita a Salazar Bondy para quien:

ser original a una creación innovadora e inédita y auténtica es legítimo, verdadero, preciso [...] “el aporte de ideas y planes nuevos, mayor o menor grado, respecto a los más recientes, pero suficientemente perceptibles como creaciones y no como repeticiones de contenidos doctrinales”. O

ir de autenticidad [...] es decir, como es, por supuesto, no es falseado, equivocado o desvirtuado. Significa que, cuanto, al carácter de autenticidad, la filosofía hispanoamericana no la posee, pues configura siempre como consciencia alienada frente a los problemas más cruciales de sus países. A partir de las definiciones definitivas, los autores latinoamericanos no produjeron innovaciones de contenido sustantivo (RODRIGUES, 2012, p.314).

Más allá de la ampliación, la utopía que Quijano se replantea juzgar es un nuevo modo de ver todo. No se pretende caer en tautologías verdaderas sobre la literatura citada. Lo que está en propuesta es esa posibilidad negada a la utopía del pensador que quiere y busca otros medios y abandona la que lo tiene sujeto a la no crítica. Dentro de toda perspectiva del saber, existiría esa nueva posibilidad producto de cada lucha siendo derrota o victoria. Después de cada caída y puesta en pie, de cada aparición y en cada nueva luz nace una nueva utopía y si hay una utopía existirá alguien quien la pensó y ese será un hombre:

[...] la Utopía y estética nuevas, no hacen su ingreso en el mundo, en todo tiempo, ni son producidas solamente en las visiones de intelectuales y de artistas. Emergen en el tramonto de un período histórico, cuando, como es históricamente demostrable, el mundo que llega se abre de nuevo a opciones de sentido, de racionalidades alternativas (QUIJANO, 1990, p. 736).

Ampliar la crítica del concepto utopía para con el contexto contemporáneo, también debe no olvidar la fusión del nuevo saber eurocéntrico-norte-americano. No podemos permitirnos preconceptos sólo como pensadores elásticos o pensadores no conscientes. Las formas de ver el mundo se muestran muy nítido, las dominaciones propuestas como modos de progresos están a la vista.

3. LA IDEOLOGÍA COMO COHESIÓN SOCIAL Y LA UTOPIA COMO ANTÍTESIS

En este tercer capítulo analizaremos un diálogo entre la ideología y la utopía. La utopía propuesta en este sentido hace de antítesis para las ideologías dominantes; siendo que estas ideologías dominantes son o forman parte de la postura que envuelven el actuar y reproducción entre los hombres y sociedad. La ideología tomada como opresión,

así como toda ideología será una construcción histórica dominante y hegemónica.

La desconfianza que tenemos que declarar con urgencia es para todas esas maneras de construir ideología que haga del poder su instrumento de maquinación y engaño. No queda más encontrar respuestas urgentes que las presenten en tela de juicio y evitar en ser sus elementos de actuación. Plasmemos la cuestión a partir de preguntas como: (a) ¿cómo está el valor del pensamientos nacional y latinoamericano?, (b) ¿Qué es ideología?, (c) ¿Estado y sus aparatos ideológicos? Y para cerrar este capítulo (d) la utopía como propuesta y freno de la cohesión social. La postura que se toma por valoración del

Pensamiento latinoamericano se enfrenta a los problemas, más allá de lo que se dice: externo y externo. El externo dice al respecto externo de la dificultad de ser reconocido en los grandes centros. Como resultado [...] se trata de un producto de marcada marca de la leyenda simbólica que se reproduce como relaciones de dominación. Así, trabase una lucha muy en concurrencia entre agentes y posturas que se encuentran a priori fijadas y en el caso del pensamiento latinoamericano, el locus del intelectual es no solo interiorizado, mas también invisibilizado (RODRIGUES, 2012, p. 338).

La propuesta rápida o quizás complicada para el debate es que no se puede tapar el sol con un solo dedo. No se puede ser ingenuo, a que cada vez pareciera que este mundo nuestro pertenece a otros. Nos preguntamos ¿acaso no es posible cambiar nada más después de los clásicos que conocemos? ¿todo ya está definido? en fin son algunas y muchas preguntas que de seguro también son cotidianos.

La ideología es un campo muy amplio a debatir, pero pocos se atreven a criticarla, porque es posible que dentro de lo que se esté construyendo como literatura sea una exégesis y no nos estamos dando cuenta. O no queremos criticar o puede ser otra cosa también porque vemos sin malicia el significado del concepto. En Quijano encontramos:

[...] toda autoridad. Eran sólo “grandes relatos”, desdeñables quimeras. Un pragmatismo sin atenuantes se extiende como la arrolladora ideología

que proclama el fin de todas las (otras) ideologías, para cantar la muerte de toda esperanza de subversión de este orden. Inclusive, no faltan entonces para creer que no es solamente este período, sino toda la Historia, la que llega a término (Fukuyama, 1989) y comienza el eterno reinado del capital y del orden liberal. Pareciera haber muerto, en verdad, toda utopía, enterrada bajo los escombros de todos los muros del “socialismo realmente existente” o encerrada en la weberiana jaula de hierro de la razón instrumental (QUIJANO, 1990, p. 737).

Frente a tal barbaridad del político capitalista, no se debe dar por enterrada toda posibilidad del surgimiento de un nuevo modo de hacer las cosas por nosotros mismos. Vamos a nacer de los escombros, pero tenemos que ser perseverantes. En este sentido, la ideología en su lado oscuro de su ser no tiene dueño. Convirtiéndose así desde sus orígenes en un dispositivo de cohesión social, una herramienta que trabaja en sentido encadenado para hacer su función principal, mantener activa en orden al sujeto, como ejercer autoridad sobre todo de aquel que ostenta el poder.

La fórmula para hacer de la sociedad esa nueva generación pide un esfuerzo de ingresar a su subjetivismo como en acto de caridad y subalternancia, encadenado a las formas que son propuestas a las nuevas inquietudes del mundo globalizado. Para tal sentido consideremos que las ideologías dominantes hacen un rol cadena, para hacer de su opresión por medio del Estado y sus aparatos ideológicos un nuevo modo infeccioso de alienación. Funcionando esta alienación de sujeto a sujeto como también de Estado para otro Estado. Nace la idea de ser mundos dependientes.

Se lee que el Estado es una creación que dio origen gracias al pueblo, se supone que ese alguien siempre tuvo la fuerza. Siempre tuvo la utopía de querer darle luz, crearlo, escribirlo, manifestarlo y hacerlo un modo señor y seguridad. Así que sería una grave equivocación, pero si el Estado no existiera que rumbo tomaríamos. Bien eso es otro tema.

Podría decirse que no hay nada que el hombre, no lo pueda hacer sin una conciencia con planificación. Por esta razón ya los grandes misterios de la geopolítica expansionista, del capitalismo, dan también un renacer negativo a la utopía. Para las tensiones

posibles, hacen agregar que Quijano en sus lecturas resalta a ir en busca de un modo de la utopía razonable y posible para el lado positivo del oprimido.

Concluir que no existió un hombre sobre la tierra que haya sabido de calvario y que nunca haya pensado en sus más y peores quimeras y que el surgimiento de un nuevo ser. Frente a ese negativismo nace la utopía como propuesta y freno de la ideología como técnica de cohesión social. Obstáculos por quienes admiten decir que no existe ya más un nuevo orden en el mundo.

En este momento de nuestra historia, tiene que ser admitido, irrevocablemente, que no hemos sido nunca y que no seremos, meramente, euros norteamericanos, como fue la autoimagen pretendida por la vieja cultura «criollo-oligárquica» o por la nueva que algunos grupos quisieran simular. En otros términos, que la cultura dominante no se impuso, ni podrá imponerse sola, sobre la extinción de las dominadas. Ni que, de otro lado, la liberación de estas podría ser equivalente de alguna resurrección. En ese sentido, la propuesta arguediana, implícita en toda su obra, puede ser reconocida, Rama lo había visto ya, como un derrotero real, como un proyecto histórico que es necesario realizar conscientemente. Ni más, ni menos, la utopía cultural de América Latina (QUIJANO, 1988, p. 65).

Con tono a no aceptar la propuesta del sentido opresor de la literatura extranjerista iniciamos esta propuesta de la utopía, como la forma del nuevo renacer y transformación del pensamiento y sujeto en sus bases de lucha. En Quijano (1988) esa nueva responsabilidad y nuevo re-constructivismo, ira con todo ese otro modo constituyendo una nueva utopía posible. Tanto en un sentido histórico nuevo y como propuesta. Esa nueva racionalidad con sueño despierto de una súper nueva alternativa.

Ese derrotero llevó a Arguedas a otro descubrimiento [...] su necesidad de narrar la mágica constitución de una sociedad, de una nueva cultura [...] las multitudes en cuyo universo se agitaba, precisamente, ¿ese tenso diálogo entre la cultura dominante y la dominada? «El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo», su novela póstuma, contiene su propuesta (QUIJANO, 1988, p. 64).

Lo que se nos estaría dando a entender es que aún no entendamos de cual grave es la forma de observar y el actuar de nuestras sociedades. El zorro de arriba implica entender cómo las formas

más claras de dominación han hecho de poblaciones y generaciones que solo vivan del confort. Y el subjetivismo nos lleve cada vez más al abismo junto al individualismo. Aquí serían las disputas de las elites extranjeras en diálogo con el Estado. El zorro de bajo sería pues esa disputa de las formas de cómo el Estado define sus agendas para la sociedad.

La utopía [...] no tendría lugar si no fuera una prefiguración de otras subversiones mayores. Toda utopía es, después de todo, un proyecto de reconstitución del sentido histórico de una sociedad. El hecho de que fuera alojada, primero, en un reino estético, no hace sino señalar, como siempre, que es en lo estético donde se prefiguran las transfiguraciones posibles de la totalidad histórica. ¿No es eso que discutían, antes de la Segunda Guerra Mundial, nuestros compañeros europeos, Lukács, Adorno [...]? ¿No estaba entonces en cuestión la liberación estética como antesala de una posible liberación de la sociedad? (QUIJANO, 1988, p. 65).

Perder el sentido histórico es no tomar en cuenta valores olvidados como la cooperación y la reciprocidad practicada por el cosmos andino. Son valores que con velocidad se van perdiendo.

En todo el recorrido interpretativo, Quijano en su estética y utopía, pronuncia también su descontento y la no aceptación de vivir con el sueño del pasado es bueno. Pues bien, también anotamos que no puede existir tautología de un saber. Es por eso que no basta sólo una utopía con racionalidad y alternativa. Se debe pensar que en toda forma recíproca y de cooperación con valores reforzados harán mucho más eficaz las nuevas formas de resistencia.

América Latina, alternativamente, comienza a constituirse, a través de las nuevas prácticas sociales, de reciprocidad, de solidaridad, de equidad, de democracia, en instituciones que se forman fuera del estado o contra él, es decir, como un privado antagonista del privado del capital y del Estado del capital privado o de su burocracia. Como la sede posible de una propuesta de racionalidad alternativa a la razón instrumental, y a la misma razón histórica vinculada al desencantamiento del mundo (QUIJANO, 1988, p. 69).

En este sentido, lo que se tiene frente a nosotros sobre esa racionalidad del capitalismo es pensar en la nueva era del llamado progreso que llegó con todo un paquete de nuevas construcciones desde lo más intrínseco a las más expuestas formas de adaptación y conquista del nuevo sujeto, por no decirlo así:

Para, abordar la idea central, es necesaria, no dejar de lado la formula, utopía como propuesta real, reciproca, solidaria, cooperativa y sobre todo con firmeza en su locus intelectual o práctico empírico del sujeto. Con ello enfatizamos que la abierta razón, a la lucha de la implementación de un nuevo criterio combativo, se propone. [...] No es necesario ser prisioneros de la disyuntiva entre lo privado y lo estatal del capital, de ninguna de las caras de la razón instrumental. América Latina, por su peculiar historia, por su lugar en la trayectoria de la modernidad, es el más apto territorio histórico para producir la articulación de los elementos que hasta ahora andan separados. La alegría de la solidaridad colectiva y la de una plena realización individual. No tenemos que renunciar a ninguna de ellas, porque son ambas nuestra genuina herencia (QUIJANO, 1988, p.68).

La sociedad de las gentes y sujetos con disciplinas hegemónicas se tienen que remplazar por nuevos conceptos de sociedad y Estado democrático. Pensar en una sociedad no solo que haga del discurso su elemento para el trato social. Se estaría en busca de la nueva sociedad con elementos y con ganas de seguir en la lucha por la aglomeración de los que aún están fuera. Humberto Eco (2016) hacía referencia sobre la suerte que tuvieron que soportar las sociedades antes de la modernidad.

La utopía propuesta no se la vea como una apología o tautología. Para ser claro cada hombre propone y sus prácticas disponen. Dado que no es la única posibilidad pensada para hacer el cambio y renovación. Tampoco en este sentido se etiquete a este trabajo como letra tautológica con una sola mirada transformadora.

4. RESULTADOS

En un primer resultado percibimos los conceptos para entender la propuesta de Quijano y cómo él entiende el significado de su utopía apuntan para dos valores (a) la reconstitución del saber y sus prácticas; y (b) un nuevo imaginario. Estos son puentes para re pensar nuevas acciones o regeneradas nuevas luchas anti-opresión frente a la sociedad capitalista que nos abate todos los días. Tenemos que mirar diferente y así dejar de tomar por únicas alternativas las emociones en el vivir aun del paternalismo de ideologías eurocéntricas estadounidenses que nos causen dependencia en la crítica. Con esto, es posible pensar que lo que el autor pensaba es que naciera

una nueva faceta, un nuevo sujeto para dirigirse hacer sus luchas al imperialismo.

Así, la ideología se resalta por la forma cómo ésta encarna sus dispositivos de control, se empodera del hombre colonizado. La llamada nueva episteme del saber aquí es donde la inteligencia del poder nos dictaría formas equivocadas de juzgarnos mediante el engaño de la alienación. En este sentido resaltamos que el poder del saber, se oculta en el disfraz de la ideología dominante. Pero así mismo ésta además distorsionada por el caudillaje del apocamiento y sub-alternismo que ofrece desde largas generaciones. Alguien ya dijo que la ideología es falsa ilusión en su sentido negativo y así la ideología se reúne con la opresión.

Se percibe con claridad que se sigue reproduciendo la herencia de la modernidad y el nuevo saber del poder con la globalización, estandarización y avance del capitalismo. Es posible que las ideologías dominantes de las cuales los autores aquí presentados quieran advertir que estas son ideas propuestas y barreras que existen como limitaciones para quienes se atrevan en rechazarlas.

Quijano al parecer ofrece analizar esa nueva utopía transformadora, real, objetiva, no dejando de lado el sentir epistemológico de su camino. Por otro lado, estaría demás llamar la atención en que la utopía sólo pueda ser tomada como una simple quimera.

Ampliar la crítica del concepto utopía para el contexto contemporáneo, también sería tomar en mención que la utopía con sentido libertador no es reciente para los pueblos indoamericanos. Así que ampliar la crítica del concepto utopía, en el contexto contemporáneo sea peruano y latinoamericano, es resistir a que también está utopía puede ser reprimida, vista con preconceito por propios y ajenos. Quijano nos incita a pensar que existen formas aún no con sabor a derrota.

No dejar pues la posibilidad a la duda sobre toda nueva formación y antítesis declarada. La utopía que aquí planteamos no está completa y no estará lista mientras no llegue ese momento de hacer de la racionalidad un objetivo de trabajo serio. No alejado del ser crítico.

La utopía como antítesis de la toda forma imaginaria de opresión o de cohesión social debe renacer con inmediata rapidez. El Perú de todos no está lejos y nunca lo estuvo de ser diferente como lo es hoy.

La América Latina amordazada precisa creer en sí misma. Romper con la alienación no sólo es la otra forma de nacer de nuevo. Es darse la posibilidad de que todos tenemos una utopía dentro una utopía que precisa ser reconocida y que la ideología la tiene hace mucho tiempo en prisión. Entonces confrontarnos al oponente no es una cosa fácil, sino es decidírnos a conocerlo y enfrentarlo.

CONSIDERACIONES FINALES

A continuación la propuesta referida en este trabajo no podría estar en forma ni ser objeto de estudio gracias a la positiva posibilidad de Quijano. Nuestro compatriota anota que la utopía no podría ser estudiada u discutida solo en conceptos de ontología. Pues lo que se propone si no es más que una gran propuesta: la utopía de asociación nueva entre razón y liberación.

La utopía en la práctica se convierte en una herramienta también transformadora. La ideología dominante es vista como un proceso de producción de significados, signos y valores de vida social; cuerpo de ideas característico de un grupo o clase sociales ideas sistemáticamente torcidas; pensamientos sobre identidad falsa y alienada. Llamamos la atención nuevamente que junto a quienes creen en la utopía de Quijano, habrá esa posibilidad de ponerla en marcha. Pero no dejando de lado otras posibilidades que encajen también en la lucha anti imperialista.

EL PODER EN EL PENSAMIENTO DE MICHEL FOUCAULT

Hilder Alberca Velasco
Alessandra de Sant'Anna

INTRODUCCIÓN

El mundo está lleno de incertidumbre. Por eso el escepticismo y la duda son válidos para el cuestionamiento de lo que no se conoce. Donde hay poder, este se realiza y nadie es su titular.

Michel Foucault nació en Francia, en Pointers un 15 de octubre de 1926. Sus influencias en sus estudios y publicaciones lo llevaron a ser un teórico muy polémico en el siglo XX usando como principal método la genealogía donde el mismo les daría el nombre de genealogías del poder y arqueología del saber. Considerado, además, el filósofo nihilista. De esta manera sus análisis dieron a las Ciencias Humanas y el pensamiento contemporáneo nuevas perspectivas. Deja de existir un 25 de junio de 1984, en París.

El poder, en la visión de Foucault (2013), integra diferentes instancias de la dinámica social y deriva de las estructuras del Estado y por medio de sus dispositivos institucionales que ejerce el control de la vida social. La literatura presenta que el pensamiento de Foucault es construido a partir de la tríada: poder, derecho y verdad donde el poder se inserta en la dimensión del derecho y se desplaza entre los individuos por medio de las leyes. En este sentido, la dimensión de control expresada por medio de la producción percibe cómo las estructuras de dominación pueden interactuar en la construcción de la identidad del trabajador, su socialización y adecuación.

La sociedad conocida y desconocida que el mundo oculta y que tiene por referencia un aparato de dominación y control y que adhiere a las diferentes camadas que las sociedades de los hombres transformaron en Estado. El objetivo es el esclarecimiento en cómo junto al poder y sus aparatos de alternancia hacen de la ideología: la

herramienta para el trabajo y la reproducción y la legitimación del poder por el derecho y su consenso con el hombre dentro de una sociedad definida.

La noción de Estado, su función y sus características tienen distintos intérpretes y cuestionamientos. Es considerado por Engels como un producto de la sociedad capaz de hacerlo llegar a algún nivel de desarrollo. Para Lenin (2010), la sociedad está marcada por contradicción y antagonismos en función del modo de producción dominante que tiene en la generación de desigualdad un atributo inherente. El concepto de Engels cuanto al Estado es en la interpretación de Bichir (2017) la fuerza y coerción sobre una sociedad, siendo que este asume un rol de supresor de los problemas dentro del campo económico entre la sociedad de clases. En otro momento este Estado ocultaría sus verdaderos rasgos de clase que este tiene desde su génesis.

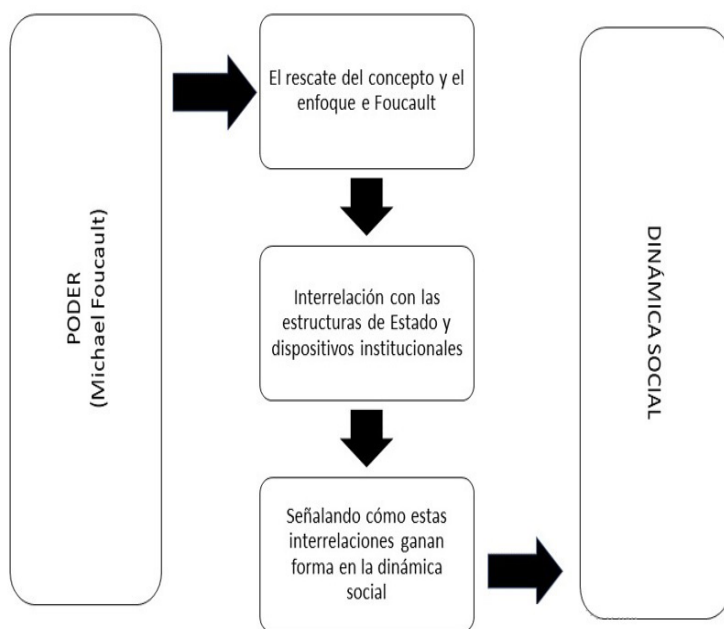
De modo que el Estado cumplirá ese papel no solo de *pater familias*, sino que es creado por la sociedad para aplicar la coerción, la representatividad y la seguridad. Donde sus bifurcaciones son los muchos medios y dispositivos clave para su represión. En este sentido una idea posible sobre este Estado en la visión del economicismo de la teoría del poder esta primero en la economía y medios de producción que hacen que las clases siempre estén en conflicto, aunque el poder es visto como segunda fuente y quien lo define en acción es la economía. Foucault (2013) describe lo que sería el poder en la teoría del derecho. Entonces el Estado hace del derecho su instrumento también para transferir y alinear total o parcialmente reglas de convivencia y estandarización de un contrato, hombre, Estado y seguridad.

La importancia en saber conciliar las definiciones de los teóricos en este trabajo nos ayuda a descubrir nuevas formas de comprender ese cuerpo invisible pero visible por la representación de los hombres dentro de un cuerpo sistémico llamado Estado. Siendo así la sociedad no queda fuera, esta cumple una función, quiera o no está obligada a obedecer y decir que el derecho ajusta sus reclamos. La sociedad es el campo de acción de muchos elementos jerarquizados que al fin hacen todos los aparatos del Estado, con un

modo ideológico de hacer que las sociedades vivan y se muevan en coerción y controladas.

El estudio, con un enfoque cualitativo, utiliza la revisión bibliográfica en el campo de las ciencias sociales, políticas y jurídicas y una lectura del análisis de contenidos que se basó en tres procesos: (i) lectura comprensiva; (ii) la explotación del material; y (iii) la síntesis interpretativa. Los datos fueron transcritos en una ficha de registro de modo a responder a las preguntas claves del estudio expresado por medio de sus objetivos tal como apunta el plan de trabajo en seguida, elaborado para este estudio.

Figura 1: Plan de Trabajo



Fuente: Elaborado por los autores

En el primer capítulo “El concepto de poder para Michel Foucault” se presenta el concepto del poder. Véamos cómo y por qué el autor opta por la construcción de una analítica y no de una teoría del poder. Así también vemos cómo se da la ruptura en el debate de esta categoría hasta entonces vinculado a la economía para la inserción en un nuevo campo de análisis vinculado a la política.

En el segundo capítulo, “Interrelaciones del poder con las estructuras de Estado y sus dispositivos institucionales”, se trabaja con Althusser las relaciones de los aparatos ideológicos del Estado para con la sociedad. El Estado establece mecanismos de dominación que no son inherentes a el mismo, pero expresan intereses y valores presentes en la sociedad que crea mecanismos disciplinares capaces de condicionar al individuo, a los grupos, comunidades y que se impregna toda la vida social.

En el tercer capítulo, “Poder en la dinámica social”, se utilizó como punto de partida el espacio donde ocurren las relaciones de poder. Para ello, se utilizó la construcción de Habermas acerca del Mundo de la Vida el cual se fundamenta en la Construcción de saber, que se alinea con el pensamiento de Foucault cuando éste apunta que el saber es una línea de sustentación para el ejercicio del poder. La verdad es, en este espacio, una herramienta al servicio del poder y del derecho, dotada de un carácter perenne, que permite el desarrollo de una lógica social capaz de (re) producir poder, que irradia de los individuos a los grupos, sociedad, instituciones y el Estado.

1. EL CONCEPTO DE PODER EN MICHEL FOUCAULT

Foucault considera al poder como un sistema de mecanismos y procesos cuya finalidad es el mantenimiento del propio poder. “Existe un sistema de poder que barra, prohíbe, invalida ese discurso y ese saber. Poder que no se encuentra solamente en las instancias superiores de la censura, sino que penetra muy profundamente, muy sutilmente” (FOUCAULT, 1984, p. 66). Más que una teoría del poder, Foucault construye una analítica del poder.

¿Qué es poder? O mejor - porque la pregunta: “¿Qué es poder?” es justamente una cuestión teórica que coronaría un conjunto, lo que no quiero, lo que está en juego es determinar cuáles son, en sus mecanismos, en sus efectos, en sus relaciones, esos diferentes dispositivos de poder que se ejercen, en niveles diferentes de la sociedad, en campos y con extensiones tan variadas. En general, creo que lo que está en juego en todo esto es el siguiente: el análisis del poder, o el análisis de los poderes, puede, de una manera u otra, deducirse de la economía? (FOUCAULT, 2010, p.13).

Pensando en una “nueva economía de las relaciones de poder”, Foucault hace un análisis de diferentes corrientes teóricas y apropiación de categorías distintas para construir un pensamiento capaz de tener en cuenta otra forma de enfoque de poder más allá del pensamiento izquierdista de Deleuze.

No veo quién —a la derecha o a la izquierda— podría haber puesto este problema de poder. A la derecha, sólo se colocó en términos de Constitución, soberanía, etc., por lo tanto, en términos jurídicos; Y, por el marxismo, en términos de aparato estatal. A nadie le importaba la forma en que ejercitaba concretamente y en detalle, con su especificidad, sus técnicas y sus tácticas[...] el poder en socialismo soviético fue llamado por sus opositores del totalitarismo; En el capitalismo occidental, fue desnatado por los marxistas como dominación de clases; Pero nunca se analizó la mecánica del poder (DELUEZE, 2013, p. 42).

Marques (2006) está de acuerdo con esta perspectiva al notar que el interés de Foucault no era el establecimiento de conceptos, sino un estudio de la práctica del poder en las relaciones sociales como resultado de una construcción histórica que contempla múltiples formas de ejercer el poder en la misma sociedad.

El estudio de esta microfísica supone que el poder ejercido en ella no se concibe como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no se atribuyen a una “apropiación”, sino a disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, Funciona Una red de relaciones siempre tensas, siempre en actividad, que un privilegio que se podía sostener; Para ser dado como modelo antes de la batalla perpetua que el contrato que hace una transferencia o conquista que se apodera de un dominio (FOUCAULT, 2009, p. 29).

Se percibe que Foucault es respetuoso y muy cuidadoso al referirse a sus críticos sobre todo al momento de hacer un balance sobre el estudio del poder en la sociedad y el Estado. Se considera que el poder para el nihilista será que donde hay poder, este se ejercerá y que el poder libre no tiene titular ni dueño, es por lo tanto una fuerza de acción. Para Foucault (2013) el poder siempre se ejerce en determinada dirección, teniendo siempre a dos grupos en disputa. En concreto el poder es una ideología libre que está siempre ahí para actuar.

En una entrevista con Alexandre Fontana, cuando se le pregunta a Michel Foucault si él fue el primero en cuestionar el discurso que tiene el poder, este respondió que no era primero en discutir la dimensión poder, pero se apropia de esta noción en sus estudios de la historia de la locura y en otros como el nacimiento de la clínica. Lo que se verifica es que el poder no es algo estático, sino dinámico. Es posible observar que él regula puesto que es instrumento de represión, pero que también presenta una dimensión que se vincula al saber y a la verdad.

El poder presenta sus efectos sobre las relaciones y las estructuras del Estado. Es dotado de mutabilidad y por eso logra tener tantas formas y permea la vida social porque está siempre asociado a algún tipo de saber.

Pero lo importante en tales cambios no es si serán rápidas o de gran amplitud, o mejor, la rapidez y la amplitud son sólo el signo de otras cosas: una modificación en las reglas de formación de los enunciados que son aceptados como científicamente verdaderos. No es, pues, un cambio de contenido (refutación de errores antiguos, nacimiento de nuevas verdades), ni tampoco una alteración de la forma teórica (renovación del paradigma, modificación de los conjuntos sistemáticos). Lo que está en cuestión es el que rige los enunciados y la forma en que se rigen entre sí para constituir un conjunto de proposiciones aceptables científicamente y, consecuentemente, susceptibles de ser verificadas o infirmadas en los procedimientos científicos (FOUCAULT, 2013, p. 39)

Foucault presenta dos hipótesis de significado del poder: a) el poder es fundamentalmente de tipo represivo y b) el poder es una guerra que se prolonga por otros medios que lo reproducen.

En este sentido, el poder funciona como un cuerpo de fuerza que puede relacionarse con normalidad y sin problemas de adaptación en los sujetos y sus relaciones. Bajo esta perspectiva el poder puede ser captado en sus materialidades o ramificaciones que se refieren más fuertemente a las características de las instituciones y las formas que apunten hacia los presupuestos del ejercicio del poder dentro de una determinada región o localidad. Esto inolucra la esfera del derecho propiamente dicho porque se inserta en el campo de los valores de este territorio. Ferreirinha y Raitz, en su estudio sobre las relaciones de poder a partir del pensamiento de Michel Foucault,

destacan la elasticidad del término poder en el campo de la política y esta percepción puede ser determinante para la creación de una analítica de poder y el estudio de formas de ejercicios de poder y cómo las personas, la sociedad, las instituciones y el Estado ejercen poder unos sobre otros.

Aunque existe la preocupación de colocarlo en esferas distintas: poder social, poder político, poder constituyente, poder moderador, poder potencial, poder coordinador, entre otros. Sin embargo, lo que se ve es la palabra poder asociada al núcleo de la autoridad (2010, p. 370).

Después de esta reanudación desde la perspectiva del poder del pensamiento de Foucault, el principal esfuerzo será caracterizar esta categoría fluida y multidimensional bajo la dinámica del Estado y la sociedad a través de sus dispositivos institucionales.

2. INTERRELACIONES DEL PODER CON LAS ESTRUCTURAS DE ESTADO Y SUS DISPOSITIVOS INSTITUCIONALES

Michel Foucault, hace una referencia a cómo las relaciones de las estructuras dominantes, que siendo institucionalizadas son tratadas por la concepción marxista desde el economicismo y cómo estos distinguen el Estado.

El Estado es una máquina de represión que permite a las clases dominantes [...] asegurar su dominación sobre la clase operaria, para someterla al proceso de extorción de la más valía [...] el Estado [...] es el aparato del estado que define el Estado, como la fuerza de ejecución y de intervención represiva al servicio de las clases dominantes, en la lucha de clases de la burguesía y sus aliados contra el proletario es el Estado (ALTHUSSER, 2007, p. 62-63).

Althusser (2007) cita a Marx acerca del motivo de cómo se organiza la sociedad mediante dos niveles: la infraestructura, que albergaría las relaciones y medios de producción; y la superestructura, que sería la que daría asilo a los niveles como: el derecho de Estado el cual se manifiesta por medio del aparato jurídico político; y la ideología, en sus formas generales sean de orden moral, religiosa, o por instrumentos de control como las escuelas.

También en Lenin (2010) encontramos que el Estado se caracteriza, en primer lugar, por ser un líder en agrupar a sus subalternos

como súbditos, dependiendo según sus divisiones territoriales. En este sentido:

la teoría jurídico-clásica, el poder es considerado como un derecho de que se sería poseedor como de un bien y que se podría, por consiguiente, transferir o alienar, total o parcialmente, por un acto jurídico o por un acto fundador del derecho [...] contrato [...] el poder es el poder concreto que cada individuo tiene y que cedería, total o parcialmente, para construir un poder político o una soberanía política (FOUCAULT, 2013, p.272-3).

Lo que se refleja, es que, la transición del poder en cualquier estructura del Estado se ha ido modificando y tutelándose mejor en su terreno de acción mediante sus dispositivos ideológicos y disciplinarios de control y sometimiento para sus subalternos. Siendo así encontramos que en

la concepción marxista general del poder trata de [...] la funcionalidad económica en el sentido en que el poder tendría esencialmente como papel mantener relaciones de producción y reproducir una dominación de clase [...] el poder político tendría en esos casos encontrado en la economía su razón de ser histórica (FOUCAULT, 2013, p.273).

En el esfuerzo de esclarecer las formas y concepciones del poder en ámbito del Estado, Althusser (2007) describe que, para entender mejor la teoría del Estado, sería vital tener en cuenta la explicación por separado entre poder de Estado y aparato de Estado represivo (policía, administración, gobierno, tribunales, prisiones y otros) y los aparatos ideológicos del Estado. En este caso las definiciones son las escuelas, las religiones, la familia, sistema de partidos políticos, sistema sindicalista, medios de comunicación, como otra cultura, arte, deportes.

Las ideologías dominantes y sus dispositivos no solo funcionan de individuo a sujeto y de sujeto para los sujetos, sino también sobre Estados entre Estados. En Bichir (2017) en sus lecturas sobre Do Santos, describe que, desarrollarse significaría según las miradas dominantes lo siguiente: dirigirse a un cierto tipo de progreso donde el hombre y la sociedad siga y llegue a un mismo paradigma del modelo de sociedades más desarrolladas. También supondrían que para dejar de ser subdesarrollados tendríamos que cruzar los obstáculos sociales políticos, culturales, institucionales que los dominantes hoy ofrecen de fórmula.

Increíble, pero es un claro ejemplo de cómo se institucionaliza las fuerzas de opresión mediante todos sistemas de dispositivos de poder y control. El enfoque del poder desde el punto de vista de las estructuras estatales y sus dispositivos institucionales requiere la reanudación de dos conceptos presentes en el pensamiento de Foucault: poder disciplinario y poder como estructura. Foucault presenta el poder disciplinario como un conjunto de procedimientos, que llegan y modifican la identidad del sujeto ajustándolo a las estructuras dominantes. Este ajuste regula la dinámica de la sociedad y se reproduce incluso si no se percibe, ya que se normaliza y es inherente a la vida cotidiana y a las vidas sociales.

El poder disciplinario es un poder que, en lugar de apropiarse y retirarse, tiene la mayor función de “formación”; o, sin duda, para retirarse y apropiarse aún más y mejor. No ata fuerzas para reducir las; Conectarlos para multiplicarlos y utilizarlos en un todo. En vez de doblar uniformemente y por la masa todo que será sometido a él, separa, analiza, distingue, toma sus procesos de la descomposición a las singularidades necesarias y suficientes. “Adiestra” las muchedumbres confusas, movibles, inútiles de cuerpos y de fuerzas para la multiplicidad de elementos individuales (FOUCAULT, 2009, p. 164).

Dicho esto, el poder disciplinario tiene por objeto crear condiciones para el acondicionamiento de las personas. Ya sea a través de un examen, una mirada o una sanción normalizadora, actúa permanentemente, aunque modestamente y utilizando un simple instrumental de dominación.

Se organiza como un poder múltiple, automático y anónimo. Pues, si es cierto que la vigilancia recae sobre los individuos, su funcionamiento es una red de relaciones de alto a bajo, pero también a un cierto punto desde abajo hacia arriba y lateralmente. Esta red “sustenta” al conjunto e impregna los efectos del poder que se apoyan unos a otros: fiscalmente supervisado. El poder en la vigilancia jerárquica de las disciplinas no se detiene como una cosa, no se transfiere como una propiedad. Funciona como una máquina. Y si es cierto que su organización piramidal le da un “jefe”, es todo el aparato que produce “poder” y distribuye a los individuos en este campo permanente y continuo. Esto permite que el poder disciplinario sea absolutamente indiscreto, porque está en todas partes y siempre alerta, porque en principio no deja ninguna parte en la oscuridad y controla continuamente los mismos que se encargan de controlar. Y absolutamente

discreto, porque funciona permanentemente y en gran parte en silencio. (FOUCAULT, 2009, p. 170).

La disciplina es para Foucault una herramienta de poder una vez que:

[...] fabrica a individuos; es la técnica específica de una potencia que toma a los individuos al mismo tiempo que los objetos y como instrumentos de su ejercicio. No es un poder triunfante que, por su propio exceso, puede ser hilado en sus superpoderes; es un poder modesto y sospechoso que funciona en el camino de una economía calculada pero permanente (FOUCAULT, 2009, p. 164).

La metodología es el método o el camino que la disciplina hace en el sujeto. Lo termina por alejar de los modos de su propia naturaleza, entendamos que el mecanismo de cómo la hegemonía domina ya no solo es ideológicamente si no también subjetivo y psicológico. Sin ir muy lejos cómo es que el mundo se abre paso con el modo del consumismo. Por lo tanto, para el nihilista, hablamos aquí de Foucault, el poder es una cadena no tiene propietario.

Entiéndase entonces que el poder nunca está allí o aquí. Este nunca está en manos de algunos y nunca será tomado como riqueza o bien. El poder funciona y hace de su actuación en forma de red. Este enfoque se hace explícito cuando Foucault señala en su libro *Vigilar y castigar* que se:

[...] opera una genealogía de poder punitivo que demuestra cómo el desplazamiento del objeto de acción punitiva transforma lo que alguna vez fue un “arte de sensaciones insoportables” —referencia a los suplentes y ejecuciones públicas— en una “economía de derechos suspendidos”. Sobre el nacimiento y mejoramiento de las nuevas técnicas de poder, a saber: disciplina, encarcelamiento y vigilancia incesante (2017, p. 9).

Si en el pensamiento de Deleuze y otros autores clásicos, el poder se limitaría al Estado, en Foucault tal percepción se expande y el Estado se convierte en el centro del poder, pero para componer los juegos de poder presentes en la sociedad. Las observaciones y anotaciones del poder foucaultiano es que todo da vueltas y que nadie escapa del poder, y se concluye, que este poder es libre no tiene señor ni amo. Podemos interpretar como un poder o fuerza que construye amos y señores, esclavos y dominantes.

Entonces, el poder puede ser no solo del jefe o burgués, así como se lo evalúa en otras vertientes como el economicismo que solo lo ve desde la perspectiva económica y de los medios de producción.

Para hacer un análisis no económico del poder, ¿de qué instrumentos disponemos hoy? Creo que de muy pocos. Disponemos de la afirmación que el poder no se da, no se troca ni se retoma, más se ejerce, solo existe en acción como también de la afirmación que el poder no es principalmente manutención y reproducción de las relaciones económicas, más encima de toda una relación de fuerza (Foucault, 2013, p. 274).

Foucault propone un análisis del poder según dos esquemas: el esquema de contrato-opresión (que se inserta en las relaciones jurídicamente establecidas) y el esquema dominación-represión, también llamado guerra-represión que se refiere al binomio legítimo-ilegítimo, la lucha o la sumisión. En esta perspectiva podemos empezar a reflexionar sobre la dinámica de poder en las estructuras del Estado. Giuseppe Duso (2005) anota que el poder para Max Weber será tomado como un comando de obediencia, legitimidad, siendo que esta fuerza llamada poder puede ser encontrado en la dominación como poder tradicional, legal, y carismática. La existencia de muchas definiciones hace del poder un concepto complejo.

Con Weber, de hecho, la razón científica deja su tarea primordial, propia de la primera ciencia política moderna; conviértase, antes, análisis de la realidad y el poder no, es más, entonces, el fruto de la justa construcción racional, más una realidad verificable en las relaciones humanas y comprensible en las modalidades en que se determina. Llegase así a más una etapa, que nos lleva a la forma contemporánea de entender el concepto del poder, como realidad global que indica una dimensión de las relaciones humanas (DUSO, 2005, p.19).

Así, lo que se verifica es que hay un desplazamiento de la problematización que sale de la esfera del individuo hacia un análisis de la colectividad, introduciendo lo que Deleuze llama sociedad de control. Lo que se propone es que existe poder fuera de la estructura del Estado.

La analítica del poder de Foucault impone un desplazamiento en relación con el Estado, en la medida en que identifica la existencia de una serie de relaciones de poder que se plantean fuera de él y que ninguna manera deben ser analizadas en términos de soberanía, de prohibición o imposición

de una ley. Sin embargo, Foucault no quiere negar la importancia del Estado; su intención es demostrar que las relaciones de poder sobrepasan el nivel estatal y se extienden por toda la sociedad. Digamos así: no solo el Estado, en la modernidad, centro de control y de formación de la socialidad; instituciones como la escuela, las ciencias, la fábrica, el cuartel el hospicio también fueran fundamentales [...] en lo que dice respecto a la formación de las masas, en lo que se refiere a la legitimación de la racionalidad capitalista (DANNER, 2010, p. 145).

Foucault señala el hecho de que hay una individualización de las relaciones de poder y en este sentido él logra asociar este poder a la construcción de la identidad, donde son introducidos elementos capaces de normalizar a las personas y atender a los intereses presentes en la sociedad.

creo que, hoy, la individualidad está completamente controlada por el poder y que nosotros individualizamos, en el fondo, por el poder mismo. De otro modo, yo no creo que la individualización se oponga al poder, sino que, por el contrario, yo diría que nuestra individualidad, la identidad obligatoria de cada uno es efecto e instrumento del poder, y lo que éste más tiene es: la fuerza y la violencia de los grupos (FOUCAULT, 1994, p. 663).

A partir de esa perspectiva el poder tiene una función de disciplina y estructuración de relaciones en la sociedad. El último proceso es comprender cómo el poder gana forma y se materializa en Foucault. Eso puede ser percibido a partir de dos categorías importantes: la soberanía y la gobernabilidad.

3. PODER EN LA DINÁMICA SOCIAL

María de Lourdes Paniago dice que el poder para Foucault es relacional y que circula en las diferentes esferas de la vida social. Pero está dotado de intencionalidad que se refiere en el sentido de “orientar” o “normalizar” la dinámica social y la existencia de los individuos dentro de la sociedad y de las relaciones trabadas entre Estado, sociedad y personas.

El poder, para Foucault, no es algo que se pueda poseer porque no es un bien alienable del cual se pueda tener propiedad. Por eso, cualquiera que sea la sociedad, no hay división entre los que tienen y los que no tienen poder. Sin embargo, el poder es siempre ejercido en determinada dirección, con unos de un lado y otros de otro (PANIAGO, 2008, p.2).

Como se dijo en el primero capítulo, en Foucault, el poder se desarrolla en el campo político, en el espacio donde se combaten las interacciones entre los diferentes actores sociales. Este espacio tan fluido y permeable como el poder es lo que Habermas (1981), llama el mundo de la vida y se une al pensamiento de Foucault porque está construido históricamente y permeado por el saber.

Aunque los dos autores presentan distintas perspectivas en el enfoque del poder, hay convergencias que parecen ser relevantes para pensar cómo el poder actúa sobre la dinámica de las sociedades capitalistas. El pensamiento de Foucault se reanuda para aquellos que ejercen el poder porque siempre está ligado a algún saber en cuanto medio por el cual se ejerce la sujeción, la dominación, la normalización de los individuos, los grupos o la sociedad. Arato y Cohen (1994) hacen dos consideraciones que son importantes situar en este estudio. La primera se refiere al hecho que Habermas no define a la sociedad civil, aunque es importante darse cuenta de que su distinción analítica “entre la lógica sistémica y la lógica del mundo de la vida nos permite situar a la sociedad civil dentro de un marco analítico capaz de facilitar un análisis exhaustivo de las distintas dinámicas de las sociedades occidentales contemporáneas” (HABERMAS, 1981, p. 151-152).

El segundo aspecto que considerar es que el mundo de la vida, propuesto por Habermas, tiene dos dimensiones distintas. La primera se refiere a la tradición y la segunda a la presencia de los componentes estructurales. Ambas dimensiones abarcan los espacios de circulación del poder en la dinámica de las sociedades.

Por un lado, el mundo de la vida se refiere a una reserva de tradiciones implícitamente conocidas y de supuestos automáticos que se sumergen en el leguaje y la cultura y son utilizados por los individuos en su vida cotidiana. Por otro lado, el mundo de la vida, según Habermas, contiene tres componentes estructurales distintos: cultura, sociedad y personalidad. En la medida en que los actores se entienden entre sí y están de acuerdo con su condición, comparten una tradición cultural (ARATO & COHEN, 1994, p. 153).

En su análisis de la Teoría de la Acción Comunicativa (TAC), Gutiérrez y Almeida consideran que:

[...] el mundo de la vida es una gran colección cultural, con sólo referencias simbólicas, o definiciones específicas relacionadas con objetos concretos con los que viven juntos los agentes de acción. Es para Habermas, una necesaria colección de concordancias, de definiciones consensuadas sobre las que es necesario debatir para llegar a una conclusión (2013, p. 154).

Es en esta dimensión la simbología del poder interactúa en la vida dinámica del sujeto. Siendo que ese mundo de la vida, como lo diría Habermas, es el campo donde se inserta la analítica del poder de Michel Foucault.

En una sociedad como la nuestra, ¿qué tipo de poder es capaz de producir verdaderos discursos dotados de efectos tan poderosos? Quiero decir que, en una sociedad como la nuestra, pero al fondo en cualquier sociedad, hay múltiples relaciones de poder que cruzan, caracterizan y constituyen el cuerpo social y que las relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecer ni funcionar sin producción, acumulación, circulación y operación del habla. No hay posibilidad de ejercer el poder sin cierta economía de los discursos reales que funcionan según esta doble demanda y de ella. Somos sometidos por el poder a la producción de la verdad. Esto se aplica a cualquier sociedad, pero creo que en nuestras relaciones de poder, derecho y verdad se organizan de una manera especial (FOUCAULT, 2013, p 278-279).

Por verdad se debe entender a un conjunto de procedimientos regulados y sistematizados para la producción, la ley, la repartición, la circulación, y funcionamiento de los enunciados. Para Foucault la verdad está ligada a sistemas de poder que la apoyan y dan reproducción. Además, señala que el propósito del poder es el mantenimiento del poder mismo y que la verdad emerge como una manifestación especial de este poder.

Para caracterizar o no su mecanismo, pero su intensidad y constancia, podría decirse que estamos obligados por el poder a producir la verdad y, estamos obligados o condenados a encontrar la verdad o a encontrarla. El poder no termina interrogando, preguntando, registrando e institucionalizando la búsqueda de la verdad, profesionalizando y recompensando. Al final, tenemos que producir la verdad para producir riquezas. Por otro lado, también estamos sujetos a la verdad en el sentido de que es la ley y produce el verdadero discurso que decide, transmite y reproduce, al menos en parte, los efectos del poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a realizar tareas y destinados a una cierta

forma de vivir o morir de acuerdo con los verdaderos discursos que traen consigo efectos específicos del poder (FOUCAULT, 2013, p. 279).

En su libro “Gobierno de los vivos”, Foucault presenta mecanismos para ejercer el poder sea de una manera manifiesta o latente

Es, por lo tanto, un conjunto de procedimientos verbales o no, a través del cual se actualiza la conciencia individual del soberano y el conocimiento de sus consejeros; Un conjunto de procedimientos verbales o no a través de los cuales se actualiza algo que se afirma, o mejor dicho, se coloca como verdadero, ya sea en oposición a un falso que ha sido eliminado, discutido, refutado, etc., pero que también se coloca como verdadero por revelación u ocultamiento, por disipación de lo que se olvida, conjurando lo impredecible (FOUCAULT, 2009, p. 17).

Cuando Foucault habla de la disciplina como una herramienta sistematizada que se expresa a través de la vigilancia jerárquica, la sanción y el examen se refiere al mecanismo de construcción de la identidad de las personas que están al servicio de un determinado sistema y un modelo de sociedad donde pasa por los individuos.

Un aspecto fundamental a considerar en Foucault (2013) y su analítica del poder es el punto de origen de su análisis y para ello señala algunas precauciones que deben tomarse en relación con el análisis de la soberanía y la disciplina en su relación con el poder: (a) comprender que su análisis no está expresado en límites a las formas legítimas de poder reglamentarias del centro de poder una vez que se propuso “Examinar cómo se materializaron el castigo y el poder para castigar en las instituciones locales, regionales y materiales” (FOUCAULT, 2013, p. 282); (b) observar que no se limitó a las dimensiones de intención o decisión o a construir un análisis interno de poder, ya que: “en lugar de formular el problema del alma central, creo que sería necesario estudiar los órganos periféricos y múltiples, los órganos constituidos como sujetos por los efectos del poder” (FOUCAULT, 2013, p. 284); (c) no considerar la existencia de un poder homogéneo o considerarlo un fenómeno de dominación masiva porque: “El poder debe ser considerado como algo que circulaba, o más bien, como algo que sólo funciona en cadenas” (FOUCAULT, 2013, p. 284); y (d) no elaborar deducciones sobre el poder basado en el centro de este poder, pero:

[...] hacer un análisis ascendente de este poder: tener una infinidad de los mecanismos que tienen una historia, un camino, técnicas y tácticas y luego examinar cómo estos mecanismos de poder eran y siguen invertidos, colonizados, desplazados, desplegados [...] por mecanismos cada vez más generales y por formas de dominación global (p. 285).

No podemos ser ajenos a las intuiciones a practicar y así tener una barrera de resistencia sobre las instituciones y disciplinas del poder convierten sus formas en una ideología de la dominación.

CONSIDERACIONES FINALES

Foucault no se preocupa por la construcción de una teoría del poder, pero sí de una analítica del poder porque el poder no tiene dueño, es histórico y siempre anda en transformaciones mediante sus mecanismos y dispositivos como: el Estado, la soberanía, la sociedad, el individuo y sobre todo enfatiza la acción en el campo de la política. La fórmula sería el poder hace al individuo y éste reproduce a los sujetos para los sujetos.

El pensamiento de Foucault se desarrolla en el contexto de una sociedad capitalista y él busca maneras de entender a la sociedad de las relaciones de poder establecidas en el mismo sujeto. Para esto toma como punto de partida la construcción de la identidad del individuo, las normalizaciones, las represiones que son maneras de explicar la dinámica social de esta sociedad y aboga por el hombre que es el objeto de uso.

Al término de este estudio, se verifica que aún hay mucho que estudiar y otras aproximaciones a hacer porque la categoría poder está marcada por una fuerte competencia y, por ese motivo, son necesarias aproximaciones específicas para analizar (histórica, social, política, económica y jurídicamente) las singularidades del ejercicio del poder.

**LOS OJOS SIN LUZ Y UN PUEBLO QUE SE DESANGRA: POBLACIÓN EN
DESCONTENTO Y MANIFESTACIÓN. UNA REFLEXIÓN AL USO DEL PODER
POR EL ESTADO PERUANO**

El poder de esta clase, civilistas y neogodos, procedía de una buena cuenta de la propiedad de la tierra. En los primeros años de la independencia no era precisamente una clase de capitalistas si no una clase de propietarios. Su condición de clases propietaria y no ilustrada le había consentido solidarizar sus intereses con los, de los, comerciantes y prestamistas extranjeros y traficar a ese título con el Estado y la riqueza pública. La propiedad de la tierra, debido al virreinato, le había dado bajo el, la república, la posesión del capital comercial. Los privilegios de la colonia habían engendrado los privilegios de la república
(MARIATEGUI, 1982)

Hilder Alberca Velasco

INTRODUCCIÓN

Este ensayo propone una reflexión sobre cómo el Estado peruano se está posicionando frente al descontento de su población en los últimos años. Para ello, hay que retomar la idea: ¿Qué se entiende por poder?

La respuesta adoptada por el estudio va de la mano con lo que Michel Foucault quien propone que el poder no es una cosa u objeto para tomar posesión de este, se refiere entonces al poder en su forma total. El poder sería una forma encadenada de acción que funciona como modo disciplinar en los cuerpos, es decir, el poder no tiene dueño, el poder estará donde la ideología del hombre dominante ejerza a modo de verdad y justificación. En este sentido, una cuestión siempre nos lleva a otra cosa, como una bifurcación para llegar a un fin, y el poder como el Estado son una masa simbiótica, la fórmula perfecta que endurece corazones y enluta familias. Por qué no decirlo a todo el planeta donde haya hombres

dominadores y dominados, junto a la cosa llamada Estado, ahí dará efecto el poder.

La cientista Mabel Thwaites (1999) nos ayuda a entender que dado la evolución de los últimos 50 años el Estado ha sufrido modificaciones que vienen de la mano de la aparición de los modos keynesianos y los modos más brutales como es el modelo político de Estado del libre comercio propuesto por Friedman. Este recordado experimento culminó con sistemas políticos dictatoriales, hoy es posible darse cuenta que persisten los modos neoliberales en nuestro país.

Sobre las manifestaciones se trata en el Perú bajo la constitución política del 1993. Esta exhibe un espacio en el artículo 2, numeral 12, que garantiza el derecho la protesta y la manifestación. Las Naciones Unidas (2012) muestran que el derecho a la libertad de reuniones pacíficamente, tanto en organizaciones, son fundamentales para construir nuevos derechos civiles, económicos, y políticos. En este sentido, la relevancia que la entidad internacional expone es clara, no a la represión si a la libertad de expresión, sí al fortalecimiento de la democracia. La Oficina Internacional del Trabajo (OIT) (2014) desde su creación en 1919, y junto a su ratificación el 2008 en nuestro país, hace mención que dicho convenio número 169, tiene por objetivos básicos, mantener y fortalecer los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, fortaleciendo así sus formas de vida y consultas previas, y que estos elijan sus propias prioridades.

La metodología que emplearemos irá de la mano con la revisión de la literatura mediante recopilación cualitativa de información, no descartando también el uso de datos cuantitativos si fueran posibles. Este estudio es apto para todo tipo de público académico.

1. ¿QUÉ PODEMOS ENTENDER POR PODER?

En las lecturas de Bobbio (2012) se hacen presentes concepciones diferentes sobre el significado del poder que puede ser comprendido como fenómeno del poder, que *es contextualizado del griego “Kratos”, que significa “fuerza” o “potencia”*. Esta es la génesis de cómo el politólogo italiano nos brinda desde una forma clásica.

En lo que va de la filosofía política tomamos en cuenta profundizar este concepto complejo de poder en base a tres características:

[...] la substancialista, la subjetiva y la relacional. En las teorías substancialistas el poder es concebido como una cosa que se posee y se usa como otro bien cualquiera, típica interpretación [...] de poder es la de Hobbes [...] según el cual el poder de un hombre consiste en los medios que presentemente dispone para obtener cualquier visible bien futuro. Que estos medios sean dones naturales, como la fuerza y la inteligencia, o adquiridos como la riqueza, no altera el significado precípua del poder entendido como cualquier cosa [...] Típica expresión subjetivista del poder es la propuesta por Locke[1694.II, XXI] que por poder entiende no la cosa que sirve para alcanzar el objetivo más la capacidad del sujeto de obtener ciertos efectos[...]el fuego tiene poder de fundir los metales, del mismo modo el soberano tiene el poder de hacer las leyes y haciendo las leyes, de influir sobre la conducta de sus súbditos[...] por eso la interpretación más aceptada en el discurso contemporáneo es la tercera, que se remete al concepto relacional de poder[...] por poder se debe entender a una relación de dos sujetos de los cuales el primero obtiene del segundo un comportamiento, que en caso contrario no ocurriría. Robert Dahl, [...] el poder de A implica la no libertad de B, la libertad A, implica el no poder de (BOBBIO, 2012, p.77).

Bobbio nos brinda su manera de entender las relaciones en sus diferentes vertientes que el poder tiene dialécticamente como conceptualización. La concepción de cómo podemos mejor manejar lo que se llama poder es cada más un tema con semillas en tierra infértil para algunos oídos del mundo conservador.

En este sentido, no existe el poder en sí mismo, no hay un poder visible. Estas son las afirmaciones necesarias cuando vinculamos nuestra interpretación junto a Foucault. Lo que sí existe es la manifestación de la idea de hacer las cosas, pensando en el sentido práctico de una causalidad de poder sobre un cuerpo o espacio. Es inevitable un resumen práctico sobre las teorías clásicas del poder. En Foucault (2010), encontramos algo práctico para entender la dialéctica en la visión marxista sobre el poder, que estaría referida y representada por el poder económico. En este sentido, este poder estaría como un eje de conciliar las relaciones de producción y la que reproduce una fuerza de dominación de clase (MARX & ENGELS, 2015).

Por lo tanto, que quede claro no descartar otras visiones como la de Weber (2004), quien define que para llegar al poder se tiene que entender primero dominación. Siendo su significado uno de los elementos más importantes para la acción social del individuo. En este caso, se entiende por dominación la posibilidad de imponer a terceros la voluntad del primero o la voluntad propia del que ordena. Llamamos la atención para referirnos a que el estado central del poder es la represión y su fuerza como intrínseca dentro del sistema político. Según el politólogo Bobbio (2010), nos encontraríamos frente a la tipología de tres conceptos hablando en términos de las ciencias políticas, pues tenemos: el poder político, el poder ideológico y el poder económico.

Encontramos una definición un tanto más asertiva para este estudio a través de Foucault (2010). Aquí nos preguntamos ¿qué es, entonces, el poder? y respondemos que el poder es un mecanismo, o instrumento natural que reprime al ser en todo su círculo subjetivo y exterior, subjetivo anotamos por tener dominio sobre los instintos de auto preservación frente al mundo de la vida. Es importante advertir, que cuando nos referimos al estudio del poder desde las vertientes teóricas tomadas, éstas no son las únicas en discutir este tema. De este modo quede claro la existencia de otras maneras de hacer cuestión sobre lo referido al poder, siendo que Hegel, Sigmund Freud y otros ya usaban en sus vocabularios, al poder como una forma represiva.

2. ¿QUÉ TIPO DE ESTADO HOY PUEDE ESTAR EXISTIENDO EN EL PERÚ?

¿Primero cómo nace el Estado? Norberto Bobbio, nos dice que: es fuera de discusión que la palabra Estado se impuso de la difusión y por el prestigio del Príncipe de Maquiavelo. La obra comienza, como se sabe, con estas palabras: “Todos los estados, todos los dominios que imperaran e imperaran sobre los hombres. Fueron y son republicas o principados” [...] Estado [...] del significado corriente del término status de situación para Estado; en el sentido moderno de la palabra, ya ocurrirá a través del aislamiento del primero término de la expresión clásica *status rei publicae* (BOBBIO, 2012, p. 65-6).

A estas alturas del estudio, todos ya querrán ir al asunto, pero no podemos empezar a ver un águila ya con plumas, sin poder entender lo básico. Antiguamente, los griegos y los romanos empezaron a trasladar conceptos clave como la “Civitas”, Polis, y la república, podemos entenderla como la significancia a la organización de individuos dentro de un destinado territorio mediante un órgano de control familiarizado como una estructura de familia nómada.

En Bobbio (2012), al transcurrir el tiempo, el concepto dio forma específica a un sentido de territorio y sirve de modelo de señalización para los sujetos envueltos en él. El Estado se vería como sistema político, después de la desaparición o abandono de la comunidad primitiva, llamada salvaje o bárbara, llegando a la etapa civil (ciudadano y civilizado). También para Engels, el Estado nace de la disolución sociedad gentilica fundada sobre el vínculo familiar.

¿Qué es el Estado?, es visto como paternalista, institucionalizado, democrático, burocrático y articulador de otros organismos dentro de su propia esfera. En otras palabras, sería el mediador entre grupos que tienen los medios de producción, y otros que reclaman ser adheridos a que la distribución de la riqueza, igualitaria de gobierno. Vemos que nos dice que el: “Estado, como conjunto de instituciones burocráticas que interfieren en la vida de los ciudadanos y que además resultan costosas. Así una primera imagen remite al tamaño de esas instituciones son muy grandes, emplean gente que no realiza tareas productivas, son ineficientes, son costosas, etc.” (THWAITES, 1999, p.2).

Este primer resultado, nos lleva a ir concretizando una visión de interpretar Estado como sistema organizado, tecnificado e institucionalizado al poder central de un órgano central. Este sistema político se manifiesta hasta nuestra actualidad. Entonces al querer saber ¿qué tipo de Estado tenemos, nos urge pensar en el tipo de Estado liberal?

La teoría liberal de Estado trato la cuestión del poder en cuestión a su experiencia histórica y de los objetivos de la burguesía, domesticar al poder absoluto del rey, [...] basado en la libertad individual de los burgueses emergentes, en la competición de los diferentes actores [...] la teoría liberal nace, en oposición a la concepción autoritaria del Estado [...] la teoría

liberal busco [...] el fundamento político de la nueva orden.[...] todo poder es emanada del ciudadano constituido como pueblo y en su nombre será ejercido. División del poder y elecciones para constituir y legitimar el poder, pasaran hacer los dos principios básicos de la orden democrática [...] el principio de la libertad y de la competición garantizaran la eficacia del poder del Estado y la constitución del propio Estado (SOUZA, 1994, p.102).

Esta concepción de Estado permitirá distinguir a nuestros lectores y asimilar una idea, como las vertientes van dando forma hasta llegar a la neoliberal. Netto y Bráz (2007) destacan que esta teoría económica de Estado capitalista funciona porque el capital en este sistema está destruyendo las reglas de conducta que le fueron impuestas por las largas luchas de los movimientos sindicalistas de los trabajadores. En este sentido la ideología neoliberal:

legítima, precisamente el proyecto del capital monopolista de romper con las restricciones sociopolíticas que limitan su libertad de movimiento [...] el Estado [...] fue presentado como un tramboyo anacrónico que debería ser reformado [...] la ideología neo liberal, sustentando la necesidad de disminuir el Estado y cortar sus gorduras, justifica el ataque que el gran capital viene moviendo contra las dimensiones democráticas del Estado en la economía[...] los representantes de los monopolios saben que la economía capitalista, no puede funcionar sin la intervención del estatal; por eso mismo el gran capital continua demandando esa intervención (NETTO; BRÁZ, 2007, p.227).

¿Qué tipo de Estado hoy puede estar existiendo en el Perú? El modelo de la modernidad nos dio un tópico de Estado que es un modelo representativo, un modelo burocrático y democrático, donde hay una contradicción total, respecto a su autonomía. Thwaites, (1994) nos da una ayuda al decir que se puede pensar en un Estado que piense en un nivel de acción con base en las relaciones sociales. Entonces por lo general nos encontramos frente a un Estado contemplado en sus rasgos históricos: la dominación. Por lo tanto, nuestro país ha pasado por una transición de Estado dominante a ser ya avisado desde otras lecturas a un cuerpo que ayuda y separa a los dominados de los dominantes en una sola estructura social.

Bobbio (2012) señala que el Estado es la óptica del mal necesario, toma el control de un Estado mínimo, aprovechándose de la situación pésima que pasaba. Pero este modo liberal ya escapaba de las manos de sus estrategias por la ignorancia, donde se ve que a la sociedad debería reprimírsela con el censo común, del modo genético de sus creadores extranjeros. ¿Entonces cómo entender al Estado como mal necesario representativo, burocrático, democrático y capitalista que tenemos?, solo recordar las primeras formaciones civiles basadas en la nueva forma de sistema sobre la nueva base de la sociedad del libre mercado.

En este punto es donde se espera posiblemente que el lector, piense en quienes son estos grupos de agentes organizados. También corporaciones de izquierda frente a los bloques de los que defienden al poder capitalista como: Confederación Nacional de Instituciones Empresariales Privadas (CONFIEP), grupos políticos de derecha, de centro, neo nacionalistas elitistas, neo reformistas conservadores etc. Preguntémonos ¿cuánta culpa tienen estas organizaciones en nuestro atraso y porque no decirlo, en si hay culpa por la sangre derramada y las exploraciones, encarcelaciones que el Estado ejecuta en nombre de ellas?; las arcaicas y nuevas reorganizaciones neo-elitistas junto a su materia humana que produce su ciencia.

3. ¿LAS MANIFESTACIONES EN EL PERÚ BAJO LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL 1993 SON PERMITIDAS?

El deseo de reclamar y de manifestarse en contra de una forma de régimen ha dado causalidades positivas en el buen término de la literatura para la revolución de los pueblos. Poco o nada sería, si es que este principio no estuviera activo. El modo de lucha o transformación, que incluso hasta los dominantes adoptan como herramienta de reforma a sus bases para hacer frente a sus antagónicos.

En este sentido, en este trabajo nos preguntamos a qué nos podemos referir cuando escuchamos *constitución*:

[...] constituciones contemporáneas. Todo ordenamiento estatal posee siempre un conjunto peculiar de principios orgánicos característicos, que lo distinguía de los demás [...] en tiempos relativamente recientes se en-

tendió y consolidó la convicción de que tales principios deberían ser reunidos en un documento formal, definido como constitución. Las primeras constituciones se insertaron en un proceso de limitación y fragmentación del poder absoluto [...] como lo que consolidó en las monarquías europeas [...] el propio concepto de constitución es frecuentemente considerado como [...] el de poder político repartido entre diversos órganos constitucionales, siendo reconocidas a los ciudadanos junto a una serie de derechos fundamentales, adecuadas garantías contra los abusos cometidos por los titulares de los órganos del poder político(DICCIONARIO DE POLÍTICA, 2016, p.258).

La constitución no solo es un camino de dar garantías y asegurar derechos, sino que también ofrece poder y potestad de reclamo los mismos al Estado. En este sentido, se puede entender que la constitución sería uno de los primeros pilares para asegurar su formulación y su fuerza dominante. Según el Diccionario de Política (2016), el instrumento de la constitución es la base coherente y racional para los que se hacen de titulares del poder político. La constitución es pues parte educativa como forma de educación política. Este valor agregado se vio desde sus primeras formaciones en Francia o la de los Estados Unidos, luego vino las réplicas en América Latina, dentro de este grupo está el Perú.

En este espacio, tenemos a bien tomar la edición del Congreso de la República de setiembre del 2017. Nuestra carta, la constitución en actividad fue promulgada el 29 de diciembre de 1993. Su origen lo tuvo a raíz de un golpe de Estado del 5 de abril de 1992, por el expresidente por delitos de lesa humanidad comprobados, Barrios Altos y la Cantuta, y otros en todo el Perú: Alberto Fujimori. La constitución ha sido ratificada por un referéndum que hasta hoy es causa de polémicas, realizado en 1993, siendo aprobado por el congreso constituyente democrático de ese entonces.

¿Así que dónde podemos ampararnos para responder a nuestro problema-pregunta, sobre qué derechos fundamentales avalan las manifestaciones, o reunirse para hacer algún reclamo frente a cualquier amenaza en común de una sociedad?, veamos el “Título I, de la persona y de la sociedad, Capítulo, Derechos Fundamentales de la persona. Artículo 1; La defensa

de la persona humana y el respeto de su dignidad son el fin supremo de la sociedad y el Estado” (CONGRESO DE LA REPÚBLICA, 2017, p.1).

Lo que encontramos en las primeras líneas es algo muy motivador y de orgullo en el sentido simple de la literatura, pero si vamos a buscar relatos del parte praxeológico de la misma. Notamos pues que, tanto el Estado y la sociedad civil, tenemos una responsabilidad por hacer prevalecer, los derechos fundamentales y el respeto dice el escrito de nuestra carta constitucional. Llegamos al Artículo 2 dónde se dice que toda persona tiene derechos:

[...] 12: a reunirse pacíficamente sin armas. Las reuniones en locales privados o abiertos al público no requieren aviso previo. Las que se convocan en plazas y vías públicas exigen anuncio anticipado a la autoridad, la que puede prohibirlas solamente por motivos probados de seguridad o de sanidad públicas (CONGRESOS DE LA REPUBLICA, 2017, p. 3).

En este trabajo, tenemos nuestro primer supuesto: a que la ciudadanía puede reunirse, juntarse en los lugares que ellos vean convenientes para llevar acabo agendas dispersas. La ley es muy clara y directa en cuanto a favorecer el libre desarrollo de actividades, que los grupos vean una forma adecuada y provechosa para la comunidad.

Astrid Chuy (2018) desarrolla un análisis del alcance del derecho a la protesta o manifestación en nuestro concepto. Lo cual llega a una conclusión y advierte sobre lo peligroso que resulta dejar legitimar la criminalización de estos derechos. Lo que se verifica en el Perú es la presencia de inestabilidad política que implica la interrupción de políticas y medidas de gobierno capaces de mejorar las condiciones de vida del pueblo y disminuir la pobreza y la desigualdad. La inestabilidad tiene efectos sobre el nivel de confianza de la población en sus gobernantes y también sobre el volumen de movilizaciones y reivindicaciones del pueblo.

Cuadro 1 – Gobiernos peruanos desde la Constitución Política

Periodo	Presidente	Partido
28/07/1990 – 22/11/2000	Alberto Kenya Fujimori	Cambio 90
22/11/2000 – 28/07/2001	Valentín Paniagua Corazao	Acción Popular
28/07/2001 – 28/07/2006	Alejandro Celestino Toledo Manrique	Perú Posible
28/07/2006 – 28/07/2011	Alan Gabriel Ludwig García Pérez	APRA
28/07/2011 – 28/07/2016	Ollanta Moisés Humala Tasso	PNP
28/07/2016 – 28/03/2016	Pedro Pablo Kuczynski Godard	PPK
28/03/2018 - presente	Martin Alberto Vizcarra Cornejo	PPK

Fuente: Elaborado por el autor

El Organismo Internacional de las Naciones Unidas-ONU (2012), resalta la importancia que los países que son miembros de estos pactos se limiten a usar la violencia para derechos tan fundamentales como el de reunión y de protesta.

Se entiende por “*reunión*”, la congregación intencional de personas en un espacio privado o público con un propósito concreto. Por lo tanto, el concepto abarca, manifestaciones, asambleas [...] huelgas, procesiones, concentraciones, e incluso sentadas. Las reuniones desempeñan un papel muy dinámico en la población d la movilización de la población y la formulación de sus reclamaciones y aspiraciones, pues facilitan la celebración de eventos y lo que es más importante, ejercen influencia en la política pública de los Estados (ONU, 2012, p.8).

Con esta nota del organismo más grande en defensa de los derechos humanos y la integridad de la persona, llegamos a responder categóricamente que, así como en nuestra constitución nos ampara el numeral 12 tal medida de este organismo internacional, avala las luchas pacíficas y las manifestaciones libres sin causa a censura y exalta a convertir la protesta en un medio para la búsqueda de nuevas políticas públicas a favor de los desfavorecidos del sistema Estado. Dadas las formas de cómo el Estado busca las formas y maneras para obstaculizar las legítimas protestas criminalizando en muchos de los casos a sus manifestantes de terrorismo. Este mismo organismo se refiere al respecto de lo siguiente.

Si bien los Estados tienen la responsabilidad de combatir el blanqueo del dinero y el terrorismo, nunca debe invocarse esa obligación como justificación para socavar la credibilidad de una organización, ni para obstaculizar arbitrariamente a sus actividades legítimas. A fin de impedir que las organizaciones terroristas utilicen [...] las asociaciones, los Estados deben de poner en práctica mecanismos alternativos para mitigar ese riesgo (ONU, 2012, p.8).

Lo que se puede entender es que nuestros gobernantes están equivocando el camino del control y el diálogo con el pueblo. Siendo así que no faltan descuidos por parte de los agentes del orden en hacer uso de instrumentos de poder ocasionando pérdidas humanas, descontentos y divergencias entre el Estado o el pueblo.

El derecho a la vida (artículo 3 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y artículo 6 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos) y el derecho a no ser sometido a torturas ni a otros tratos o penas crueles, inhumanas o desagradables (artículo 5 de la declaración y el artículo 7 del Pacto) deben ser principales rectores de la actuación policial en las reuniones públicas, como se establece en diferentes países [...] el empleo de la fuerza y de las armas de fuego por los Funcionarios encargados de hacer cumplir la ley(en particular los principios 4, 9 y 13), tienen por objetivo orientar a los agentes del orden en su actuación durante las protestas pacíficas [...] la Corte Internacional de Derechos Humanos, ha declarado que no se pueden invocar pretextos de mantenimiento de seguridad pública para violar el derecho a la vida [...] (ONU, 2012, p.8).

Al pueblo se le debe de explicar el porqué de la viabilidad de las formas de represión para sus manifestaciones, cuando es notorio

que los organismos jurídicos nacionales e internacionales amparan este ejercicio como modelo también de participación directa en el buen desenvolvimiento de la vida democrática. Ratificamos pues que sí existen las normas tanto locales y otros organismos que respaldan la legítima manifestación y reunión pacífica en búsqueda de consensos para nuevas formas de hacer política de control más transparentes y humanas.

4. CONVENIO NÚMERO 169 DE LA OIT

La importancia para este estudio es que existe también un instrumento que sería importante empezar a tener en cuenta y así poder entender y hacer llegar las buenas nuevas a nuestros hermanos comuneros e indígenas de los pueblos del Perú y de América latina. Pues, la OIT:

desde su creación, en 1919, la OIT, ha prestado especial atención a la situación de los pueblos indígenas y tribales [...] 1957, se adoptó un primer instrumento internacional vinculante, el convenio núm. 107 sobre poblaciones indígenas y tribales en países independientes [...] junio de 1989, la conferencia Internacional del Trabajo de la OIT adoptó en forma tripartita con participación de gobiernos, organizaciones de empleadores y de trabajadores, el convenio núm. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. En el proceso de revisión del convenio [1987-1989] también fueron consultados y participaron un gran número de pueblos indígenas y tribales (OIT, 2014, p. 6-7).

El Perú es un país socio, que se ratificó, desde el 2014 a la actualidad este convenio 160 que busca la protección de los derechos humanos y los pueblos afectados por los excesos de las autoridades:

el convenio núm.169 es hoy un punto importante de referencia a nivel internacional no solo para los organismos de las Naciones Unidas y las instituciones financieras internacionales, sino también para organismos regionales, sobre derechos humanos y tribunales nacionales de justicia. (OIT, 2014, p.12).

Qué sorprendente es saber que nuestros gobernantes están tan comprometidos con la ejecución de tales convenios internacionales, pero en la realidad y la práctica de los conflictos el Estado sufre de amnesia repentina para cuando hay que aplicar los derechos que corresponden a la práctica. ¿Existen dentro de este convenio núm.169, como los gobiernos deben asumir sus obligaciones para con los pueblos indígenas, veamos? Respuesta, sí existe:

artículo 2, [...] los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad (OIT, 2014, p.21).

Se hace palpable y evidente la falta de exigencia de Estado, la falta de voluntad política de este sistema neoliberal capitalista para hacer trabajar sus aparatos internos a favor de la seguridad para nuestros pueblos y organizaciones comuneras e indígenas. Siendo que ya se ve que en cada manifestación a viva voz reclaman ser escuchados y en vez de ello lo único que reciben son garrote, balas, bombas de gas y penas severas para sus integrantes.

¿Qué dice el convenio núm. 169 sobre las consultas por parte del gobierno a los pueblos originarios e indígenas sobre los usos de sus tierras?:

[...] artículo 6, [...] al aplicar las disposiciones del presente convenio los gobiernos deberán: consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectar directamente (OIT, 2014, p.26).

Muy relevante es, para este estudio, resaltar que la lucha frente a los movimientos sociales, son problemas de forma. El sentido político aquí es claro. Hágase esto y cumpla con lo establecido si se somete al tratado. Por lo tanto, como el Estado de Fujimori, actuó con el entreguismo de las reservas tanto petroleras y de recursos no renovables, en zonas comprometidas. Dio por igual al resto del grupo que luego lo remplazo. Veamos los detalles que la Ley de la Preservación Internacional dictamina. La consulta previa en el convenio núm.16:

Parte tierras [...] Artículo 13[...] los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación [...] la utilización del término tierras en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de una y otra manera [...] en caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales y los recursos del sub suelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes, en las tierras los gobiernos deben establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían

perjudicados[...] antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deben de participar [...] (OIT, 2014, p.34-38).

Si bien, esto lo establece el reglamento internacional de la OIT, aún nos quedan muchas dudas sobre lo establecido. Muchas comunidades campesinas y nativas hay siguen siendo vulneradas de su hábitat y de la forma de decidir su desarrollo y vivencia andina. Las zonas andinas del norte del Perú —de Huancabamba, Ayabaca o Cajamarca y otros lugares del sur peruano.

Concluyo, anotando que, por no contar con la autorización de los deudos me detengo a no publicar sus nombres de los fallecidos en tal enfrentamiento ocurridos en los choques entre el poder policial y los comuneros andinos de Huancabamba en los periodos entre los años 2000 hasta la fecha del 22 de abril del 2004; 2005 donde se suscitaron casos violentos entre comuneros y Estado con víctimas que lamentar. No dejando de existir también los modos de represión del poder: juicios y sentenciados en la actualidad todo sigue igual, la única diferencia es que no sabemos cuándo serán los próximos encuentros de nuevo.

5. RESULTADOS

En nuestros resultados sobre el poder podríamos entender este fenómeno como un concepto que a lo largo de su historia ha presentado manifestaciones y que sus modos de interpretación son muchos. Tenemos a bien decir que el efecto del poder es inimaginable, dado que sus muchas formas de cómo se manifiesta en la estructura de la sociedad es amplia. Es necesario entender al poder, en un sentido simbólico, para tener una amplia percepción diferencial de cómo este se incrusta hasta lo más profundo de las redes humanas, políticas y económicas. En nuestro resultado, entonces, coincidimos, que el poder no existe en forma de elemento fungible porque no es una masa que se puede tocar, pero sí es un acto creado lamentablemente y orientado a un modo represivo y dominante.

¿Qué tipo de Estado hoy existe? Es una cuestión polémica en asegurar y afirmar. Este trabajo no tiene la necesidad de adelantar juicios exactos y objetivos. Ya se sabe que existe la subjetividad en las ciencias sociales, pero sí haremos el esfuerzo de aproximarnos a la realidad contemporánea de nuestro Estado. Es probable que el Perú

siga pasando, visiblemente por un modelo autoritario, dependiente, autónomo limitado, fuerte burocráticamente en cuanto a su destino político y civil, muy divorciado y emparejado con los grupos del orden empresarial capitalista.

Entonces, tenemos un Estado representativo, democrático y burocrático, con arraigo de opresión, dominio y represivo. Conciliador de fuerzas dominadas. Es un Estado institucionalizado que agrupa represión a un poder no equitativo. Tiene características de representación neoliberal y alberga siempre a nuevos grupos organizados, que dan luz verde para hacer de la democracia su propia conveniencia y expresión para el hermano carente de recursos. Tenemos un Estado dependiente dominador y subalterno a la vez.

Que importante es poder articular una reflexión crítica para con las formas de hacer prevalecer las luchas del pueblo. Dentro de la Constitución Política de 1993 existen garantías no suficientes. Pero necesarias para frenar el avance del poder represivo del Estado respecto a las manifestaciones y reclamos de la ciudadanía. De otro lado, se muestra también organismos como las Naciones Unidas, y otros de índole regional que abordan temas alusivos a la garantía de la libre manifestación de los grupos. Es preocupante que exista poca voluntad para hacer cumplir estos derechos y obligaciones y que el sistema ignora a conveniencia.

En un segundo resultado al tema: luchas y protestas, damos por entendido que la lucha y el reclamo van de la mano para acelerar nuevas formas de gobierno, como otras nuevas prácticas de Estado frente a los atropellos y las marginaciones que la misma constitución permite. O sea, no hay nada que justifique que la represión por medio de los agentes públicos que brindan las garantías sean los primeros en romperlas porque no desaparece la forma de Estado de derecho y aparece el Estado con derecho.

La OIT resalta en este estudio como muy importante, pero que, a sus veces, faltaría más presión sobre sus participantes, en casos más concreta, hacer presión sobre los gobiernos que aceptan ser parte del convenio núm. 169. La idea de seguir exigiendo mejores formas de hacer postular al pueblo a nuevas y mejores prácticas políticas, fortalecer la democracia y reprender por medio de lucha organizada. Y es conocida la tiranía del Estado.

CONSIDERACIONES FINALES

Consideramos que la relación de Estado y sus gobiernos en las últimas tres décadas han elaborado maneras distintas de reconocer y adaptar sus formas de represión. Por eso, es vital entender, qué tipo de acción existe dentro del mismo Estado y cómo la democracia representativa mediante el ánfora nos ayuda a disminuir los excesos del poder, como modo de represión.

Tenemos un sistema que es dependiente. Este usa a su pueblo como una caja de lucro donde las fuerzas humanas son reserva. Esto tiene que terminar o por lo menos tomar en cuenta por los aristócratas contemporáneos quienes son parte del juego pluralista. Dentro de la sociedad civil llegan las voces de las muertes y las violaciones de los derechos humanos frente a un Estado sin respuestas, donde parece que las ideas se terminaron. Esto hace cada vez más difícil y complejo entender la urgente consolidación de un nuevo modelo de gobierno y saber con exactitud el porqué del comportamiento desigual frente a las riquezas.

En este estudio, la inquietud no es querer polarizar más la cuestión represiva del sistema, sino alimentar la nueva formación crítica a este Estado, que puede estar gritando por libertad, o que su pueblo, quien lo organizó vaya en su defensa también, y que la conciliación sería un medio posiblemente necesario. Los derechos humanos son contextualizados como sagrados, habría que repensar el modo de acción para hacer cumplir los ofrecimientos de los gobiernos. Las últimas confrontaciones entre los agentes del orden y los hermanos que manifiestan aún dan qué pensar sobre la seriedad de los derechos vitales del ser humano. Decimos pues que es vital analizar y ser partícipes de lo que ha de venir en los próximos días. No será suficiente la denuncia desde este trabajo a partir del análisis de la Constitución. Pues la Constitución no es el único medio que ayudaría a corregir un nuevo país. Vamos a pensar en un programa, ese programa se hará cuando retorne el sentido fiel de hacer política y no politiquería ni populismo. Se ha abandonado, se está aceptando con mucha equivocación que no podemos pensar por sí solos. ¿Qué está pasando?

UN ESTUDIO SOBRE DESIGUALDAD Y POBREZA EN EL PERÚ (1991 – 2001)

La estratificación es universal y omnipresente. Encuéntrase tanto en las sociedades primitivas, aparentemente las más simples y homogéneas, como en los sistemas sociales más diferenciados y más heterogéneos: todos ellos son atravesados por divisiones verticales, que tienen por base el sexo, la edad o la estructura de parentesco, sea la riqueza material, o el poder y prestigio. Una institución es siempre la combinación de varias órdenes jerarquizadas, como que se trate de grupos primarios como la familia, como de grupos secundarios más selectivos como la escuela. Todos los sectores de la actividad humana encuéntrase estratificados. Las diferencias de salarios, la fuente de rendimiento o el patrimonio, la heterogeneidad religiosa de una sociedad, la intensidad de las prácticas de culto correligionarios, la distribución del poder político por grupos o individuos, la proximidad de los centros de decisión, o el grado de involucramiento partidario, los hábitos de consumo de bienes materiales y simbólicos, los estilos de vida [...] la estratificación existe a partir del momento en que hay diferenciación, integración, jerarquización, desigualdad o conflicto entre los elementos constitutivos de un grupo

(CHERKAoui, 1995, p, 107).

Hilder Alberca Velasco

INTRODUCCIÓN

Este ensayo tiene por objetivo general hacer una revisión de la literatura sobre los problemas históricos que aquejó el país desde el año 1991 hasta el 2001. Con base en los puntos específicos (a) la pobreza en el Perú; (b) índice de Gini en Perú 1991-2001. Llamamos la atención que es un estudio donde informa y describe cómo se desarrollaron los hechos de nuestro pasado de una manera práctica. Anotando que nos queda la posibilidad de ampliar este estudio para futuras investigaciones. Por qué no empezar preguntándonos ¿Qué son políticas públicas?:

Para Lahera (2004) desde la CEPAL define como paquetes sistemáticos y normativos que serán exclusivamente elaborados por actores de gobierno o por agentes del Estado. Para Souza (2002) las políticas públicas son la distinción entre lo que se pretende hacer o lo que no se hace. El brasileño Leonardo Secchi (2014) da siete fases dentro de la política pública: identificación del problema, formación de agenda, formulación de alternativas, tomada de decisión, implementación, evaluación y extinción.

En este trabajo, enfatizamos la importancia de mencionar los pasos explícitamente y así ampliar nuestra visión sobre lo que es el Estado y la política para el pueblo. El Perú, así como lo conocemos en lo contemporáneo, tiene una historia muy poca tenida en cuenta por los teóricos de la economía y las estadísticas.

Para Cherkaoui (1995) los discursos sobre el origen de la desigualdad se podrían medir según tres teorías. La primera —*precientífica*— se basa en el fundamento de la estratificación en la naturaleza o en la trascendencia. La segunda considera *ir al objeto de la desigualdad*. La tercera *pone en evidencia a los procesos sociales que la rodean*. Hablamos de la desigualdad y como ésta lleva a otras áreas como la estratificación y la pobreza.

¿Qué es la pobreza y la desigualdad?, por pobreza entenderemos a un significado que fue ganando terreno desde la invasión colonial. En este trabajo entendemos que nunca existió ese concepto de pobreza en nuestros pueblos milenarios. La pobreza si queremos entenderla lo llamamos: adaptación de un modo de mundo desconocido occidental. Para luego ser objeto de muchas discusiones políticas, económicas y hasta democráticas en lo contemporáneo. En pocas palabras la pobreza fue adaptada, nosotros no la conocíamos.

En una primera postulación es importante presentar los conceptos de pobreza y desigualdad, que sirven de base para la interpretación de los datos colectados para conocer cómo se estructura la pobreza en Perú desde los años 1991 hasta 2001. La desigualdad social y la pobreza se construyen históricamente por las diferencias que generan entre las clases sociales, que están determinadas por las

elecciones políticas de cada sociedad. Este estudio busca analizar la realidad peruana en los años que anteceden la Constitución Política del país y el periodo inmediatamente después.

La desigualdad social y la pobreza son los principales problemas que enfrenta históricamente la región: En 1990, el 46 % de los latinoamericanos vivían en la extrema pobreza [...] la mitad de ellos eran indigentes carentes de recursos para satisfacer sus necesidades fundamentales [...] en 1990 había hasta 195 millones de pobres en América latina (OTERO, 2000, p.12).

Los datos son los medios por donde se analizan la desigualdad y pobreza, siendo producidos por diferentes organizaciones. En América Latina es posible destacar la Comisión Económica para América-Latina y el Caribe (CEPAL), fundada 25 de enero de 1948 cuyo objetivo es el estudio y promoción de políticas y desenvolvimiento de la región, y buscar la cooperación entre países vecinos. La organización, cuando debate pobreza y desigualdad, usa las metodologías registradas en Pobreza y Exclusión Social y Desigualdad distributiva, refieren que:

estimar la pobreza consiste en clasificar a una persona como pobre cuando el ingreso de habitante de su hogar es inferior a la línea de pobreza o el monto mínimo que le permita satisfacer sus necesidades esenciales [...] empleando el método del costo de las necesidades básicas [...] el equivalente en dólares de las líneas de pobreza [...] varía entre 57 y 175 dólares por persona entre las áreas urbanas, y entre 39 y 101 dólares por persona en áreas rurales (CEPAL, 2008, p. 47-8).

Otro organismo internacional que se dedica a definir y medir la pobreza en el mundo y América Latina es el Banco Mundial (BM) pertenecientes a las Naciones Unidas (ONU) para quien la pobreza como señala Hernández (2001) es definida mediante el método de accesos de las personas a los recursos económicos, con base en la circulación de su moneda (salario) por habitante. El pobre sería en este caso quien este debajo de esa forma de sistema de clasificación salarial. Su mecanismo de medición consiste en lo establecimiento de una línea mínima diaria que cada persona debe tener acceso.

[...] de “US\$1,00 por día (one dollar a day). Todas las personas que no dispongan de una renta de 1 US\$ entonces son clasificadas como pobres [...] la desventaja es que deja de lado significados actores caracterizadores de pobreza, a ejemplo de la educación, habitud, estatus social entre otros (HERNÁNDEZ, 2001, p.52-3).

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) también estudia y mide la pobreza y desigualdad por medio de otros indicadores. Hernández (2001) comenta que la ONU practican dos métodos (1) Índice de Desarrollo Humano (IDH), entendido desde las variables de: vejez, padrón de vida autoestima y otros; (2) desde el Índice de Condición de Vida (ICV) se encuentran otros valores de medición como: longevidad, niñez, educación y situación económica y otros. En este caso verificase que las concepciones son más complejas en su tratamiento, siendo sus valores alfanuméricos como seguridad, libertad, periferia y otros.

El objetivo de este trabajo es conocer más de cerca los datos relacionados a pobreza y desigualdad en Perú en el periodo de 1991 a 2001. Los estudios estadísticos en Perú se iniciaron desde la década de los 1970, a través de informes y presupuestos de familia, con una empresa llamada Encuesta Nacional de Consumo Alimentario (ENCA), que desde 1971 hasta agosto de 1972 recopiló los datos estadísticos junto al Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). Luego en 1985 con el auspicio del Banco Mundial y posteriormente en 1990 se hizo una con la encuestadora nacional de hogares sobre niveles de vida ENNIV-1990, Banco Mundial y Empresa Cuánto S.A.

El concepto de pobreza en el Perú es medido por el método o forma de la evaluación per cápita de la bolsa familiar, sea por la forma monetaria o salario mensual o anual fijados por los valores de consumo y gastos que son necesarios o que son ejecutados por la persona. El INEI es una entidad del Estado, así como la Encuesta Nacional de Hogares (ENAHOG) cuya función es medir las desigualdades y la pobreza mediante cálculos de bolsas de consumo familia por regiones.

La determinación de la pobreza por la entidad del Estado junto a la ENAHOG define por persona una equivalente a 2318 kilo de

calorías diarias per cápita por región. Se considera pobre al habitante bajo tres características (a) condición social de la persona (b) habitante que no satisface sus necesidades básicas, elementos, salud y educación, y otros (c) Bolsa per cápita bajo los índices establecidos. Los métodos más comunes de medir la desigualdad y la pobreza son (a) método línea de pobreza, agrupando aquí tres sub rubros (A1) la pobreza total, (A2) pobreza extrema, (A3) pobreza pobre extrema, (A4) brecha de pobreza, (A5) severidad de la pobreza y población con necesidades básicas insatisfechas, todas estas medidas bajo la estándar general cuyo método es evaluar a los hogares por la bolsa per cápita 2318 kilo de calorías diarias por región.

Hernández (2001) señala que las políticas sociales son de mucha importancia para ayudar a sobrecargar las difíciles situaciones de la vida de las personas. En este caso el círculo de la desigualdad y la pobreza pueden ser rompidos o agrietados si intentamos aplicarle un mejor sentido común. Tener sentido común es enfrentar con mejores propuestas a la lógica de las políticas capitalistas y neoliberales. Los últimos años organizaciones como la CEPAL (2008), el Banco Mundial y otras organizaciones con la misma propuesta siguen de cerca los altos y bajos de los muchos tratamientos al tema pobreza en América Latina y El Caribe.

Es así como pareciera haber una urgencia de las entidades encargadas de modificar otros criterios de sustentabilidad, para seguir haciendo frente a los problemas y las crisis económicas y sociales existentes. Tanto la pobreza vista como totalidad y los otros niveles de estudio estarán bajo un mismo régimen a mi entender. El régimen de bolsa familia, per cápita de ingresos y desenvolvimiento, consumo, bolsa familia son indicadores de brecha de pobreza y pobreza extrema. Estos indicadores de pobreza servirán de ayuda para el trabajo estadístico de las entidades de gobierno y otras en esta actividad. Por supuesto para nosotros también.

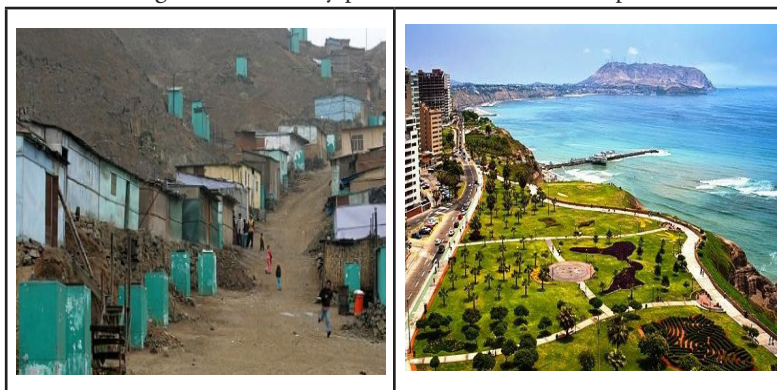
Figura 01: Mapa del Perú

Fuente: www.google.com

1. LA POBREZA EN EL PERÚ

Iniciamos el trabajo con dos imágenes que retratan los niveles de pobreza y desigualdad en el Perú contemporáneo. En la primera imagen esta la periferia de Lima, que son habitaciones de poblaciones que salen de las zonas campesinas en busca de trabajo y se agrupan en asentamientos humanos. La segunda imagen muestra la Costa Verde, también en Lima, en la región central y turística de la ciudad.

Figura 02: Centro y periferia en la Lima Metropolitana



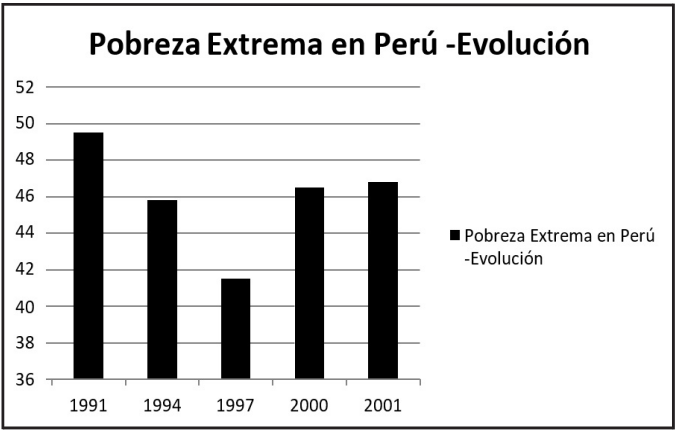
Es posible verificar que el crecimiento de la ciudad ocurre de forma desigual y que, en un mismo espacio geográfico, habitan diferentes tipos de personas. Es una imagen que permite una primera aproximación con la temática pobreza y desigualdad tomado por medio de expresiones antagónicas: pobreza como opuesto de la riqueza y desigualdad como expresión contraria de la igualdad. La propuesta, nos lleva a hacer un compás entre la vida histórica de la nación y sus nuevos retos políticos también con el mundo. Por eso, es importante apuntar que las actuales crisis económico y culturales que el mundo sufre es desde luego un radio efecto colateral para los países no desarrollados.

La CEPAL (2008) discute sobre los problemas de pobreza y desigualdad de los países latinoamericanos que se profundizan debido a las crisis. “Sin embargo, la pobreza es un problema social complejo que abarca otras dimensiones que superan la dimensión material para la reproducción de la vida cotidiana” (2008, p. 12). En los años 1990 para el Perú nacen nuevas formas de vivir, como también visibilizar el tema de cómo vivir frente a desigualdades y desconsideraciones por sus clases dominantes que cada vez hunden esas posibilidades que otros buscan para vivir.

Los datos de la evolución de la pobreza en Perú, desde los años 1991 a 2001, señalan que el país presenta grandes diferencias económicas entre las poblaciones que se traducen en otras formas de desigualdad. El grafico nos ayuda a entender esas mudanzas de estratificación y desigualdad en las fechas establecidas. Los métodos

son más amplios y con mayor secuencia. Por lo que se llama la atención, que se hizo recortes en algunas tablas por no encontrar la información posible que buscamos.

Gráfico 1: Evolución de la pobreza extrema en el Perú (1991-2001)



Fuente: Elaborado por el autor

Los datos del gráfico son un mejor testimonio en la tabla siguiente. La desigualdad y la pobreza no llegan porque sí, en el gráfico se muestra los acontecimientos como posibles fenómenos no solo humano, sino también naturales que acontecieron en tales contextos. Nótese que, en 1997, hay un grado muy sensible diferente al resto de años. Es posible el terremoto ocurrido en la zona sur del país hay sirvió también como índice de más pobreza y asolación para una gran parte del país. Para el 2000 suben dos puntos a un 46.5% y para el 2001 no es tan diferente.

Tabla 1: Evolución dos niveles de Pobreza Extrema en Perú (1991-2001)

Pobreza Extrema en Perú	
Año	Índice
1991	49.5
1994	45.8
1997	41.5
2000	46.5
2001	46.8

Fuente: Elaborado por el autor a partir de ENNVI y ENAHO (2001)

Esta primera tabla fue trabajada por la primera empresa ligada al instituto de estadística e informática del INEI en los años 1991. Arrojando así un resultado no favorable de 49.5% de indicador de la pobreza extrema que cruzaba el país siendo los más pobres las zonas rurales e indígenas. Ya en el año 1994, cuando se desarrollaban los problemas civiles de los grupos armados y el gobierno, se muestran una baja de cuatro puntos porcentuales en 1991. Reconocemos que los datos obtenidos en 1997 remarcan los índices un punto más que en 1994. Claro reflejo de nuestra tabla es ver cómo los datos desde el 2000 al 2001 que es la consigna de nuestro estudio. Por poco se mantuvieron a 0.3 % de diferencia.

Tabla2: Pobreza general de Perú

Año	Índice (%)
1991	55,1
1992	55,0
1993	54,0
1994	53,0
1995	50,0
1996	45,0
1997	42,7
1998	42,4
1999	47,5
2000	48,4
2001	53,4

Fuente. Instituto Nacional de Estadística e Informática INEI (1991-2001)

La desigualdad y la pobreza fueron montadas en su primer momento bajo paradigmas de entender cómo la pobreza, según explica Yamada (2012). Los noveles Arthur Lewis (1954) y Simon Kuznets (1955), ambos economistas, creyeron que los procesos de crecimiento e industrialización en países como América Latina deberían de seguir lo siguientes dos pasos. (a) Cuando los sectores de la alta modernidad expandan su poder, la economía irá aumentando

sus niveles de desigualdad. (b) Sin embargo los retornos del otro lado harán que dé un giro positivo para disminuir la pobreza y la desigualdad. Esta fórmula es conocida como la U invertida de Kuznets.

El Perú en los años 1990 se inicia con nuevos procesos políticos y económicos. Así el primero índice muestra el nivel altísimo de pobreza con un 54% o sea más del porcentaje posible era pobre para aquel contexto. También se observa que va en aumento y disminuye 1 punto % de año tras año siendo mucho más notorio un nivel de baja porcentual hasta un 50 % en el 1995.

El Documento de la Estrategia de la Lucha contra la Pobreza (DELP) explica que en el año 1996 se inicia con un 45 % de combate a la pobreza contrario al año 1999. En el 2000 subiendo de 47% a 48% el nivel de pobreza extrema. La crisis política que tuvo el país en el 2000 hace que por causalidad que los otros índices suban de nuevo a niveles cercanos al 1990, con porcentajes por poco iguales a un frente a un 54 % en el 1990 y llegando a un 53% en el 2002.

Esto no refleja los malos manejos de cómo las agendas de distribución de riqueza se han venido suscitando los últimos tiempos.

2. ÍNDICE DE GINI EN PERÚ (1991-2001)

El Instituto Peruano de Economía IPE (2018) utiliza el coeficiente índice de GINI en la medición de la pobreza. Es un índice que sirve para medir la desigualdad en el ingreso económico dentro de una población o país. Este método del GINI funciona como un número entre cero y 1, donde cero significa magnífica igualdad en la distribución del ingreso económico y el uno 1 sería lo contrario a una perfecta desigualdad (en este caso se lo entiende como una persona o casa, hogar concentran la mayor parte del ingreso). Su aparición de este método de GINI es por el italiano Corrado Gini (1884-1965) quien en 1912 dio vida a este modelo para medir la desigualdad y la publicó en su obra *Emutabilità*. Los datos del Perú (1991-2001) apuntan un crecimiento equilibrado con pequeños saltos de 1996 en comparación al año de 1995 y el año de 1999 en relación al año de 1998, como presenta la tabla abajo.

Tabla 3: Índice de GINI en Perú (1991-2001)

Año	Índice de Gini
1991	0,391
1992	0,391
1993	0,391
1994	0,392
1995	0,393
1996	0,414
1997	0,415
1998	0,415
1999	0,420
2000	0,421
2001	0,422

Fuente. Centro Nacional de Planeamiento Estratégico (CEPLAN) 2011

2.1. DESCRIPCIONES DE LA TABLA ANTERIOR DE GINI, 1991 AL 2001

La CEPLAN (2011) es una entidad del Estado que divulga datos estadísticos con los objetivos de subsidiar la oferta de políticas públicas y orientar la administración de bienes y servicios a la población. El país encontró mejoras hasta el 2010 aproximadamente. Pero eso no quiere decir que los resultados fueron favorables para las zonas o focos de poblaciones pobres. La desigualdad desde el 1991 inicia con un índice de pobreza de 0,391 %, de desigualdad. Lo que se tiene que sumar es el equivalente del producto bruto interno PBI, que estaba no tan ligado a las buenas distribuciones de la bolsa per cápita de los hogares. Y las políticas públicas aún eran no efectivas.

Los datos indican las dificultades y carencias desiguales que tocó vivir a los 21 millones de peruanos desde 1991 hasta el 2001 con 26 millones de habitantes. El índice de GINI nos muestra como los índices de desigualdad y pobreza desde 1993, 1994, 1995, no se modificaron. Según la CEPLAN (2011) habría existido en aquellos años unas incesables subidas de la desigualdad social, la cual puede ser atribuida a los problemas y fenómenos naturales, que azotó el país.

Mendoza (2011) destaca que, en los años 90 y sus intermedios hasta el 2000, los estudios sobre estadísticas en el país aún eran lentos diferencia de los que hoy tenemos. Es por eso también la facilidad de los ocultamientos de algunas cifras estadísticas por los gobernantes de turno. Sin embargo, hay lentas modificaciones a favor dentro de cada una de las cifras emitidas y en sus tiempos. A pesar del crecimiento del país, este se estancó por las inflaciones y los cambios políticos que tuvo no solo el Perú si no también toda la región en esa época.

Este mismo autor cita a Figueroa (1993) quien recomienda para analizar la distribución del ingreso reconocer a tres grupos sociales: la clase propietaria, los trabajadores asalariados del sector público y privado, y los trabajadores auto independientes en pequeñas unidades de producción económica. $(X) = B$ serían los beneficiarios + W representaría la masa salarial, salarios de trabajadores privados y público en general el ingreso de los auto empleados = [...].

[...] otro problema importante es la falta de integración geográfica, que permite el crecimiento De la desigualdad territorial y sofoca la posibilidad de un mercado interno. Ello a su vez refuerza la dinámica de crecimiento hacia afuera y los mecanismos por los cuales el crecimiento económico benéfica solo a ciertas regiones y genera desigualdad. (MENDOZA, 2011, p.1001)

La idea principal es cosquillar ese pasado que hoy en pleno 2019 pocos nos atrevemos a escrudiñar. Por eso mismo enfatizamos que los años que van desde el 1997, 1998, 1999, la desigualdad y la pobreza son muy resaltantes.

En cuanto a los datos del GINI en ingresos de los años 1998, con un % 0,588 1999, 2000, 2001 hasta el 2002, se arriba a un índice más alto de 0,646%. La inflación de la economía y la crisis política que le tocó cursar al país también fueron problema para estos desbalances.

Dado que son dos líneas de explicación, las nuevas oleadas de trabajadores y nuevos autotrabajadores públicos y privados hacían de los ingresos salariales no equilibrados para sus bolsas per cápita.

Tabla4: IDH-D en Perú (1990-2002)

Año	Índice de Desarrollo Humano IDH-D	Rank-ing	Esperanza de vida al nacer-Años	Alfabetismo %	Escolaridad %
1990	0,708	-	63,0	85.5a/	74b/
1992	0,642	95	63,3	86.0 a/	74b/
1993	0,694	91	66,3	87.8a/	80b/
1994	0,717	89	67,4	88.3a/	81b/
1995	0,735	86	67,7	89.0a/	79b/
1997	0,739	80	68,3	88.7a/	79b/
1999	0,743	-	68,5	89.6a/	80b/
2000	0,760	85	68,8	89.9a/	-
2002	0,752	85	69,7	85.5a/	88b/

Fuente: elaborado por el autor a partir de CEPLAN (2011)
y PNUD (2010)

Nota: No hay datos relacionados a los años 1991 y 2001, por lo que se optó por insertar los datos relacionados a los años 1990 y 2002 de modo que podamos tener una mejor percepción de los niveles de pobreza probables en ese período.

El Perú en 1990 estuvo en un inicio difícil tanto que no se muestra o no cuenta con índice de evaluación. En 1992 recién aparece en el puesto 95 del mundo, reflejando así el gran shock político y económico que se pasó en aquel entonces. Para el 2002, como muestra la tabla de (IDH-D), se mejora 10% de puntos de mejora concluyendo en un 85% de equivalente a la mejoría del Índice de desarrollo humano. En este sentido, trace su media del (IDH-D) y nuestro resultado nos da que si lo hacemos correlación nos quedaríamos en un 0,68 % el cual nos reflejaría aún la dura batalla que se hubiera tenido que hacer para subir el (IDH-D).

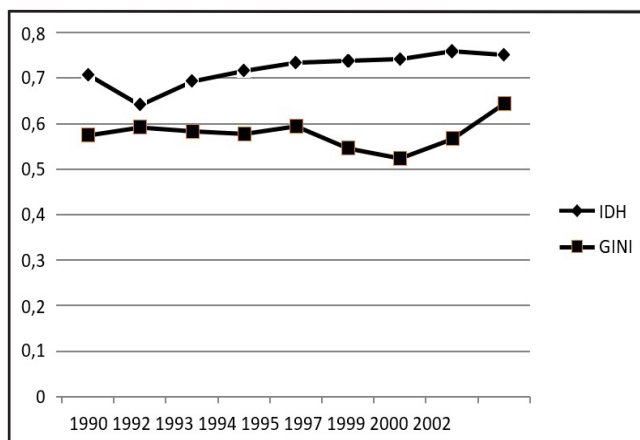
En el segundo paso del ranking con la media trazada sería que se culminaría en un 67 puesto desde mi estudio. Ahora los datos originales es que en el 2002 estamos en un top 85 del mundo en mejora de calidad de vida, lo cual es muy notoria la necesidad de repensar ese pasado histórico. En cuanto, a la esperanza de vida, se inicia en los 90 con un % de 63 años como esperanza de vida si se nace vivo frente a un 69% al 2002. Ya en nuestra evaluación moviendo los datos su media sería 67 años si hacemos un análisis en nuestro tiempo de estudio comprometido.

El analfabetismo en el 1990 se encontraría con un país desorganizado. Según los datos obtenidos era de un 85.5%. Para los años siguientes como 1994-1995 se arriba a una posición de 4 a 5 unidades porcentuales a un 88/94% a 89/95%. Para el 2000 se mantiene en un 89% y en el 2002 hace una caída de 85%. En el mismo eje la educación jugara su papel importante. Hablamos de la desigualdad y la pobreza. Y cómo la economía era repartida por entonces y quienes eran los que mejor la ostentaban las políticas públicas.

En 1990 se comienza según los datos de la CEPLAN, con un 74% y su máximo que fue un 88% para el 2002. No se pudo dejar de lado que el Perú enfrentaba una lucha muy contradictoria en sus paquetes y agendas de Estado. No olvidarnos que el 2000 fue un año súper complejo y complicado, fue el año de la renuncia de Fujimori por actos de corrupción.

Según CEPAL (2008), la media educativa del plan alfabetización tuvo solo un 71% de población que estaba enterada de los programas educativos existentes, o de las agendas y actividades de gobierno en sus políticas públicas según la se referencia que muchos países en América latina tuvieron problemas para combatir la pobreza.

Lo antagónico de este nuevo milenio es que le tocó vivir la crisis económica y los afectados fueron países como el Perú, Bolivia y otros que aún no encontraban el modelo a seguir, pese a las políticas públicas nuevas que se iban implantando.

Gráfico 02: Comparación Gini vs IDH-D 1990-2002

Fuente: Elaborado por el autor

En este caso nuestros resultados arrojan una breve muestra. Los datos siguen y migran favorables siempre a las clases más organizadas. El Gini aquí comparado sobre el de consumo se aclara. Se nota que el 0,6 en 1990 tiene un rumbo curvo recto hasta el 1995 luego descende hasta el 1997, 1999 favorable con un 0,5% de GINI de consumo esto basado en los estándares bolsa familia per cápita por hogar. Es posible que la crisis del 2000 sube aceleradamente y los pasos de la riqueza es solo atraída a los grupos de poder.

Resaltamos la información y aclaramos lo siguiente: en la primera tabla solo hay comparación y análisis de los años 1991 hasta el 2001. La tomamos en consideración por los primeros datos históricos de sus organizadores y el otro factor es por la posible antigüedad de su empresa que la desarrolló. Su resultado muestra equivalencias similares al resto. En otro momento nótese también que no tenemos descripción y mención del año 1991 para las evaluaciones del IDH y el GINI parte dos.

3. RESULTADOS

Nuestro primer resultado es por donde lo miremos muy desfavorable para aquellas épocas. Dado que el país entraba y salía de cambios políticos y económicos, y sus modos de ver la democracia

también. Por eso es importante ser perseverantes a pesar de los problemas encontrados en los temas de desigualdad y pobreza, no negando que existió demasiada exclusión para los lugares más lejanos y periféricos del país como la sierra y la selva y porque no decir la costa en sus nuevas formaciones urbanas.

En cuanto a lo que paso con la estandarización de los programas sociales como la alfabetización, se notan movimientos ascendentes desde el 1992 hasta el 1994 y sube ya a pesar de la crisis política que se arrastraba antes de la llegada de Fujimori. Por supuesto que ya para el 1999 y 2000 los índices no son tan favorables a pesar ya existían nuevos rumbos e injerencias de organismos internacionales como el Banco Mundial. Lamentablemente en las investigaciones buscadas, muchas no cuentan con registro de nivel de IDH-D en el sector educación nacional 1990. Siendo que este fue un tiempo donde el país se polarizo se frenó en cuestiones de desarrollo de algunos sectores mismos para las empresas de estadísticas.

La pobreza en nuestras tablas 1 y 2 son sencillas de entender. La inflación económica y los shocks de alimentos y la forma cómo se desarrollaron tales políticas públicas de Estado de los años de Fujimori. Ayudaron por un lado a unificar el país. No lo podemos negar no se nos vea con apología en este estudio, acéptese. Los problemas del país no solo fueron políticos, también fueron de influencia de la naturaleza con el llamado fenómeno del niño y otros desastres naturales. El gobierno de Fujimori aplicó el método del asistencialismo que mejor supo hacer, y que todos sus antecesores aun los sustentan en sus agendas de ampliación en sus políticas a favor de erradicar la desigualdad y la pobreza.

Esto porque encontramos mucha información que no hacían mucha relación secuencial y lineal para las descripciones. Por eso se tomó varias informaciones y se las fue unificando sin tentar mover datos a sus originales, así como muestran en sus citas bibliográficas.

CONSIDERACIONES FINALES

El hombre fue condecorado como un ser racional completo, único e inigualable como especie animal racionalista sobre la tierra. En este trabajo se da la propuesta a pensar en equipo, con énfasis

en mirar al hombre, no ya desde una manera simple. Lo que paso en nuestro país en los tiempos difíciles nadie ya los podrá solucionar, pero si es de relevancia entender que no podemos seguir jugando a esperar que la suerte nos ayude con nuestra sociedad y gobernantes para resto de generaciones.

Parte de la idea sería ser solidarios y sensibles al temor de la desgracia y la desigualdad. Estas deben ser tomadas como referencia para nuestra lucha diaria en contra de la alienación en nosotros, los hombres andinos. A la desigualdad y la pobreza no lo quitara el sistema. Tengamos cuidado, vamos a dejar de ser paternalistas y esperar que todo venga en programas de políticas de Estado. América Latina (re) vive y pena a la vez por los pasos ya vividos.

Visto el pasado, habría que preguntarnos ¿qué tipo de esperanzas dejaremos para las próximas generaciones?

Los datos arrojan, números, cálculos y posibles resultados pero que hay dentro de los números que no vemos los hombres. Notamos resultados y las tablas. Todo ciudadano debe hacerse esa pregunta. ¿Sólo somos entonces estadísticas o podemos también ser agentes de cambio, hombres de cambios para nuestras vidas? Fujimori y el 5 de abril del 1992. Seguidos de Toledo, Alan García, Ollanta, PPK, Vizcarra los que vendrá son algunas respuestas que aquí dejamos. El cambio de la constitución solo es una débil expresión como propuesta por el populismo tradicional del político ochentero. No se puede negar que el hambre es el trueque también mediante una buena base de nueva reconstrucción moral del pueblo, hablo para ese pueblo que desde el siglo XVIII aún no es redimido. Son posibles respuestas e inquietudes que presentamos, más estamos seguros que también usted nos sugerirá muchas más.



CAPÍTULO II

CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA PARA HUANCABAMBA



CONCEPTOS Y REFLEXIONES QUE NECESITAN ESTAR PRESENTES EN EL COTIDIANO DE HUANCABAMBA

1. NO SOMOS UNA COOPERATIVA DE VOTOS PARA LOS POLÍTICOS

[...] la rama más tradicional y humana, y la menos empresarial, incluso anti empresarial, de la sociología [...] tiene como objetivo hacer la conducta humana menos predecible, activando fuentes de decisión internas y motivadoras, que proporcionen a los seres humanos un conocimiento más que suficiente de sus situaciones para ampliar de este modo la esfera de sus libertades de elección (BAUMAN, 2014, p. 11).

La lógica de la demagogia es la embriaguez contra el hombre sin defensa. La lógica del hombre razonable es la de su propia forma de creer las cosas para rechazar el discurso de embriaguez de su oponente.

En este sentido nuestra escrito estará comprometido en cinco puntos generales y específicos (a) ampliar la idea del discurso político tradicional en Huancabamba; (b) repensar explícitamente el sentido democracia y sus actores en el poder; (c) falsedad ideológica y líderes carismáticos un mal a evitar en Huancabamba; (d) el rol del sujeto objeto como elector; (e) rondas campesinas.

El objetivo general de poder entender el discurso es preguntándonos si conocemos su origen. Los discursos son vistos como un modelo que escribe y representa a las acciones en forma de ideas y prácticas que se llevan a cabo en la vida social del sujeto.

El discurso es de mucha significancia para la vida política del agente tradicional o crítico (HOWARTH, 1997, p. 125). En este sentido dejamos en claro que lo que se conoce por discurso no es lo mismo que ideología. Por lo tanto, en sus prácticas es común que se lo vincule al ámbito de la política como en las agendas de instituciones, movimientos, grupos sociales en general. Así, tomamos conciencia cuanto a toda responsabilidad por lo que

acá se diga asumiendo error o crítica dentro de lo pedagógico. También por nuestra parte queda abierta esa posibilidad de réplicas o cuestionamientos.

2. AMPLIAR LA IDEA DEL DISCURSO POLÍTICO TRADICIONAL EN HUANCABAMBA

El mundo ha perdido demás ser congruente, tolerante y sobre todo juicioso en sus habitantes.

Las burguesías nuevas que adornan Huancabamba no estarían lejos de poder ser parte de estos tres principios atrás anotados. La idea de que se quiera nublar la idea o sospecha de la existencia de políticos con ansias de ser carismáticos, populistas y tradicionales en nuestros días es aludir a ser ciegos o ebrios a la crítica. Debemos de entender que un ser humano sin un modo de sentir social no entenderá a su imaginación sociológica (BAUMAN, 2014, p. 16). Por este motivo propuse un resumen a algunas cuestiones para el debate, en vertientes de las ciencias políticas y sociales que dicen sobre democracia o lucha política.

La democracia podría no estar siendo la herramienta favorable al hermano andino o comunero. Para Bobbio (2000), la democracia se distingue o podemos entenderla como el método para designar las varias formas de gobierno. En un sentido muy particular, democracia será el poder que no está centralizado en manos de uno o solo en unos pocos, pero sí esparcido para todos o para una mayor parte (BOBBIO, 2000, p. 7). Este discurso es convertido en un arma vital para estructurar los elementos de convicción para quien la práctica le da un fin o puente relacional con el objeto.

La democracia en nuestra provincia pueda verse muy envuelta ya muy visible en situaciones de diálogos y en modos simples donde hacer del voto un signo es ya un fácil método para hacer del elector un significado y hacer de la ignorancia la búsqueda de sus fines.

Hoy en este mundo donde la sociedad se define como un cúmulo de gentes en defensa de sus propios intereses hacen de los juegos de las ideologías un modo de dominio para los hombres.

Son ya desconocidos los métodos del actuar de la demagogia del político carismático incluso por los mismos por quienes tienen el gran honor de cargarlas y representarlas (aquí *hablo de todo sujeto capaz de saber que pasa frente a sus ojos*). En este sentido, la democracia es declarada como síndrome positivo para el dominante, aquel que ostenta el poder fuera de lo político y dentro de lo político. El pueblo solo decide el acto del voto, luego somos nuevamente sujetos a manipulaciones populistas asistenciales y carismáticas.

El mundo es agitación perenne. Todas las cosas se agitan sin cesar: la tierra, las rocas del Cáucaso, las pirámides de Egipto, con agitación pública y propia. Aun la constancia no es si no lánguida agitación [...] todo pasa todo desaparece: excepto el tiempo mismo y esa aparición- desaparición de todo que denominamos mundo, o presente. (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 24).

Huancabamba y sus distritos van a tener que pensar de nuevo y con criterio. No quiero cometer apología en decir que todo sea discurso. Traigo un ejemplo de cómo se debe de entender el discurso en política. Imaginemos que vamos por un camino y nos encontramos una moneda de plata. Bien, esta moneda se convertirá dependiendo el contexto en la que sitúa en una simple moneda, puede convertirse en una bala si la derretimos; también puede verse como una pieza o reliquia de antigüedad, etcétera. Los muchos significados de identidad que adopte depende del tipo de discurso concreto y las circunstancias que le dan criterio a tal objeto.

Por lo tanto, ampliar la idea del discurso tradicional en nuestra provincia, requería en sí el sentido común de quienes lo proponen en disputa electorera. Entendamos que no podemos entender democracia, o lucha social, lucha comunal, lucha anti minera, lucha anti analfabetismo. Queda a libre criterio pensar estas cortas líneas. Dado que todo significado se podrá entender en relación plena con la práctica de los agentes en sus determinados puntos de hechos y discursos (HOWART, 1997, p. 129). Huancabamba hermosa, vamos a ir por otros rumbos, digan lo que digan.

3. REPENSAR EXPLÍCITAMENTE EL SENTIDO DEMOCRACIA Y SUS ACTORES EN EL PODER

Empezamos este otro punto en realidad con posibles apariencias o similitudes que el punto primero, pero en realidad no es lo mismo. Todo poblador andino (hombre *hoy llamado campesino*) en nuestra provincia y vecinos tenemos que saber que Huancabamba padeció bajo una aristocracia latifundista, que muchos de nuestros abuelos nos lo contaban.

En Mariátegui (1928), la república ha significado para los hombres andinos los ascensos siempre de clases dominantes. La república es además culpable por ser la causa y testigo de no favorecer a las causas del sujeto en condiciones miserables. El Estado sabe que no está siendo favorable a los problemas de desigualdad y pobreza.

Esto sería como jugar un juego de tejos o al 21 para definir quién será el próximo médico o especialista para ver los problemas que aquejan nuestros pueblos. La servidumbre del indio no ha disminuido bajo la república, todas sus luchas y tempestades son siempre sangre y represión (MARIATEGUI, 1928, p. 24). A esto le denominamos repensar el sentido democracia y quienes ejercen el poder en los días contemporáneos.

La independencia que jugó un rol libertador nada favoreció a esa nueva forma de lucha que los pueblos andinos, como Huancabamba hoy los tiene. La resistencia continúa por más de 489 años todavía para el hombre llamado campesino y sus ramificaciones en lo urbano contemporáneo. Huancabamba no debe perder *sentido y rumbo* de hacer un poquito de historia asimilar y ser crítico de lo que pasa. Existe un lema que seguro lo hemos escuchado: “*el vivo vive del sonso y el sonso de su trabajo*”. Qué locura, ¿estará sucediendo o no en nuestra provincia? lo dejo en interrogante para su cuestionamiento.

La democracia traída desde occidente, conocida como el modelo a seguir por ser de integración y no de exclusión no sabemos si agrada al elemento que le da fuerza el pueblo. La política hoy es definida por un sin números de conceptos clave para su actuación en el circo y la arena populista democrática pero cómo es pensada los últimas tres décadas es nada favorable. El censo común nos abunda y por eso demanda ser visto como una formación repentina del pensamiento y a tener siempre en auto evaluación.

La nueva sociedad aristocrática es formada por los nuevos pilares de la modernidad y las nuevas formas de ver la sociedad. Por lo tanto, retomo la idea de que quienes por generaciones fuimos oprimidos o llamados subalternos hoy lo continuamos siendo de diferentes maneras.

El progreso que hoy *destilan nuestros pueblos* se llama *pobreza y desigualdad social*. Hoy lo que entendemos por solidaridad se llama individualismo, mis queridos hermanos.

La sociedad es producida por nuestras carencias y el gobierno por nuestra perversidad; la primera promueve nuestra felicidad positivamente manteniendo juntos a nuestros actos. El segundo negativamente manteniendo sobre freno a nuestros vicios. Una da fuerza a las relaciones, el otro crío las distinciones. La primera protege, el segundo te pone en prisión. La sociedad es sobre cualquier condición un logro; el gobierno, inclusive es su mejor forma, nada más es que un mal necesario, en sus, pero forma es insoportable (BOBBIO, 2000, p. 21).

Hoy nos urge buscar nuevas tentativas de querer entender el mundo de la democracia y la política en todas las zonas andinas, sobre todo el cuestionado principio del acto de votar. Huancabamba y sus distritos no son ajenos a estos cambios bruscos de nuevo parecer en sus hombres. Da que pensar que nos gusta la etiqueta de ser instrumentos del nuevo orden moderno: el consumismo. Hoy no importa si trabajar o mendigar en los partidos políticos como piezas de combate ya es normal. O trabajar 12 o 14 horas por un extra ya se convirtió en no dejes que trabajar hoy porque mañana ya no podrás hacerlo.

La elasticidad de todo concepto relacionado al mundo del hombre en política, como la democracia dentro de los modos del discurso convierte al significado de luchar por los pobres en una mentira más que demostrada.

La buena actitud de la democracia en su principio de elegir ha sido y es impresionante. Su efectividad en el campo de buscar, elegir y demás hábitos que se otorgan luego brindan a los grupos que se creen están dentro de los vivos. Hoy el conformismo nos puede estar regulando a todos, propio del individualismo.

Es posible que sin darnos cuenta exista en cada uno de nosotros el temor a virar y tomar otros rumbos, pero también es posible que nos siga la idea de lo desconocido, un mal repentino para buen efecto de nuestras transformaciones no sabiendo que para el mundo andino el tiempo y el espacio son vitales. Nos confiamos, somos confiados, pensamos saber que todo está controlado, pero siempre el miedo de no abandonar ese cuerpo caprichoso y desgastado por otro diferente no nos permite avanzar en todos los campos sociales, políticos, económicos y de rebeldía. Tanto para elegir autoridades o para solucionar de nuestros propios temores.

Huancabambino, vamos a repensar todo, no solo el acto de la política sino también otras maneras de luchas contra el hambre, el analfabetismo y las desigualdades que todos tenemos: en especial los hombres andinos. No nos humillemos. Quiero decir que no todo vendrá por ser o no parte de un partido, creo que ser militante no es lo mismo que ser sujetos de uso.

Si queremos podemos seguir alimentando el voto como alimento de pasiones personales de quienes llegan al poder.

4. LA FALSEDAD IDEOLÓGICA Y LÍDERES CARISMÁTICOS. UN MAL A EVITAR EN HUANCABAMBA

Marilena Chaui en sus anotaciones sobre ideología anota que cuando se habla de ideología esta consistiría enfáticamente en la transformación de ideas y establecidas por la clase dominante en ideas de dominación para la sociedad. Y para completar esta referencia asimilando al sentir de Huancabamba. Toda clase que tiene la dominación o el control tanto económico, político y social agreguemos también lo democrático siempre estarán tentados a cometer demagogia, sino controla adecuadamente el sentido del poder en el discurso. Esta clase o pequeñas elites también dominan lo espiritual. Qué es lo que queremos decir aquí, que todo grupo organizado, en asociación de partidos u otros, tienen la fuerza si quieren influenciar y convertir modos de ideas a hábitos que terminan infelizmente en convertir a los sujetos en objetos de uso (CHAUI, 2008, p. 85).

En este sentido se podría asimilar en la realidad que quienes mejor posesión del poder tienen son los grupos que hacen de las formas de la política una herramienta con fines de lucro. No somos una cooperativa de votos para los políticos. Sale como aquella opinión lenta, pero con destino al entendimiento y al corazón del hermano andino y pueblo en general de Huancabamba. No existe democracia, más falible que la que tenemos por representativa.

No existe más alienación que en el sentido curioso del tema falsas apuestas o aprovechamientos (en *programas de compadres*) de los grupos ideológicos dominante. El alcohol, el asistencialismo inunda las miradas de los contemporáneos que hacen del tema ignorancia: una labor para el discurso de 20 céntimos en boca del agente que trabaja la actividad política. El descontento se puede notar, sólo que el temor del militante es dejar de depender de la política del amigo o del trabajo ofrecido. Quiero delinear que lo que se escribe no tiene nada que ver con señalamientos personales o de malicia hacia algún sector político o social.

En este sentido sabiendo que existen, algunas asociaciones para hacer política y que estamos seguros sus bases tienen un sentido común de servicio y muchas buenas intenciones para con el pueblo y sus militantes, queda la invitación a aprender. No olvidándonos también mencionar o dejar fuera de observación a toda la colectividad Huancabambina. No existe apología o tautologías si también se realza las buenas causas de algunos dirigentes locales que buscan ser más transparentes con sus colectivos y asociaciones. (*Hablo de grupos de mujeres en asociaciones y académicos de diferentes rubros interdisciplinarios, que hacen trabajo colectivo*).

No somos una cooperativa de votos, pues sale con la punta afilada pero no para causar enemistades, nace para repensar el por qué es necesario tener que empezar a fomentar un pueblo crítico sin temor a paternalismo que nos pueda ajustar a su modo ideológico. Estas pocas líneas no solo son para el hoy sino también para lo que va a devenir de nuestras generaciones.

Es propicio decir que la democracia como fuente de integración entre Estado y colectividad junto al consenso burocrático será tomada en consideración dependiendo del tipo de conocimiento

y arraigo que el candidato o grupo político practique ya estando en el poder. La democracia con su modo de la urna electoral sigue perdiendo sentido. Y en algunos campos de la vida social se la ha denunciado junto al equipo que la aplica. La ideología, como dispositivo equilibrante junto a la alienación, siguen en su imparable conquista de los hombres para no pensarla y tratar de desconstruir formas negativas para nuestra sociedad.

Todo tiene su tiempo para repensar cada paso y cada tiempo en los que se vive. Los cuadros ya estarían siendo armados, los elementos para el trabajo están presentes. La tarea de la visión o la imaginación sociológica es ayudar y contribuir a que las personas y ese mundo de todas las gentes logren entender y lleguen a comprender el cariño real de sus tiempos en ajustada relación con sus propias vidas (BAUMAN, 2014, p. 16).

¿Qué se ésta planteando? Se plantea que dado como se muestran los acontecimientos. Bien, las próximas generaciones tendrían que ser los que reciban los frutos que hoy estamos sembrando. Pero dependerá de qué forma y en qué circunstancias se la dejamos. Sería más que alentador, que los buenos principios de una cooperación entre paisanos sea un pilar fundamental a considerar. Otra base importante es la reflexión crítica para nuestros jóvenes, retomar o reforzar la buena identidad eso nos hará un pueblo con mejores condiciones para enfrentar los retos a venir. Por supuesto, que las formas de la filosofía andina podrían ser las posibles nuevas virtudes para adoptarlas a nuestras vidas en que vendrá como: la reciprocidad y el complemento, que ayudaran a entender mejor nuestra propuesta.

Se plantea un apostar por la práctica sociológica como un instrumento de exigencias en la práctica cotidiana. También hacer de este modelo de observación una posible herramienta, en nuestras acciones personales.

Tenemos que hacer que el concepto llamado complemento permita, en sintonía con la explicación de amplio énfasis, concretar así un nuevo rumbo con nuevos frutos arrolladores. Entonces puesta

en práctica de todo hermano rondero, comunero, estudiantes y pueblo en general accionen con un nuevo mito. Ese será el mito de la crítica y criticar no es entrar en conflicto.

La crítica ayuda a madurar a todo ente social político. Huancabamba tiene ese potencial de cambio, no siendo lo mismo a decir cambio. La política y el modo del hombre carismático y su asistencialismo son un veneno para el despertar con mayor fuerza para nuestras sociedades.

Que no te digan quiénes tienen que gobernarte junto a tus hijos o nuestros hijos solo son grupos definidos y establecidos. Demostremos rebeldía, vamos por un Huancabamba con espíritu de desarrollo humano. Solo una educación sin discriminación lo mudara todo. El dinero no lo es todo.

Los hombres del ande no debemos afligirnos por lo que dirán los centralistas, dado que hay además alienación en sus cuerpos. Nosotros no los entendemos y ellos tampoco nos entenderán. Entonces seamos reflexivos se tiene que demostrar identidad para todo.

5. EL ROL DEL SUJETO OBJETO COMO ELECTOR

Por consiguiente: voy al centro de la paradoja ¿quiénes son los que mayor felicidad alcanzaron haciendo uso de la razón institucionalizada? ¿Quiénes gozan más del don de la democracia?; ¿Para qué sirve la política?; ¿Quiénes son los mayores beneficiarios del método elecciones municipales, presidenciales y regionales?; ¿Qué sentido tiene ser militante de una causa?; ¿qué responsabilidad podría ya existir en las rondas campesinas en su actuar político y público?; ¿Qué significa ser luchador social?; ¿Qué te hace creer que el sector minero ayudaría a nuestro pueblo y quiénes serían sus mayores beneficiarios?; ¿Dónde quedó la esencia del luchar sin apetitos personales individuales?; ¿Qué te hace creer que eres un líder, que merece representarnos?; son tantas cuestiones que dejaremos para resolverlas en el transcurso del camino.

Para estas preguntas, dejamos posibles hipótesis ¿Será pues que los grupos menos afortunados con los malos manejos democráticos,

la política y actuar burocrático son unos pocos o sólo grupos de compadres? Segunda hipótesis ¿es posible que nuestras familias del área rural cada vez sean vistos como mercadería en mercado en tiempos de elecciones o para los sacrificios de las luchas sociales? Por lo tanto, nuestra tercera hipótesis es: ¿estará existiendo asistencialismo populista en nuestros líderes que hacen de la política una herramienta de poder para unos cuantos cuadros e intereses personales?

Existen cosas como el falso profeta y el mendigo en el mundo. No pretendemos ser unos gran entendidos o seres de otro planeta para saber o tener ya algunas respuestas prontas y saber decir: qué es, cómo es o qué sucede.

Nuestra provincia de Huancabamba no escapa de estas técnicas tradicionales. La nueva onda denominada forma del saber es poder y que el dominar es sinónimo de tradición, o sea ya es de familia el poder. Acaso es saludable vivir siempre del simbolismo de los líderes tradicionales y populistas. No lo tomen a lo personal es un escrito para mi pueblo y mis paisanos.

Para Quijano (2006) hablar de roles de poder y dominación dentro de cualquier estructura tiene que ser vista y estudiada con sentido histórico colonial. En este sentido, Huancabamba, el Perú mismo y América Latina. Sólo se llegaría a un mejor entender si empezamos por referencias cuanto al patrón del poder adaptado y obligado por la experiencia coloniales y sus formas de colonialidad.

Ese proceso regulado desde lo colonial y ampliado y ajustado normativamente por la nueva república. Son hoy en lo contemporáneo esas formas sin nombre o con nombre llamadas: formas carismáticas de control por los nuevos hombres dominantes y sus organizaciones. Grupos reunidos en familias y practicados en movimientos políticos u organizaciones de empresas. Sí esto sería lo que sucede entonces digamos *solopagito*, no queremos más estos modos, con sus técnicas, métodos, formas no aplaudibles del hacer la política una práctica.

Los políticos buscan algunas posibles cosas como (a) *ser carismáticos*, (b) *aumento de su discurso y aprovechamiento de debilidades del oponente* y (c) *hacer del discurso sus mejores métodos*

para *el mercado de votos a disputarse entre cuadros*. Es posible mirar cómo se plantea sus estrategias sería muy de acorde a los intereses de los grupos en disputa. No nos asustemos o se pongan nerviosos es propio de los elementos de la democracia. Dado que sin el concepto *disputa o competencia* no funcionaría el concepto libertad para elegir y ser elegido (complemento *para sentido ser democracia*).

Lo peor que puede pasar o sucede es que una vez se logre el objetivo, los agentes transformados en autoridades estos hagan del poder su alienación y cometan errores. Es aquí a donde queremos llegar y espero se nos respete y se nos entienda. No se critica en este libro a los candidatos, se pone en evaluación su actuación dentro de un orden llamado derecho justo de hacer las cosas en lo posible bien. Sería importante empezar a decir “no más al voto del acomodo”, o de los listos con ansias para hacer la municipalidad su agencia.

Hermano andino los tiempos cambian, el gamonalismo ya no existe. Confía en tus hijos y eduquemos o apostemos por la educación, Huancabamba los necesita.

Queremos aquí compartir una cita de José Carlos Mariátegui (1928) que nos decía que serán los hombres indígenas los que hagan florecer las nuevas formas de lucha dado que hoy no es posible porque nunca estuvimos organizados en sentido nacional. Esto de seguro llevará a formar grandes grupos con pensamiento crítico y estos grupos darán al hombre andino su verdadero estatus de poder.

Vamos pues a dar esas nuevas señales como ya se lo viene haciendo. Los hombres de Huancabamba son esa gente que siempre dieron señales de conciencia rebelde incluso desde épocas incaicas, coloniales, republicanas y contemporáneas. Sólo *ponemos en referencia un ejemplo el conflicto minero de rio blanco, pues quienes lo enfrentan, no son sólo los líderes, sino son en realidad los hombres andinos o rurales junto a otros complementos locales*. Que siga creciendo esa articulación entre pueblo y autoridades comunales y entre líderes he ahí el éxito del logro orgánico. No estaría demás decir que somos por generaciones descendientes reproductores de la forma del ayllu andino (MARIATEGUI, 1928, p.25).

6. RONDAS CAMPESINAS

Las rondas campesinas en nuestra provincia de Huancabamba tienen un rol muy complicado y sacrificado.

En el 2003 las rondas campesinas logran reafirmarse con su ley nro. 27908 dentro del decreto. 025-2003, denominándolas: Son rondas campesinas las organizaciones sociales integradas por pobladores rurales, así como las integradas por miembros de comunidades campesinas dentro del ámbito rural (REGLAMENTO DE RONDAS CAMPESINAS, 2003, p. 1).

En ninguno de sus 3 títulos y sus 23 artículos se mencionan que las rondas campesinas son un movimiento político definido. Por qué anoto esto, porque los hombres y mujeres que lo habitan todos hacen política. No entiendo esa parte lo cual lo dejamos aquí. No nos es extraño sabiendo que vivimos en un Estado neoliberal y dependiente donde no se permite que florezcan grupos compactos para disputar el espacio político. No queremos ampliarnos en este tema cuanto a sus problemáticas. Dado que ese trabajo lo desarrollaremos en otro espacio. Pero si describiremos a nuestro humilde entender desde nuestros espacios académicos y empíricos vividos dentro de ellas.

No estaría mal ir pensando en una transformación diferente. Siendo las rondas a ser visto como movimientos político andino original y con todos los elementos en sus campos. Aclaramos, no sé si ya alguien les llamó movimientos político andino a las rondas campesinas.

Pues como todo Huancabambino en honor a la buena reflexión, aquí las llamamos que no son simples agrupaciones que solo brindan apoyo al Estado. Son un cuerpo político único y auténtico. Y así, con la humildad que caracteriza al libro, las mostramos para América Latina. Que las rondas campesinas en Perú, en mi Huancabamba y en otros lugares del país como Cajamarca, no son unos pocos revoltosos o montoneros, más bien son un movimiento político andino originario enclavado en los andes del Perú. Es un sentimiento desde nuestras lecturas, cuanto a la sociología y la política a la cual nos dedicamos resumiendo también nuestras experiencias en sus momentos y contextos.

Los políticos ya pueden discrepar sí quieren, asimismo el Estado si lo llega a leer. Pero detrás de todo queda el principio de la réplica para todos. En el artículo 3:

Finalidad de las rondas campesinas [...] la ronda campesina o ronda comunal, tiene por finalidad contribuir al desarrollo, la seguridad, la moral, la justicia y la paz social dentro de su ámbito territorial, sin discriminación de ninguna índole, conforme a la constitución y a las leyes. Colaboran en la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial (REGLAMENTO DE RONDAS CAMPESINAS, 2003, ART. 3.)

Pero qué maravilla sería si las rondas campesinas no solo dejaran de ser apoyo del Estado, sino también que se concretizaran en un sólo movimiento político. Lo cual acabaría así el hacer del hombre del ande o rurales llamados campesinos un objeto de voto para llenar y suplir interés de unos pocos grupos en asociación política. Y que algún día no solo sea una de nuestras utopías o quimeras, pues espero nuestros ojos lo vean siendo las organizaciones el ande e indígenas llevar a cabo la reconquista de sus reivindicaciones.

En Valdivia (2010), anota las rondas campesinas son organizaciones que no solo están reconocidas por el Estado, sino que la constitución también las ampara. También sería justo y necesario repensar el art. 7 donde se habla de sus autonomías hablamos de dialogar ¿Qué sentido tiene el concepto de autonomía para las rondas campesinas?

Para terminar estas pocas líneas aclaramos que nuestra visión es desde el campo sociológico. El sociólogo André Comte-Sponville, nos regala una linda nota:

Puesto que no tenemos conciencia del tiempo cuando no distinguimos movimiento ninguno y el alma parece permanecer en un estado uno e indivisible y que, por el contrario, cuando percibimos y distinguimos un movimiento decimos que pasó el tiempo, es claro que no hay tiempo sin movimiento ni cambio (COMTE SPONVILLE, 2001, p.27).

Te llamo a esta gran cruzada de rebeldía, que la virgen para los creyentes y para los que no, y la naturaleza ilumine la mejor voluntad para juntos y unir fuerzas de solidaridad, complemento y reciprocidad. Todo sea por nuestra provincia andina Huancabamba (ESTERMAN; PEÑA, 2004, p. 12-16). Orgullosos todos.

LA ÉTICA EN JAMES Y STUART RACHELS

[...] Si hay algo que se pueda exigir a un intelectual profesional, es la obligación de conservar siempre la mente serena y la sangre fría frente a todos los ideales, incluso ante los más majestuosos que dominan determinada época, y de nadar contra la corriente si fuera necesario (Bauman, 2014, p.11).

Esta reflexión se basa en la obra *“Los elementos de la filosofía moral”* de James y Stuart Rachels (2013). En estas lecturas del libro ya mencionado se hace un diálogo a modo de preguntas y respuestas basado en los diálogos con los dos autores. Nuestro debate empieza preguntando que es moralidad. Por lo tanto, se percibe que no es una cuestión fácil de responder. Sócrates la reflexionaba diciendo que dialogar con la moral *“es sobre como nosotros debemos de vivir”* (RACHELS, 20213, p. 1).

1. LA MORALIDAD

Los elementos de la filosofía moral [...] es sin duda, un libro formativo, esclarecedor, simples en sus formulaciones y al mismo tiempo instigante. Los autores inician la obra discutiendo el concepto de moralidad y para eso optan por una concepción mínima [...] citan casos reales [...] por esos hacen una alerta preocupante: no podemos confiar en nuestros sentimientos, no importando el cual fuertes ellos puedan ser (BEVIAN, 2016, p. 239).

Es importante empezar tentando definir que es moralidad, para los autores, para así tener un desenvolvimiento teórico. Rachels cita a Sócrates donde dice, que la moral es como nosotros debemos de vivir.

El autor enfatiza encontrar una correcta definición sobre la moralidad lo cual se hace imposible por la existencia de amplias definiciones, siendo así nos basaremos en lo que Sócrates define. Se

llama la atención al lector que también hace otro porque es difícil plantear una definición es por la extensa rivalidad de las teorías que estudian a la moral. Entonces dada la ambigüedad de los conceptos debemos mostrarnos alertas al momento de buscar definir tal concepto, pero no es posible conformarnos con tentar buscar una concepción mínima.

La concepción planteada como mínima sobre el significado de la moralidad, así la notamos que por lo menos la debemos descifrar mediante el ejercicio de hacer de las conductas tienen que ser guiadas plenamente o autoevaluadas por la razón, lo que da a entender que los apasionamientos quedan fuera para poder entender moralidad (RACHELS, 2013, p. 20). Lo que los autores propondrían es entender el significado de moral desee los juzgamientos y la imparcialidad de los actos. Tanto que se notaría en tener cuidado sobre nuestros juicios de valor a primera vista, y tendríamos que practicar y así poder entender con más amplitud este tema.

2. IMPARCIALIDAD

Veamos:

Por lo tanto, si queremos descubrir la verdad, debemos dejar nuestros sentimientos ser lo mejor posible ser guiados por la razón. Esa es la esencia de la moralidad. La cosa moralmente cierta a realizar es siempre la cosa mejor fundamentada por argumentos. [...] es una exigencia general de la lógica que tiene que ser aceptada por todos, independientemente de sus posiciones en una cuestión particular (RACHELS, 2013, p. 18).

La imparcialidad es la herramienta para definir ciertas acciones donde los individuos aprendamos a diferenciar y ser juiciosos en cuanto a nuestras acciones. En el caso de aplicar y reflexionar la imparcialidad tendríamos: el cotidiano social o el mundo del trabajo, y casos interiores de las aceptaciones dentro de la comunidad urbana para con los otros grupos, tipo; pueblos indígenas, andinos, hombres afros etc. Ejemplos a la vista.

Los autores anotan que:

[...] toda teoría moral importante incluye la idea de imparcialidad. Esta es la idea de que los intereses individuales de cada uno son igualmente importantes: nadie debe recibir tratamiento especial. A los mismos tiempo

la imparcialidad requiere que no tratemos a los miembros del grupo inferiores, de ese modo, ella condena formas de discriminación en la razón del sexo o racismo (RACHELS, 2013, p. 20).

La imparcialidad entonces tiene dos bases importantes para el reflexionar en nuestros medios de interrelación y hacer cuidado del acto de los juicios de valor. Los juzgamientos morales tienen que estar fundamentados por buenas razones, y los casos del racismo dentro de los hombres en la sociedad son muy vitales a ponderar como ejemplos.

La acción de la imparcialidad va a trabajar el hábito para ampliar la concepción del entender la moralidad en el hombre. Siendo así el elemento moral va ser una regla al juzgamiento en sí del trato a los sujetos externos o desconocidos en un determinado contexto tiempo y espacio. La imparcialidad nos brinda un significado más que importante. La sociedad estereotipada que hoy tenemos nos debe de hacer pensar con urgencia a la imparcialidad como una herramienta positiva para nuestra práctica en cuantos modos de relaciones y acciones para los otros. Por lo tanto, si queremos no ser engañados y queremos descubrir la verdad, debemos abandonar los juicios emocionales y siempre accionar con la razón lógica (RACHELS, 2013, p. 20).

Esto nos lleva a analizar algo sobre cómo los autores plantean el relativismo cultural. Veamos:

[...] El desafío del relativismo cultural. La moralidad difiere en cada sociedad y es un término conveniente para hábitos aprobados socialmente. [...] Culturas diferentes tienen códigos morales diferentes. Darío, el rey de la Persia antigua quedó intrigado con la variedad de culturas que él encontró en sus viajes. Él descubrió por ejemplo, que los galicianos, que Vivian en la india, comían los cuerpos de sus muertos. Los griegos naturalmente no hacían eso [...] ellos practicaban la cremación (RACHELS, 2013, p. 22).

En este sentido, el relativismo cultural para los autores relativistas será trabajado y expuesto cuanto a modos de entender otros modos culturales. Por cultura se entendería un método de autorregulación del hombre en sociedad. Por lo que a groso modo los pueblos todos deben ser respetuosos de cómo otras identidades son y de cómo se caracterizan. No puede existir menosprecio. Dicho así tenemos que:

Relativismo cultural. Para muchas personas esta observación. “Culturas diferentes tienen códigos morales diferentes. Parece ser la llave para entender la moralidad. No hay verdades morales universales. [...] Las costumbres de sociedades diferentes son todo lo que existe. Llamar una costumbre de correcto e incorrecto implicaría poder juzgar a tal costumbre por algún padrón independiente de lo que es cierto y es errado. Más no existe tal padrón. Todo padrón es limitado culturalmente. El sociólogo William Graham Summer (1840-1910) presento algunos términos (RACHLES, 2013, p. 23).

En líneas anteriores los autores nos proponen pensar en un desafío: entender modos de vida de quien no se conoce. No se puede hacer de los juicios de valor a primera vista, esto es una herramienta decisiva para todo. Por lo que al hablar de relativismo cultural nos llama la atención de la acertada visión que se nos quiere dar a entender.

Los autores nos proponen 5 definiciones aquí sobre el relativismo cultural. Empezando por la más conocida y ampliada: sociedades diferentes tienen códigos diferentes; segundo: el código moral es vital para el entender de lo que es cierto y errado dentro de una sociedad o cultura definida; tercero: no existe un padrón universal u objetivo para hacerlo como técnica para criticar otro código cultural. Los autores nos enfatizan a que no existiría un tipo de moral verdadera que sirva de modelo para todo el planeta tanto de igual forma en espacios y tiempos. Para lo relativistas nuestros códigos de nuestras culturas no tendrían un status especial, Y quinto: se notaría fuera de sí a los hombres que juzgan a otras culturas como inferiores o simples. (SON NUESTRAS PALABRAS NO EXISTEN CULTURAS SIMPLES, EXISTEN VISIONES Y MODOS DE CÓMO TÚ, USTEDES, NOSOTROS, Y YÓ DICERNIMOS QUE PENSAMOS SABER DEFINIR A UNA CULTURA). Se llama la atención al principio de la tolerancia (RACHLES, 2013, p. 24).

3. LA DIFERENCIA ENTRE EL SUBJETIVISMO ÉTICO: SIMPLE Y EL EMOTIVISMO

Según Rachels (2013), el subjetivismo simple es entendido cuando una persona dice que alguna cosa es moralmente buena o negativa, entonces eso significa que existe una aprobación o también

una que desapruueba y nada más que eso. El emotivismo ético fue popularizado por el filósofo estadounidense, Charles Stevenson, (1908-1979). De acuerdo con el emotivismo el lenguaje moral no es una comunicación nacida para confirmar hechos, pero no es para transmitir o informar. Esta es usada primero como un medio de influenciar comportamientos de las personas.

La ética es basada en argumentos, más la elaboración y organización de los argumentos es fundamental en valores, deseos y sentimientos, articulados de forma coherente, razonable, para que pueda ser comprendida y reconocida socialmente (BEVIAN, 2016, p. 2419).

Cristine Bevia (2016) plantea no tender en cuenta algunas afirmaciones de lo que las personas digan sobre nosotros. Para ello nos propone el ejemplo siguiente: que quien siente algo frente a una situación vivida, siempre estará lidiando muchas veces con tipos de lógicas no comprendidas, por aquellas personas que solo saben apretar el botón del censo común y juzgar a otra gente sin siquiera saber que pasa y menos aún nunca lo entendernos porque no estamos en la experiencia de la persona juzgada. Las personas no todos nos bañamos en las mismas aguas todos, o vivenciamos lo mismo al tiempo igual que otros (BIVIAN, 2016, p. 241).

Bien para ello se presenta algunas nociones sobre el subjetivismo y el emotivismo:

El subjetivismo ético es la idea por la cual nuestras opiniones morales son basadas en nuestros sentimientos y nada más. Sobre ese punto de vista, no hay una tal cosa como el objetivamente cierto o errado (RACHELS, 2016, p. 40).

Este es tema lo podemos ampliar mejor si pensamos los satanismos de la sexualidad o como otras personas se quieren definir sobre sus sexualidad o sentimientos. Vamos a tener en cuenta que podemos criticar sobre nuestros subjetivismos.

4. LAS DIFERENCIAS

El Subjetivismo simple hace del juzgamiento moral un acto verdadero. La persona está impedida de decir que el juzgamiento de las personas es falso. Nuestros juzgamientos no solo pueden ser criticados, porque ellos simplemente no son juzgamientos. Son

meramente expresiones de nuestras actitudes que no pueden ser falsas. **El subjetivismo emotivo** enfatiza que los desacuerdos ocurren de formas diferentes. El emotivismo no puede explicar el papel que desempeña la razón en la ética. El emotivismo su objetivo es expresar las actitudes del hablante. Tal lenguaje es usado como primera base para influenciar en el comportamiento de las personas (RACHLES, 2013, 41).

La función del emotivismo es ser juicioso, poner un modo de control sobre el subjetivismo simple. En tal punto que algunas veces podemos hacer acertadas evaluaciones y otras veces serán muy desconcertantes de la realidad.

5. LA TEORÍA DEL MANDAMIENTO DIVINO

El bien consiste siempre en hacer lo que dios diga en cualquier momento. Emil Brunner en su trabajo *The divine imperative* (1947) apunta que “la idea básica es que dios decide lo que es errado y lo que es cierto”.

Cristianos, judíos y musulmanes acreditan que dios nos dice para obedecer a ciertas reglas de conducta. Dios no nos impone esas reglas nosotros. Él nos crio como agentes libres, por lo tanto, nosotros podemos escoger que hacer. Más si vivimos como deberíamos vivir, entonces tendríamos que seguir las leyes de dios. Esa idea fue explicada por una teoría del mandamiento divino. La idea básica es que dios decide lo que es cierto y lo que es errado. Las acciones que dios comanda son moralmente requeridas; las acciones que dios prohíbe son moralmente erradas. Todas las otras acciones son permisibles o meramente neutras moralmente (RACHLES, 2013, p. 57-8).

Así, la Teoría Divina (TD) dice que Dios nos creo como hombres libres, por lo tanto, nosotros podemos elegir qué hacer y qué no hacer. La teoría divina enfatizaba un comando patrón para hacer de la moral un entendido como que lo que dios manda serán así cumplidos y que a las acciones que dios prohíbe están serán moralmente también vistas como erradas. La Teoría Divina (TD) resuelve el complejo de la objetividad de la ética, siendo así que la ética es una cuestión de sentimientos personales o costumbres de la sociedad. Donde si alguna cosa es tomada como errada o equivocada, eso es válido.

6. DIFICULTADES DE LA TEORÍA

Queremos enfatizar este diálogo y trasladarnos al ámbito contemporáneo, donde la moral está muy tratada desde el mundo Dios. ¿Cómo juzgar estos tiempos no cayendo en el subjetivismo simple, pero haciendo uso de nuestro emotivismo algo podemos anotar? El mundo como el capitalismo, las sociedades avanzan, los consumismos, las guerras, continúan por el espacio del poder, el hombre pareciera llegar a sentirse tan necesitado de ir en busca de sus pasiones y sus creencias: hablamos del modo de fe.

Las iglesias se convirtieron en un gran regocijo, hoy la pobreza es tratada también desde la fe. El cordero alimenta al pastor, le hace su casa, le compra los carros, educa a sus hijos en los mejores colegios, la oveja se convirtió en una especie de sacrificio en el nombre de dios. Los autores traen al campo de la discusión a los ateos como principales enemigos de esta teoría. Por la simple razón de que ellos no creen en dios, pero lo más curioso también es que parte de los que creen en dios también tienen problemas de simpatías. Sócrates filósofo destacable de la historia de la humanidad en cuanto a su filosofía dijo: la conducta es correcta porque los dioses la comandan o se hacen cargo, o son los dioses los que la comandan porque es correcta. Se mostraba dudoso ante las creencias del hombre sobre los dioses.

Se presenta una posible solución:

Hay una manera de evitar esas consecuencias problemáticas: [...] opción de Sócrates. No precisamos decir que la conducta correcta es correcta porque dios ordeno. En vez de eso nosotros podemos decir que dios nos ordenó hacer ciertas cosas porque ellas son correctas. Dios que es infinitamente sabio, reconoce que la veracidad es mejor que el engaño y, por lo tanto, él nos ordena ser muy verdaderos (RACHELS, 2013, p. 60).

Cerramos con un ejemplo: imaginemos la biblia donde dice no matar, es por eso que dios ordenaría, o según lo que se plantea en la teoría del mandamiento divino, seguirá qué hombre reflexione de cómo adopta el desarrollo y acción de sus prácticas en cuanto a dios o lo crea por órdenes divinas.

¿Cuál es la diferencia entre egoísmo ético y egoísmo psicológico?

Egoísmo ético: es la doctrina donde cada persona busca exclusivamente sus autointereses: donde se puede promover el propio interés de crear en los otros: acciones positivas. La idea radical de que el principio del autointerés responde por todas las obligaciones de alguien. El egoísmo ético sustenta que una persona debe hacer lo que realmente guste hacer y que sea de su total y mejor interés. **El egoísmo psicológico:** la teorización moral, no previene sin un comportamiento ingenuo basado en un punto de vista, no se mostrará real a la naturaleza humana. El egoísmo psicológico basase en la postura personal individual, se actuará de acuerdo a lo que siempre hacemos y lo que nosotros queremos hacer. El egoísmo ético te lleva a la envidia o al recelo del otro, lo cual no es recomendable seguir. Los autores la definen como una teoría no ética; pero por el contrario si es una teoría de la psicología humana (RACHELS, 2013, p. 71).

¿Por qué, según los autores, el egoísmo ético parece ser compatible con la moralidad del sentido común?

Es, o, puede ser compatible. El egoísmo ético es presentado como una filosofía moral revisionista, pues es como una filosofía que afirma que nuestros puntos de vista del censo común son engañosos. A primera vista estos deberes parecen tener poco en común siendo así que ellos solo son una acumulación de reglas aleatorias. Entendido así el autor anota que el egoísmo ético no es la doctrina radical, él no objeta a la moralidad del censo común. Apunto aquí algunos principios como el deber de no perjudicar a los otros.

Rachels (2013) cita a Thomas Hobbes para la representación del modo cómo el hombre actuaría frente al principio del egoísmo ético. El egoísmo ético conduce a nada más de lo que puede ser la regla del otro. Nosotros debemos hacer por los otros lo que gostaríamos hagan lo mismo. Siendo así existe mejor probabilidad de que acciones saludables hagan aparecer acciones armoniosas. Bien pero no todo lo que se haga puede ser tomado a la espera de actos recíprocos.

7. EL UTILITARISMO

El utilitarismo clásico fue desarrollado y defendido por tres de los mayores filósofos del siglo XIX. En Inglaterra: Jeremy Bentham (1748-1832). John Stuart Mill (1806-1873) Henry Sidgwick (1838-1900) [...] el placer es todo lo que importa (RACHELS, 2013, P. 114).

Lo que los utilitaristas quisieron probar es que sus teorías eran relevantes. Primero saber que los filósofos de la utilidad fueron muy importantes en su época porque no solo quisieron ser diferentes en su doctrina, sino quisieron ser efectivamente diferente en las ideas y también en la práctica. Para este fin los autores diferencian tres argumentos positivos. *Destacan los temas de la eutanasia, el uso de la marihuana y el trato de los animales. ¿QUÉ DICE PETER SINGER SOBRE EL UTILITARISMO?*

El utilitarismo clásico considera una acción un bien cuando una acción produce un incremento igual o mayor de la felicidad de todos los involucrados relativamente a una acción alternativa y un mal sí así no acontecer (SINGER, 1993, p.8).

La eutanasia: La citada enfermedad de cáncer que tuvo Sigmund Freud en la boca, se lo relaciona como ejemplo para diferenciar un buen argumento por los utilitaristas, ¿por qué? Freud se encontraba ya muy enfermo, tanto que le tenía tanta amistad a su médico personal y amigo el doctor Schur. Donde después de una conversación entre ambos se finalizó porque el doctor cumplió el pedido de Sigmund el terminar con sus sufrimientos. Bien, el final de la historia es que la eutanasia se realizó por el médico Schur. Entonces la cuestión es que la visión utilitarista lo ve como un punto moral positivo porque la idea es alcanzar la mayor felicidad y no la mayor infelicidad. Por supuesto será lo contrario para los moralistas cristianos, quienes están en desacuerdo porque el único que quita la vida es Dios y se da por orden natural. Referido al uso de la marihuana. William Bennett, ex asesor del expresidente George. H. Bush, trabajó mucho en la aplicación de las leyes de EE. UU. Para su cumplimiento, este filósofo decía que el uso de la marihuana es errado y no tiene ningún fin positivo el darle uso, entonces su argumento moral es que su uso no tendría importancia.

Conclusión: el uso de las drogas para los utilitaristas es válido, recordando que para los utilitaristas la legalización de este alucinógeno sería viable. **La defensa de los animales:** Para los utilitaristas saber respetar al hombre en sus actos y deseos es también saber respetar y sentir remordimiento por el trato a los animales. Hombres y animales son una dupla a ser tomados en cuenta por la mayor felicidad. Para los utilitaristas, escépticos de tales raciocinios, dicen que no importa si el animal tiene alma, o no, lo que importa es sí ellos pueden experimentar felicidad o infelicidad. Los utilitaristas, si un animal puede sufrir, entonces tenemos un deber de controlar y un deber de consideración cuando decidimos atropellar o abusar de los animales. Los utilitaristas dicen concluyendo que siendo humanos y animales al ser torturados ambos sufren. Dicho esto, ambos gozan de titularidad de consideración (RACHLES, 2013, P.120-7). **El aborto:** Para un utilitarista como Peter Singer es viable. ¿Qué significaría emitir un juicio moral, será acaso dialogar con una cuestión ética o siempre estar de acuerdo con tipos de padrones éticos? Peter dice hace una pregunta sobre el tema porque el aborto nos lleva a medirlo desde la cuestión ética; ¿cuál es la diferencia entre una persona que vive de acuerdo con padrones éticos y otra que no procede en sí? Nuestra postura al tema es que si una mujer decide abortar un hijo, es respetable, no podemos ser jueces morales. Por lo tanto, lo dejo a su imaginación, pero, como lo hacen los autores, nosotros mostramos solo una postura sencilla al tema, respetando claro las discrepancias. Donde hay crítica existirá de seguro otra respuesta lista y así siempre hasta el infinito.

8. LA ÉTICA KANTIANA (1724-1804) REGLAS MORALES ABSOLUTAS Y UNIVERSALES.

La idea de que las reglas morales no tienen excepciones es difícil de entender de defender. Es fácil de explicar por qué nosotros debemos descumplir una regla. Más cómo podemos defender o no el no acatamiento de una regla? [...] Es una tarea asustadora. No podemos decir que las reglas morales son comandos inviolables de Dios (RACHELS, 2013, p.130).

La mentira en Kant es no favorable tanto que le llamo un mal a evitar en el hombre. Dada la complejidad del tema solo se está

estudiando muy esporádicamente para llamar la inquietud del lector. **Imperativo categórico:** siendo este un elemento de la voluntad que la persona debe adoptar como criterio al momento de decidir que es correcto o que no es. Este imperativo funcionará como principio de tal cual crees que debe actuar todo el mundo. *Se encuentra que el pensamiento de Kant se basa en la acción, no juzgamos acciones, sino que actuamos.* No podemos tener una ley universal que nos permita mentir. Siendo que si existiera una ley universal de poder mentir esta sería muy dañina para la sociedad, pero si se podría solo hacer flexible la ley más no romper. Es el caso que puedes mentir para ayudar a un familiar que es inocente al ser juzgado en un tribunal de justicia. O tan solo imaginar en el caso de un auxilio a un ciudadano cualquiera que pide auxilio por algo que le puede costar la vida, ¿qué haríamos? ¿Podríamos mentir solo para casos extremos, pero no romper la regla? son algunas preguntas en el caso de la ley absoluta que Kant propone. Posible respuesta en base a las lecturas; esta acción puede ser ejecutada por todo el mundo, según nuestra propia creencia. Es decir, no es actuar como debe actuar todo el mundo, sino cómo tú crees que debe actuar todo el mundo. **Imperativo hipotético:** son acciones o impulsos del que hacer siempre que para el hombre sean de su relevancia, o mejor dicho de sus deseos interés. **Deber:** Está asociado al impulso que el deseo define sobre alguna actividad. Es el caso si algo quieres, pues tienes que ir por el o no sabremos que sucede, tipo ir al colegio y experimentar que se siente el graduarse, etcétera. Otros casos, los dejo a su imaginación (RACHELS, 2013, p. 131). La ética kantiana critica a la ética materialista porque la acción debe de ser considerada por las consecuencias que tiene en función o en función del premio. La ética aristotélica que decía que la mejor acción será correcta si esta me hace feliz, o lo que Epicuro decía que la única acción será correcta si esta logra darme placer.

9. FEMINISMO LA ÉTICA DEL CUIDADO ¿LAS MUJERES Y EL DISCURSO DISCRIMINATORIO POR LA ÉTICA DE LOS HOMBRES.

[...] la primera cosa a decir de la ética es que no se trata de un conjunto de prohibiciones particularmente respetables [...] en segundo lugar la ética, no es un sistema ideal noble en la teoría, más inútil en la práctica. [...] un juicio ético que sea malo en la práctica sufre necesariamente de un defecto teórico, dado que la finalidad del juicio ético es orientar a la práctica (SINGER, 1993, p. 7).

Este discurso de la ética del hombre ha sido por largo tiempo una explicación de preconcepción y discriminación hacia las mujeres. Tanto que Aristóteles decía que las mujeres no eran racionales como a diferencia de los hombres que actúan en su modo racional. Por consiguiente, Kant no estuvo lejos de hacer sus postulaciones: que las mujeres no tienen carácter para la vida pública. Así Rousseau decía en tono más favorable que tanto los hombres y las mujeres cuentan con virtudes meramente diferentes. Las ciencias antiguas decían que los hombres eran solo los calificados para liderar y que las mujeres solo calificaban para el cuidado familiar. Por lo que las últimas luchas de las mujeres organizadas en movimientos con la denominación del *feminismo*, las ha llevado a la acción por ampliaciones de igualdad de derechos, representaciones y reconocimiento (RACHELS, 2013, p.149).

Tanto que para los años setenta y ochenta dentro de la ciencia política se ampliará la concepción del significado de la política para las mujeres:

El feminismo llevo esta pretensión aún más lejos. la política no podía reducirse a un limitado aspecto de asuntos públicos como la economía [...] Desde una perspectiva feminista, Jenny Chapman [...] la política trata de todas las decisiones que configuran nuestra vida, y no sólo de aquellas que se toman en el ámbito restringido que tradicionalmente se define como política. [...] lo político se vuelve realmente político si hombres y mujeres desean que, como tal, se discuta, debata, o decida en el dominio público (STOKER, 1997, p.16-7).

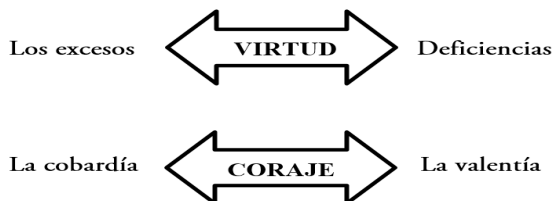
Las ideas de que los varones y las mujeres son rivales debemos intentar en amistarlos. No puede existir enemistad entre seres racionales pensantes. Hay por delante de cada ser humano aportar o ir al encuentro de nuevas construcciones y desconstrucciones, pues rechazar tales patrones de paternalismo. Y erradicar con perseverancia a que todos somos humanos y ambos precisamos de todos para vivir en sociedad. La naturaleza no hizo diferencias mentales o morales entre sexos, los estereotipos son creados por el laberinto del poder del ser humano y aquí nos encontramos todos y todo ser tiene que responder por sus actos.

10. ARISTÓTELES

Define virtud y, por consiguiente, ¿por qué es importante?:

Ética de la virtud es la ética de la acción correcta. [...] En la ética de Nicómaco (aproximadamente 325 a. C.). [...] Aristóteles comienza preguntándose: ¿qué es el bien del hombre. y su respuesta es: una actividad del alma en conformidad con la virtud [...] discute virtudes como coraje, autocontrol, generosidad y sinceridad. La mayoría de los pensadores antiguos llego a la ética preguntando ¿cuáles trazos de carácter hacen de alguien una persona buena? Como resultado, las virtudes ocuparan el palco central en sus discusiones (RACHELS, 2013, p. 160).

Las reflexiones sobre el diálogo de Aristóteles son amplias por lo que aquí reúno algunas en base a las lecturas de Rachels. La felicidad última del ser humano es lograr su felicidad que estaría asociada por excelencia al hombre por medio de todas sus virtudes y enfatizando a que no solo los hábitos lo definen. ¿Qué es una virtud?: La idea de la virtud será planteada por una acción del hábito donde la virtud concluye como una acción muy relevante e importante para el hombre. Las virtudes serán planteadas como una media estadística entre dos “vicios excesivos con ambos extremos”:



No nos debemos desanimar en intentar crear nuevas motivaciones para no engañarnos a que algo falta por hacer. La filosofía moral, no está peor que otra ciencia. Algo siempre habrá por hacer mientras existan los hombres y la materia sobre la tierra. También se enfatiza conceptos claves como: la generosidad, la honestidad y la lealtad.

En este libro nos tomamos unas líneas sobre el referido concepto. La lealtad podría si queremos ser pensada a más allá el factor unidad entre compromisos apostado por los hombres. La lealtad cubre un radio donde el sentido de la identificación entre grupos

es relevante para la salvaguarda de principios dentro del ser humano conviviendo en sus culturas y entre culturas diferentes. El acto de la lealtad es un acto respetado en este libro por lo cual estamos muy agradecidos y con la sencillez y que por medio de esto, somos gratos de todas las generosidades del prójimo. La sociedad exige motivaciones, decisiones y actos de coraje para enfrentar todos los retos que el camino de la vida nos aguarda y que ya nos brindó. Debemos tratar a las personas más de lo que merecen ser tratadas. Es un buen gesto reconciliarnos con el pasado. Vivir renegados no es una buena opción. La lucha primero somos nosotros en combatir nuestras tinieblas y abriarnos camino por medio de la lámpara de cada cosmos que consideramos adecuado. Por eso es preciso reconocer que algunas veces tratar bien a las personas tienen sus buenas razones como también tratarlas diferente así nos hayan mostrado las discordia y rechazo. El coraje no solo es para los héroes de las películas de acción, también sirve para reconocer nuestros errores.

EL SOLOPAGITO: REFLEXIÓN Y SALUDO SOBRE EL PROBLEMA SOCIAL EN HUANCABAMBA

Por último, desde, el punto de vista ontológico, podría ser que la definición de Aristóteles [...] porque el tiempo no es un número, en el sentido ordinario del término, y porque ningún número es tiempo. Si el universo no fuera más que una aritmética o un álgebra, no habría tiempo. Si solo existieran números no habría universo. Tomar el tiempo en serio es, romper de entrada con Pitágoras. Si los números fueran la esencia del mundo, como él deseaba [...] La definición de Aristóteles. Que el tiempo nos sirva para medir el movimiento o que el movimiento nos sirva para medir el tiempo [...] interesa el desconcierto de Aristóteles. Saber si el tiempo existe o no sin el alma es una cuestión desconcertante. (COMTE-SPONVILLE, 2001).

A continuación, presentamos un texto dirigido con la mejor de las intenciones y gratos sentimientos en base a la buena razón del sentir reflexivo. La lectura que sigue tendrá una dirección hacer: del diálogo una herramienta para manifestarnos sobre la tierra que camina llamada Huancabamba. Hablo de mí tierra, de mi comunidad de nacimiento, de donde parte mis orígenes y lugar de origen de todos los que somos o se sienten parte de tan majestuosa tierra andina. Es la tierra de mis ancestrales, el hogar de donde me siento seguro y cargo conmigo el cosmos de mi cultura, mi identidad andina y de las formas naturales de mirar el mundo. De otro modo también me amparo en los derechos de la libre comunicación dentro de la constitución vigente.

Huancabamba como provincia ya lleva o ya cumplió más de 154 años desde su formación como estructura del nuevo Estado nación independista criollo. La municipalidad provincial de Huancabamba, se encuentra geográficamente ubicada a unos 3200 m.s.n.m, en el Perú, cuenta con un aproximado de 111.501 habitantes hasta el último censo 2018. Nace como provincia un 14 de enero de 1865 (*mas anteriormente ella ya había sido fundada por Huayna Cápac en 1480*) es lo básico que presentamos por ahora. Bien este diálogo es sobre qué pensamos o cómo se podría tomar el muy comentado

conflicto social minero en nuestras cordilleras andinas, y la comunidad de segunda y cajas. Luchas empezadas ya desde el año 2000 en adelante aproximadamente como enfrentamientos lamentables.

Bueno, aquí el solopagito lo presentamos como un saludo andino y original. Me lo enseñaron mis padres para decir gracias. Recuerdo pues que el saludo fue dando madurez en cuanto iba creciendo en el ande serrano de Huancabamba.

Mi taita Q.D.I.D.G. Teodocio Alberca Guevara (*más conocido por los lugareños de Huancacarpa en general como: el Espino, Botonal, Jacocha, Jicate, pariamarca Pasapampa; Quinua, y otros lugares del ámbito etc. como “El toro”, por sus habilidades de desafíos con el puñal y la mula en las fiestas. Los hermanos andinos de las diferentes comunidades saben mejor que nadie como funcionaban, y sigue funcionando tales costumbres, que por cierto no las alentamos, dado que no son a mí parecer un buen arte, más se respeta. Las costumbres y cómo las personas desarrollan se tienen que respetar dice el relativismo cultural*) me hacía repetir siempre y siempre hasta no olvidarme, que se debe de tener en cuenta el saludo y el agradecimiento al final de todo acto de servicio frente a los demás. Y así sucesivamente muchas costumbres fueron desarrollándose. También el saludo del solopagito se convirtió en algo común y respetado, adaptando como un hábito referencial para las múltiples interacciones sociales.

A unos meces de la partida de mi padre, le agradezco y con total seguridad y orgullo de identidad presento el saludo del “solopagito” para este escrito. La cultura y la identidad nunca deben ser negadas ni menos significar vergüenza, por lo tanto en memoria de la cultura llamada serrana aquí empezamos. El solopagito tendrá dos sentidos y formas cuanto a saludo. Primero en sentido favorable y armonioso; y el segundo significado a manera de rechazo. Las líneas atrás mencionadas sirven para la base de su entendimiento para lo que será el desarrollo de la tertulia en modo del solopagito.

Huancabamba es un lugar que no puede envidiar su ubicación geográfica a ninguna otra provincia dentro del país y el mundo. Es típica, identitaria y natural, aguerrida y acogedora como ella misma. Entonces esto la convierte también el lugar perfecto para la malicia del Estado y las Empresas capitalistas y asociados, como

también a algunos propios del lugar. Primero, en los últimos años nuestros países fueron siempre cambiando la forma de cómo ampliar la exploración de los recursos, tanto de los que se recuperan y los que ya no. Nos estamos refiriendo al petróleo, el gas y porque no decir la minería a tajo abierto o a cielo descubierto. Dicho sea, el paso para los curiosos, no es una actividad que se práctica recién en nuestros territorios. Incluso hay el caso que en Huancabamba en el sector el Carmen de la frontera exista tradición de extraer mineral con las técnicas rudimentarias y que, de una manera a lo comparable con la gran minería, los efectos podrían no ser comparados, pero también se las debe de tener en cuenta.

Qué acontece en nuestro Huancabamba. Pasa que los últimos gobiernos de turno han sido de gran representación para las políticas económicas del emporio comercial extranjero, siendo así Huancabamba no podía ser motivo de las ansias del poder dominante y asociados.

Empecemos dándonos un primer juicio de valor así práctico. Las inversiones privadas son un atractivo turístico para el ESTADO NEOLIBERAL y sus ASOCIADOS, propio de los refuerzos neoliberales para ampliar sus brazos de sus acúmulos de capital. La población comunera y gran mayoría de los Huancabambinos ya en varias oportunidades se han manifestado en contra sobre el problema con las mineras, diciendo rotundamente que la mina “no va”, embanderando el lema “tambo grandino de agro sí mina no”. Que por cierto se convirtió en un logo ya nacional y para el mundo con usos ya diversos (Campañas políticas).

Entonces sale el solopagito a sus primeras formas de alguien que se identifica y pueda aprender a decirlo con fuerza y sin vacilación. Para esto, aprendamos ya a ser serios. Entonces aquí nos sumamos con cuatro razones empíricas del porque la “mina no sería, O NO ES inviable no va”.

1. PRIMER ARGUMENTO:

Tenemos registros de tener lugares históricos y naturales a cuidar como: son nuestras ruinas pre históricas ejemplo: Mitupampa el Templo de los Jaguares, Cascapampa, los infernillos en Sondor, las

Hermosas cataratas de Sapalache y Sondor y una ubicada en Tuluze, y otros circuitos turísticos con relevancia nacional e internacional todos dentro de Huancabamba y sus distritos, y las “HUARIN-GAS” las del peso fuerte en lo cultural como símbolo bandera. Por lo que no estaría demás advertir que Huancabamba entre otras actividades es ganadera y agrícola con potencial turístico. Donde existen en nuestra inercia las formas de organización antiguas basadas en los ayllus. Hoy llamadas comunidades campesinas envueltas en caseríos cada una. No podemos romper con la idea de que la forma mecanizada del concepto civilización en lo exótico, como el progreso, bloquee y sigan negando la posibilidad de decidir qué modos o actividades mejor conviene para las comunidades andinas y provincia.

1.1. LA MINA NO VA: AGRO SÍ MINA NO SE PRONUNCIA LA POBLACIÓN EN DESCONTENTO

El Estado neoliberal y sus socios nunca van a entender el clamor del pueblo desde sus necesidades. Esto significaría entender que todo modo capitalista manifiesta un principio llamado el del “*destino manifesto*”, modo de la filosofía colonial e invasora de que el hombre es dueño de la tierra por medio del poder y la fuerza. Donde a la naturaleza se la tiene que doblegar para aprovecharla, y pasar por quien se opongá. No importa el fin, importa el medio para conseguirlo. Por lo que no es casualidad que se siga viendo y los comuneros sientan en carne propia los más variados métodos de expropiaciones y represiones por parte del Estado.

El modo cómo el Estado se plantea el desarrollismo, bajo la onda del privatismo y el entreguismo de los recursos a los desconocidos y organizaciones capitalistas nada podrían tener que ver con los problemas de tratar a la desigualdad y pobreza que abruman las poblaciones de extrema pobreza. Las políticas del neoliberalismo junto a las del libre comercio acarrearán barro y sangre desde las primeras propuestas de sus apariciones. Hablamos de las épocas de Milton Friedman con las primeras doctrinas del shock, planteadas para los países en atraso como el nuestro. ¿Qué significaría?, que son las generaciones que hacen de la periferia el sustento de aguante y soporte para los múltiples experimentos de los especialistas de la economía mundial.

Las últimas tres décadas, el libre comercio se presenta como puente y aliados de las economías mundiales y para organismos económicos como: al Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), que hacen de socios para los Estados en vías de desarrollo. Estas son algunas de las razones de las cuales son de mucha atención y se debería tratar de ampliar mejor sus objetivos y acciones y así ser conocido por quienes se inmolan por la defensa de sus territorios comunales y el respeto a su autodeterminación y consulta previa. La luz verde los emporios mineros y otras instituciones abrirán paso con mucha a partir de los años 1990 en las épocas de Fujimori.

La colectividad y asociaciones saben y no está demás anotar lo siguiente: que el capitalismo es una organización manipulada por generaciones de hombres, con técnicas y estrategias que van desde las más sensatas formas de hacer sentir sus ideologías para lograr sus cometidos y sometimientos los pueblos que se resistieron y los que sigan dando resistencia. Entonces no sé, sí sería posible ampliar el entendimiento para mejor sobre qué hay detrás de ese juego sádico del Estado y cómo someten a los pueblos con sus aparatos institucionales, conocido o denominado sistema de Estado capitalista. Sistema que del todo es económico, siendo que no exista un Estado que sobreviva sin la economía. Dicho lo anterior nace aquí una fusión entre empresas y gobierno y así se concretizarían los acuerdos y respaldos, servicios, favores a favor del capitalismo y lo que propone el progreso.

Son algunas de las formas sí queremos tenerlas en cuenta para así poder posicionarnos cuando se tenga que dialogar frente a cualquier autoridad o empresa privada. Para un mejor entendimiento sería de importancia consultar algunas áreas de las ciencias sociales y políticas, dado que tienen más amplio conocimiento de cómo funcionan las políticas neoliberales y su aliado el Estado.

Bien retomando la idea principal de Huancabamba, y su equipo de líderes y organizaciones que respaldan la negativa de estos temas mineros, ya dijeron no dar un paso para atrás, la mina en Huancabamba es totalmente inviable.

Nos encomendaron anotar un dicho que es muy sonado y popular: *el vivo vive del sonso y el sonso de su trabajo*, diría mi Cornelio

Alberca Peña. A quien hijo le caiga el cabresto, que se lo ponga y después de puesto ver cómo le queda o si le es de su talla, entonces solo él sabrá si lo sigue usando o no para su caminar. La lucha social no es temporal, la lucha es eterna, la lealtad es un principio a rescatar, no importan los errores, somos hombres vivenciales, importan que los hombres sean justos, la idea de la lucha social se manifiesta desde todas las trincheras combativas porque son símbolo de orgullo para entre los integrantes que hacen del cuerpo de resistencia

Por eso los hombres deberían ir en la búsqueda de la utopía a plantease las nociones de ser juiciosos sobre las elecciones de los vicios el dinero, el materialismo y el consumismo. *El Solopagito, funciona, así para quien se sienta identificado o no con la causa. La mina no tiene cabida en Huancabamba eso ya lo digo el pueblo.*

2. SEGUNDO ARGUMENTO: ¿por qué la mina ya fue rechazada y no va?

No podemos solo asimilar y no pensar que un modo desconocido de desarrollo entendido desde la mirada del capital extranjero modifique la rutina del hombre andino y urbano tradicional.

Nada costaría ir al encuentro de la reflexión que la desigualdad nace por base de la tentativa del conflicto de hombres por hombres dominados a la fuerza. Por lo que el Estado sabe muy bien por datos estadísticos que la provincia acarrea, datos altos de pobreza que son usados para argumentar tales propuestas de proyectos extractivos en la zona como la solución del hambre, la educación y otros casos convergentes como salud. Siendo que desde nuestra reflexión se debe decir *solopagito*, al modo, bestial que el Estado y los emporios económicos quien insertar.

2.1. LA MINA NO VA

Huancabamba adolece de cifras y de educación sobre carreras profesionales y técnicas sobre estos temas. Huancabamba desde el 2004 supo valorar su sano juicio de no aceptar tales propuestas de diálogo (*hablo de diálogos con posibilidad a darse*), sobre el tema que hasta la fecha ya ha costado enfrentamientos, con pérdidas fatales. Incluso con persecuciones y encarcelamientos, detenidos y procesos abiertos para sus comuneros y ronderos. *El solopagito* aquí se expresa

con naturalidad y remordimiento al gobierno. Los pueblos no son experimentos sociales para los fines del progreso.

El pueblo Huancabambino reclama que antes que programas mineros que nada son favorables para todos los lugareños, más bien el Estado debería ampliar su descentralización en nuevas formas políticas públicas como: erradicar el analfabetismo, anexas mejores propuestas en el sistema de educación y no esperar la dependencia del interés privado. Dadas las alertas y las amenazas el pueblo involucrado en la lucha optó a tomar sus medidas de lucha junto a sus líderes y autoridades comunales y otras organizaciones que se solidarizan con la lucha del tema minero.

Las comunidades buscan del Estado apoyo para fomentar nuevas formas de actividades rápidas a mediano y corto plazo, como las cooperativas de familias rurales. Así ampliar las mecánicas de otras actividades con potencial para abrir nuevos puestos de trabajo y mantener el orden local económico con posibilidad de mover la economía local la economía y dar viradas diferentes.

3. TERCER ARGUMENTO: ¿Por qué el proyecto minero no va?

Es posible, pero existe una amplia mayoría de almas vivas y físicas en Huancabamba, que lo dudo NO sepan que las lagunas de las Huaringas y otras actividades representan formas diversas de herencia e identidad y cultural. Aún tenemos los MITOS tradicionalmente trabajados, en base a la cooperación y la reciprocidad, somos un pueblo típico originario y andino. La flora y la fauna es una maravilla para los estudios de los futuros biólogos locales y nacionales.

El solopagito, va también fundamentado en el hecho de que se notaría irresponsable o por desentendimiento del tema asegurar que exista una organización capitalista preocupada con el medio ambiente y el mantenimiento de su armonía cultural y natural. Pero es super ilógico a que exista la relevancia del cuidado cultural y natural por las empresas mineras. En nuestra humilde opinión sus madres de ejemplos sobre minería no han sido y en la actualidad no son favorables para la inversión privada hacer que le pueblo les crea.

Hagamos memoria sobre qué significó la explotación de los minerales tanto en la vida colonial para nuestros pueblos, luego seguida por la república. No significó nada favorable para las poblaciones andinas e indígenas. Qué locura sería aceptar por parte de Huancabamba el cuento que lo comunal tradicional se cambie a un pueblo minero. Cuando el modo del capitalismo es solo deductivo positivista, su modo de ver solo es el dinero y hacer cada vez más pobres y que crezcan nuevos problemas sociales y psicológicos, como la alcoholización, robos, violencia familiar, asesinatos, y otros temas de ámbito de desviaciones sociales.

Dicho sea, advierto a los curiosos, que este escrito es netamente de experiencia empírica y que queda a disposición su crítica e insatisfacción y no aceptación. E incluso queda abierta para la réplica y la contra réplica.

4. CUARTO ARGUMENTO:

El solopagito hace mención que los momentos que ya se registraron, con sus víctimas registradas como la del 23 de abril del 2004, y las que siguieron hasta la actualidad haría ya irreconciliable al pueblo y los que hacen de representantes del programa minero vs la comunidad de segunda y cajas. Sigue existiendo una formulada y contradictoria posibilidad de reconciliación. No se puede negociar con el diablo, decían los ronderos de Huancacarpa, en sentido figurado del mal mayor destructivo. No puede existir reconciliación de clases, cuando ya hay seres queridos que fueron esposos e hijos y abuelos para sus familias y para el pueblo luchador que son los héroes a seguir. Desde las lecturas de los movimientos sociales sería visto no complementariamente, sino se valoraría tales pérdidas humanas. Desde nuestra posibilidad de opinión las respetamos y defendemos.

Las comunidades ya se muestran atentas al hecho que ni siquiera el Estado, que nos representa hoy puede garantizar una minería responsable porque los gobiernos no discrepan con el capital que son aliados. Sobre La minería responsable en el mundo, ni ellos se lo podrían estar creyendo menos con los modelos neoliberales que representan sus capitales. El concepto es muy ambiguo y parroquiano. Claro no hay dudas es muy provocador porque deviene de la ampliación de dominio imperialista del siglo XIX

con las estrategias del progreso. Si un hermano andino y rondero a estas alturas nos está leyendo y se cansó. Entonces sabremos que estas humildes palabras habrán fracasado como un nuevo modo de construcción social.

Es posible, pero muchos de los que ya formaron parte de las luchas sociales, saben y tienen referencia de las tantas formas diferentes en técnicas para sacar el ansiado estudio de impacto ambiental y el consentimiento del pueblo. *El solopagito*, muestra su voz de rechazo de cómo el estado quiere imponer una actividad en una provincia repleta de mucha y ricas actividades a seguir y repotenciar. El solopagito agradece tales formas de inversión dado que la minería responsable no nos convenció nunca y tampoco vienen convenciendo a nadie tal es el caso de Tía María, Yanacocha y otras en todo el Perú.

VAMOS AL SOLOPAGITO DE RECHAZO EN SENTIDO NEGATIVO A MODO DE REFLEXIÓN PARA QUIENES NOS REPRESENTAN Y HAN DE VENIR.

Se llamaba la atención que mostraremos el segundo significado del *solopagito*. El Huancabambino dice *solopagito* a quienes han llegado al poder del ansiado sillón municipal por medio del uso del pueblo luchador y su voto. De igual modo para los que ya fueron también autoridades en cualquier área de confianza o Estatal burocrática o comunal; también enfatiza sus reflexiones para que se tengan en cuenta por las generaciones futuras, a que tienen que ser críticas y sólidas. El solopagito se manifiesta en contra de efectos causales que afecten la salud local y comunal en toda la provincia Huancabambina, de paso nos incluimos. Si este material no sirve también digan *solopagito*. *Agradézcenlo*.

Lo que aquí se intenta debilitar o romper es con el silencio de muchos que no tienen voz y si lo hay no pueden decirlo por estar atados a muchos compromisos subjetivos. *El solopagito se manifiesta y llama a la reflexión para tener en cuenta las acciones de las autoridades ramificadas entre líderes y políticos contemporáneos*. La política es una herramienta muy poderosa y también que oprime al que da el poder, y para quienes no la conocemos. Por lo tanto, así como camina la corrupción de la mala práctica de la política y que daña el espíritu del accionar político. El solopagito agradece tales formas y encamina a decir no al paternalismo de los liderazgos que ocultan a otras voces, otros líderes.

El solopagito anota reflexionar sobre el tema de un cuestionado hábito vergonzoso que los últimos años se viene practicando; hacer creer al pueblo que solo unas cuantas familias tendrían las herramientas necesarias para gobernar, lo cual eso se llama ansias de poder, egoísmo psicológico. Digamos que se debe de repensar y romper con la idea del señor líder eterno. Conocido en las ciencias políticas de Weber como el político tradicional o carismático y el populista. Claro el solopagito sabe que no puede cometer apología y mucho menos tautologías en sus afirmaciones por eso felicita las buenas acciones de sus autoridades y otros grupos sociales que hacen de Huancabamba una ciudad diferente cada día que pasa.

No se pretende envolver sentimientos, pero queda a criterio de cada uno etiquetarse o subirse a la tertulia. No tenemos pensado ocasionar enemistades con los conceptos aquí expuesto, pero sí son para poder debatirlos y replicarlos. *Nuestro saludo al solopagito que enfatiza poner atención* al modo de cómo se vienen tejiendo u organizando las faenas democráticas en comunidades y las organizaciones sociales. El *solopagito* también se manifiesta que el pueblo no aprenda a depender sólo del municipio o del alcalde para abrirse camino a otras formas de vida. No podemos ser ajenos y entender que la educación es vital para nuestros jóvenes.

El solopagito reflexiona de la siguiente forma. Amigos paisanos, Huancabambinos, vamos a sincerarnos y decir que no todo lo que brilla podría ser oro dentro de las luchas sociales. (*Ya se advirtió que no existe malicia en nuestra lectura se aclara es crítica reflexiva*) ¿Cuidado con los juegos de intereses personalistas de grupos inquietos por el poder? No estaría demás advertir que valdría la pena ya empezar a llenarles el estómago a nuestros hijos no sólo con palabras discursivas de “agro, si; mina, no”. Los tiempos mudaron seamos creativos. ¿El solopagito dice que sería importante tener en cuenta y no debilitar a las fuerzas sociales que acompañan y hacen posibles las luchas sociales? “Agro, si; mina, no”: no debería seguir siendo más desgastado y evitar que culmine convirtiéndose en un eslogan populista por los agentes políticos. Dado que ya se ve como un slogan politiquero. Los tiempos mudaron, alguno ya crecimos, nuestros hijos crecen y precisan de seguro algunas otras maneras de entender los problemas sociales.

El discurso solo sirve para los políticos y sus ayayeros. Me refiero a que no se debe de jugar con las emociones y las muchas esperanzas del elector o los seguidores, militantes, etcétera. Ser responsables, ser tolerantes y solidarios abrirá un nuevo posible camino si nos proponemos para nuestras siguientes generaciones.

También se saluda los buenos propósitos por todos los que aquí hacen su papel fiable y responsable. Y así defender con entusiasmo el camino de dar lo mejor de lo mejor en todo Huancabamba es lo primero.

Concluyo con *el solopagito taititos; papacitos; gracias señor; pero vuelva a visitarme, pero vuelva, que aquí siempre tendremos espacio para el diálogo*. Por supuesto todo con buenas intenciones. Se hace las gracias anticipadas es la corta reflexión esperando poder encontrarnos pronto.

También pedir las disculpas necesarias si las ideas aquí propuestas no es de su agrado o lo que se esperaba. Se ha buscado un lenguaje lo más limpio natural posible al de nuestra tierra, para así poder ser entendido. Habremos fallado si lo lees y no captas nada. Pero no lo dudamos siquiera con total seguridad que habremos ganado experiencia. Se habrá triunfado si lo lees con tranquilidad y habremos coincidido si lo analizas con postura razonable. Solopagito a todos y no olviden el sentido doble del saludo uno de rechazo y otro de fraternidad o feliz agradecimiento.

Este mensaje es escrito para quien también sea falseado y replicado y con la meta de seguir en diálogo hasta el infinito bajo la mirada de la réplica. En otros trabajos ya tendremos la oportunidad de desarrollar una temática más amplia sobre los casos tomados prontamente.

“Solopagito a todos”.

A mis abuelos en el cielo;

Por parte de padre:

María Guevara Naira; Cornelio Alberca Peña;

Por parte de madre:

Tiburcia Neyra Melendres; Manuel Ignacio Velasco Bermeo;

A mis hermanos que ya no están:

Elmer Alberca Velasco y Carmen Alberca Velasco.

5. NOTAS FINALES

5.1. RACISMO

El racismo es una herida no cerrada. Entendemos por racismo a un concepto con muy amplio poder dominante en estratificar seres humanos. Es un concepto a temer, pero no puede ser patrón asimilado como irrompible al enfrentarlo. Los estudios no deben cesar. Los estereotipos del síndrome de raza convertidos en xenofobias no es más que pura alienación del hombre que perdieron y no entienden el significado de la identidad como un fin elemental para la salud psicológica del ser. El choleo en el mundo del hombre andino, ya cree que el concepto de “indio” es semejante a herencia cultural legítima cuando toda secuencia de raza debe ser inaceptable y cortada arrancada como *pate* o yerma mala del ama de la sociedad.

El racismo se convirtió es un afanoso festín y plato delicioso en las ignorantes de las clases elitistas criollas de la capital. La muerte de Atahualpa, registrada en Felipe Huamán Poma; y el Inca Garcilaso es la pura iniciación del concepto del nuevo orden de raza. El estereotipo como el racismo inicia con sus dos principios: la *violencia y exterminio* para nuestra cultura e identidad en los andes. El racismo también es aquella concepción de barbarie y salvajismo ibérico traído de afuera e implantado. Montado a los nuevos pueblos de los cuales todos venimos; no existe persona que lo niegue sólo hemos perdido y dejado deteriorar el cosmos de nuestras identidades de nuestros pueblos.

Siendo los hombres y mujeres “*andinos e indígenas o yanás, hombres afros*” los que llevaron la mayor parte del daño ocasionado por el dominante. Nosotros, nuestras generaciones siempre estaremos en conflicto y alerta de la violencia del estereotipo de la dominante, hoy ya simbióticamente el mismo descendiente se alieno. Aquí anotamos que no se puede tapar el sol con un sólo dedo. En este sentido lo que fue hecho, ejecutado por dominante fue así fue.

No puede existir reconciliación entre los (As) y los (Bs). Nace aquí un concepto para ambos. La tolerancia, no siendo lo mismo que conciliación y herida cerrada. No podemos romantizarnos con el discurso de la libertad o del sentido de la democracia

representativa de unos pocos o de derechos fundamentales de entidades internacionales dado que en sus prácticas pareciera entenderse a sólo un discurso frío por ver si entran en agenda en los gobiernos. El racismo y las discriminaciones sobre el hombre blanco por el mismo ideólogo dominante es un tema muy aparte de su propio mundo. Más a nadie se le recomienda saborear o vivir siempre a la tentación de la xenofobia. Los estereotipos producidos por ellos mismos estarían lejos de ser pesados(as) con el mismo sentido histórico que los sufridos hacia los hombres negros, andinos e indígenas de américa latina y el mundo aborígen. Quijano anotaría que el problema de la colonialidad es un patrón constitutivo, puente de poder del capitalismo, lo cual el concepto dominante de “raza” sería su estandarte y su complemento. El racismo tiene que ser enfrentado con tal violencia en la perseverancia de la educación de los pueblos no reivindicados. La educación tendría que ser una educación solidaria complementaria en un nivel al máximo servicio del sentido democrático. Tenemos que ir por una nueva transformación del Estado y la reivindicación de la identidad erosionada por la ideología opresora.

FELIPE HUAMÁN POMA: LA DEFENSA DE LA MUJER ANDINA E INDÍGENA

Este cronista andino del siglo XV. Se atrevió, corrió el riesgo y denunció el maltrato que se hacían a nuestras generaciones invadidas y sometidas por los españoles. En su libro *Buen gobierno* quien tiene la oportunidad de leerlo existe no una obra cualquiera, vive hay una viva realidad del abuso y los métodos de cómo fueron tratados nuestros antepasados. En sus primeras páginas, él menciona como la iglesia por medio de los curas y sacerdotes hacían trabajar a las mujeres donde eran amenazadas para no pasar por los castigos del palo y el barrote.

Por lo tanto, debemos sentir orgullo por ser un país de hitos sin similitud para empezar a tener en cuenta y anexarlas a nuestras formas de denunciar ese mundo patriarcal que la colonialidad nos dejó y que en la república aún vive en nosotros a modo de estereotipos racistas y machistas. El machismo y sarcasmo que existe no es más que el resultado de la llamada implantación del colonialismo; colonialidad y modernidad, y que en lo contemporáneo toma

fuerza ya con múltiples formas de sometimiento en contra de las mujeres. Conocer y trabajar los jeroglíficos del patriarcalismo son importante para tener una mejor sociedad consiente y tolerante y transformar el sentido del vivir en comunidad actualmente. La ceguera que tenemos ya no sólo es de conciencia, ahora es una ceguera mucho más profunda tipo una flecha con óxido de sangre y menosprecio frustrante que no nos ésta permitiendo aceptarnos. Son casi 500 años de ignorancia patriarcal, sobre culturas también matriarcales de esas que todos venimos y que aún existen en algunas regiones de nuestra América Latina como el Perú, Huancabamba y sus comunidades (ayllu). Pasa que el sentido de familia para nuestros antepasados es diferente al que la ideología escolástica occidental nos implantó. Hoy el sistema capitalista y su patrón racial no miden campos concentrados estratificados en sumas cuantitativas. Los hombres tenemos que desconstruir y construir nuevas líneas de convivencias y ver la vida en grupo o comunidad (sociedad). Pensar en el ejemplo de Huamán Poma. Es tan urgente trabajar desde nuestras posibilidades de contexto lo solidario para la lucha de ampliación del mundo que la mujer enfrenta. También es oportuno saludar la lucha de seres no diferentes en nada al común del dominador hablo de los grupos LGBT. El mundo no puede negarlos y, es más, ¿quiénes somos nosotros para negar sentimientos y actitudes de cómo las personas se definen? o ¿será que Dios es machista y xenófobo? No lo creo, el Dios en quien creo es un ser como las cinco estaciones del año, es el mundo, es la tierra, es el aire, es ese todo, nuestro cosmos. Si la iglesia católica o los cristianos dicen lo contrario entonces ellos creen en un dios machista y racista.

Los últimos 30 años la lucha de la mujer se amplió al mundo de la política donde los derechos, el reconocimiento y el empoderamiento mostró históricos avances y estos triunfos dieron esa voz de alerta que lo femenino no *puede ser callada*. El mundo mudo no puede detener al tiempo ni tampoco quedarnos en el paso de éste. Es por eso nace una consigna para los *llamados machistas* a desconstruir sus modos de disciplina patriarcal. No estando lejos o fuera de alcance para los varones en esta sociedad que hiere al ideal moralista del patrón machista escolástico errado.

5.2. LA IDENTIDAD

Esta identidad tiene que ser pensada desde la naturalidad de sus habitantes. La identidad tiene sentido bajo principios la percepción, el tacto, y la vivencia con ella y en ella. Hablamos del cosmos de un sujeto originario en un todo reunido. Siendo que no podemos también entender por identidad a lo que una minoría letrada entiende por identidad, en todo caso si se acepta, sólo será un modo de ver cómo definen identidad unos pocos del sector dominante.

La identidad del hombre andino e indígena debe notarse a millas de distancia de lo común tradicional. La identidad envuelve un mundo de cosas que podrían o no podrían ser convertidas en palabras. Por identidad sentimos pues cada sentimiento que va más allá de englobarse a los conceptos comunes de nacionalismos. La identidad debe dejar de ser vista como cercana a la alienación o una simple construcción idealista y sistemática de valores, normas y costumbres o, también, modos cómo los individuos viven e interactúan en comunidad.

La identidad no es homogénea. La identidad es parte del cosmos originario de un pueblo o de cada cultura. Pensar la identidad es urgente en el Perú y en América Latina. Huancabamba precisa también repensarla.

5.3. ETNOCENTRISMO

Para autores del andinismo como Valdivia, Gonzales Casanova, Estermann y Peña, este concepto es el modo de cómo nos posicionamos para debatir nuestro sentir de identidad cultural estando en juego el sentir, el tacto y la vivencia de cada individuo. Por lo que no se puede pensar este concepto solo desde una visión simplista de la literatura de la dominante. El etnocentrismo como valor intrínseco al grupo étnico propone este su importancia más que otras culturas. Mostrando así un distintivo de superioridad frente otros(as).

Entonces en el etnocentrismo se debate mucho los juicios de valor y los juzgamientos en dirección de una definida cultura, calificativos como cultura buena o, adelantada, mala o atrasada. En efectos negativos tenemos al etnocentrismo sería discriminante, obstáculo para los grupos y culturas, limitaciones para entender

otras visiones y conocimientos de otros pueblos. En lo positivo podría ser visto como un pequeño mundo, un cosmos que mueve y une sujetos para fines e intereses de sus culturas. Y para mantener identidad, siendo muy vital para el rescate de sus mitos. Así que en el fondo saquémosle provecho al lado viable del etnocentrismo. Para lo del mudo griego fue visto como Barbarismo, lo occidentales le denominaron Salvajismo. Lo andinos que le podemos decir no puede ser ni barbarismo menos salvajismo. El etnocentrismo para el mundo andino sería un *“auto mundo” originario y eficaz de ver y sentir y desarrollar convivencias internas con desconfianza y protección.*

LOS DÍAS PASAN Y AÚN NO CESAMOS EN
CONOCERNOS: TE ADMIRO MUCHO.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W. (2006). *Dialética do esclarecimento*: Fragmentos filosóficos. Max Horkheimer. Tradução, Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro. Zahar.
- ALBERCA VELASCO, Hilder & SANT'ANNA, Alessandra de. (2018). El poder en el pensamiento de Michel Foucault. *Anais da 4ª Semana Acadêmica de Ciências Políticas e Sociologia*. CELAPS: ILAESP: UNILA. Disponível em: <https://www.celaps.org.br>.
- ALTHUSSER, Louis. (2007). *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Tradução de Walter José Evangelista y Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.
- ARAÚJO, Carlos Roberto Vieira. (2015). *História do Pensamento Econômico: uma abordagem introdutória*. São Paulo: Atlas.
- ARATO, Andrew & COHEN, Jean. (1994). *Sociedade Civil e Teoria Social*. AVRITZER, L. (Coord.) Sociedade civil e Democratização. Belo Horizonte: Del Rey.
- ARON, Raimond. (1999). *As etapas do pensamento sociológico*: Tradução de Sérgio Baht. São Paulo: Martins Fontes.
- BARRETT, Michéle. (2003). *Ideología, Política, Hegemonía: de Gramsci a Laclau y Mouffé*.
- BASTOS, Ronaldo da Silva. (2016). *Minidicionário da língua portuguesa*. Caxias do Sul: Culturama.
- BAUMAN, Zigmunt. (2014). *What Use is Sociology*. Michael Hviid y Keith Tester. Traducción; Alicia Capel Tatjer. España. Espasa libros, S.L.U. 2014.
- BEVIAN, Elsa. (2016). En *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, V.13(3), p. 239-244.
- BICHIR, Máira Machado. (2017). *A questão do Estado na teoria marxista da dependência*. Campinas, SP, 2017.
- BOBBIO, Norberto. (2000). Liberalismo e democracia. Tradução. Marco Aurelio Nogueira. Brasiliense. Sao Paulo.
- (2012). *Estado governo, sociedade: por uma teoria geral da política*. tradução Marco Aurélio Nogueira. Impresso no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra. S.A.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (2016). *Dicionário de política.*, 13a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

BUNGE, M. (1972). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires: Siglo Veinte. Disponible en: [www.philosophia](http://www.philosophia.com). Acceso en: 25/05/2018.

CEPAL. (2008). *Panorama Social de América- Latina. Publicación de las Naciones Unidas*. Santiago de Chile.

CEPLAN. (2011). *Evolución socioeconómica del Perú, 1990-2010*. Centro Nacional de planeamiento estratégico. Lima: CEPLAN. Disponible en: <https://www.ceplan.gob.pe>. Acceso 24/11/2018.

COMTE-SPONVILLE, André (2001). *¿Qué es el tiempo? Reflexiones sobre el presente, el pasado y el futuro*. Traducción de Pierre Jacomet. España: Editorial Andrés Bello.

CONSTITUCIÓN, Política del Perú. (2017) Congreso Nacional. Disponible en: <http://www.congreso.gob.pe/Docs/files/documentos/constitucionparte1993-12-09-2017.pdf>. Acceso: 30/03/2019.

DANNER, Fernando. (2010). O sentido da biopolítica em Michel Foucault. *Revista Estudos Filosóficos*. n.4.

CHAUI, Marilena. (2008). *O que é ideologia*. 2ª ed. Editora Brasilense.

CHERCAOUI, Mohamed. (1995). *Estratificación*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

CHUY, Astrid. (2018). Protestar no es un delito es un derecho. Portal de actualidad jurídica. Lima-Perú. Disponible en: <https://www.enfoquederecho.com/autor/chuy>. Acceso: 05/04/2019

DECRETO, Supremo. (2003). Nro 025-2003-JUS. Rondas Campesinas. Lima.

DELEUZE, Gilles. (2013). *O que é filosofia*. Félix Guattari. Tradução de Betto Prado; Alberto Alonso Muñoz. 3ª ed., São Paulo: Editora 34.

DEMOCRACIA, Y Derechos Humanos en Venezuela. (2009). Comisión Interamericana sobre Derechos Humanos-IDH. Disponible en: <https://www.celaps.org.br/http://www.cidh.org/countryrep/venezuela2009sp/VE09CAPIISP.htm#II.D>. Acceso: 05/04/2019.

DURHKEIM, Émile. (2003). *As regras do método sociológico*. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo. Editora Martin Claret.

DUSSEL, Enrique. (1977). *Filosofia da libertação Na América Latina*. Edições Loyola. São Paulo.

DUSO, Guiseppe. (2005). *O poder: história da filosofia política moderna*. Tradução de CIACCHI, Andrea; SILVA, Líssia da Cruz e; TOSI, Giuseppe. Petrópolis: Editora Vozes.

EAGLETON, Terry. (1997). *Uma introdução*. Tradução Silvana Vieira; Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora Boitempo.

ECO, Humberto. (2017). *Pape Satan Aleppo: Crônicas de uma sociedade liquidada*. Tradução: Eliana Aguilar. 2da ed. Rio de Janeiro. Record.

ESTERMANN, José. (2004) *Filosofía Andina*. Antonio Peña Cabrera. Cuaderno de Investigación en la cultura y tecnología Andina nro. 12. Iquique.

FLORES, M. Humberto Jose. (2013). *La ideologia em Paul Ricoeur*. Disponível em: www.redicces.org.sv/jspui/handle/10972/861. Acesso em: 02/11/2018.

FOUCAULT, Michel. (1996). *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola.

----- (2008). *Segurança, território e população*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.

----- (2009a). *Do governo dos vivos: Curso no Collège de France, 1979-1980: aulas de 09 e 30 de janeiro de 1980*. Tradução: AVELINO, N. São Paulo: Centro de Cultura Social.

----- (2009b). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhe. 36 ed. Petrópolis: Vozes.

----- (2010). *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal.

----- (2013). *Microfísica do poder*. 26ª ed., São Paulo: Graal.

FORIGO, MontesVinicius. (2011). A tese de Francis Fukuyama acerca do fim da História e a ditadura militar brasileira. *Relações Internacionais no Mundo Atual*. v.2, n.12, Curitiba: UNICURITIBA. ISSN: 2316.288 Disponível em: <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA/article/view/203>. Acesso em: 02/02/2018.

FUKUYAMA, Francis. (1988). El fin de la historia. *The National Interest*. Estados Unidos. Recuperado em 21/12/2018, de https://www.alianzaeditorial.es/minisites/manual_web/3491295/CAP8/1_FindelaHistoria.pdf.

GUTIERREZ, Gustavo Luiz; ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de. (2013). Teoria da Ação Comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. In: *Veritas*. Porto Alegre. V. 58, n. 1, jan. / abr.

HABERMAS, Jürgen. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública*. 2ª ed., Barcelona: Editorial Gustavo Gilli, 1981.

HERNÁNDEZ Rojas Jorge. (2001). La Pobreza como depredação humana condicionada y aprendida em sociedade: Critérios de sustentabilidade social. *Política Hoje. Revista Semestral do Mestrado em Ciências Política da Universidade Federal de Pernambuco*.

Recife n. 11, Año 7.

HOWARTH, David. (1997). *La teoría del discurso*. Capítulo 6. David Marsh y Gerry Stoker(eds). Madrid: Alianza Editorial.

KANAAN, Honen Sarkis. (2005). O fim da história e o último homem. *Revista PerCursos*. v. 6, n.1, Disponible en: <http://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1451/1224>. Acceso en: 20/11/2018.

LAHERA, Eugenio. (2004). Política y políticas públicas. División desarrollo social. Chile: CEPAL.

LANDA, Ladislao Vásquez. (2017). Las Identidades Indígenas son muy relativas. In: *América Crítica*. v.1, n.1. Brasil: Giuno.

LENIN, Vladimir. (2010). *El Estado y la Revolución*. Venezuela: Ministerio do Poder Popular para la comunicación y la información, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos (1928). *Siete Ensayos de la Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Colectivo Amauta.

-----, (1982). *Pensamiento de nuestra América*. Cuba: Ediciones Casa de las Américas.

MARQUES, Artur Antonio Moraes. (2006). O conceito de poder em Foucault: algumas implicações para as teorias das organizações. *Anais do III Convibra*. 2006. Disponível em www.convibra.com.br/2006/artigos/74. Acesso em 14/10/2018.

MARX, Karl. (2008). *Manifiesto do partido comunista*. Friedrich Engels. São Paulo: Expressão Popular.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. (1971). La Sagrada Familia, O Crítica de la Crítica. *Editorial Claridad*. v. 16. Buenos Aires- Argentina.

-----, (2007). *A ideologia alemã. Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Tradução: Marcelo Baques. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

-----, (2008). *Manifiesto comunista*. São Paulo: Expressão Popular.

MARCONDES, Filho. (1994). O conceito de ideologia. Texto 5. Paulo Meksenas. *Sociologia*. São Paulo: 2da ed. Cortez.

MAZUCATO, Thiago. (2013). Ideologia e utopia em Karl Mannheim. *Sem Aspas*. Araraquara, v. 2, n.1.

MENDOZA, Waldo; Janeth LEYVA; José FLOR (2011). La distribución del ingreso en el Perú: 1980 – 2010. LEÓN, Janina y Javier IGUÍÑIZ (Eds.). *Desigualdad Distributiva en el Perú. Dimensiones*. Lima: Fondo Editorial de la Pontifica Universidad Católica del Perú. Disponible en: <http://files.pucp.edu.pe/departamento/economia/LDE-2011-02>. Acceso: 25/11/2018.

NETTO, José Paulo; BRÁZ, Marcelo. (2007). *Economia Política: uma introdução crítica*. 2ª ed. São Paulo: Cortez.

NIETZSCHE, Friedrich. (2016). *Assim Falava Zaratrusta; Livro para toda a gente e para ninguém*. Tradução: José Mendes de Souza; Elizabeth Foster, Geir Campos. Edição. Rio de Janeiro. Fronteira.

NOZICK, Robert. (2012). *Anarquia, Estado y Utopía*. Tradução de Rolando Tamayo. México: FCE.

OIT. (2014). Convenio 169. OIT: ILO. Disponible en: <https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documentos/publication/> Acceso: 30/03/2019.

OTERO, Pía María. (2011). *Pobreza y Desigualdad en América Latina y el Caribe*. María Mercedes Di Virgilio. Argentina: CLACSO.

PANIAGO, Maria de Lourdes Faria dos Santos. (2008) A analítica do poder em Michel Foucault. *Anais do Congresso de História em Jataí*. Jataí. Disponível em [http://congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20\(55\)](http://congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20(55)) Acesso em: 12/05/2018.

QUIJANO, Aníbal. (1988). *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Sociedad e política Ediciones. Primera Edición: Lima.

-----.(1990). Estética de la utopía. In: *Hueso Húmedo*. n. 27. Lima.

-----.(1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. In: *Perú Indígena*, v.13, n. 29, Lima.

-----.(2006). El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina. En *Argumentos*, vol. 19, núm. 50, pp. 51-77. México.

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. (2013). *Os elementos da filosofia moral*. 7 ed. Porto Alegre: AMGH.

RODRIGUES, Simone Pinto. (2012). O Pensamento Social e Político Latino-Americano: etapas de seu desenvolvimento. *Revista Sociedade e Estado*. Brasília, v.27, n. 2, p. 337-59.

ROSA, Tiago Barros. (2017). O poder em Bourdieu e Foucault: considerações sobre o poder simbólico e o poder disciplinar. *Revista Sem Aspas*. v. 6, n. 1.

SECCHI, Leonardo. (2014). *Políticas Públicas: Conceptos, esquemas de análisis, casos prácticos*. 2. ed. Sao Paulo. Cenace Learning.

SINGER, Peter. (1993). Ética y práctica. Tradução. Álvaro Augusto Fernandes. Lisboa: Imprenta. Tipografía, Lugo. Ltda.

SOUZA, Celina. (2002). *Políticas Públicas: Conceptos; Tipologías y Sub-Áreas*. Sao Paulo Departamento de ciencias políticas da USP.

SOUZA, Herbert. (1994). O Estado na concepção liberal. Texto 1. Paulo Meksenas *Sociologia*. São Paulo: 2da ed. Cortez.

STOKER, Gerry. (1997). Qué es la ciencia política. David Marsh (Eds). Madrid: Alianza Editorial.

THOMPSON, John B. (2011). *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos médios de comunicação de massa*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

THWAITES, Mabel, R. (1999). El Estado: notas sobre su(s) significado(s). Mar la Plata. FAUD.

VALDIVIA, Calderón. (2010). *Las rondas campesinas, violación de derechos humanos y conflicto con la justicia formal en el Perú*. Loma: Universidad Mayor de San Marcos.

VON ZUBEN. Newton Aquiles. (1992). Filosofia e educação: atitude filosófica e a questão da apropriação do filosofar. *Proposições*. v.3, n. 2[8], julho.

WEBER, Max. (1999). *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo. Imprensa Oficial de São Paulo.

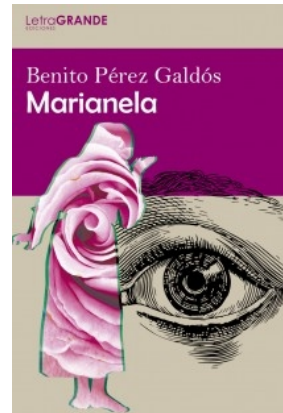
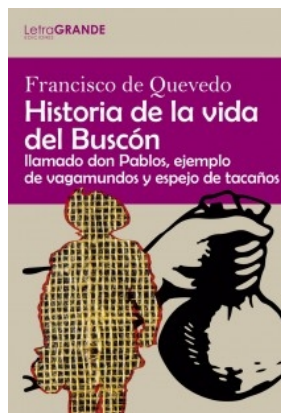
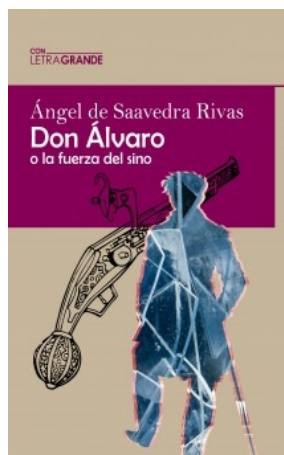
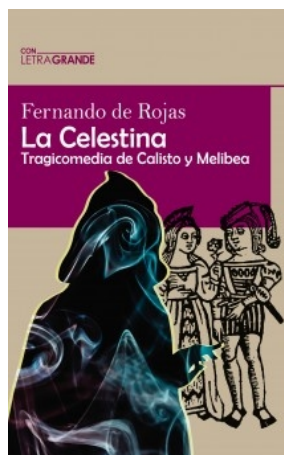
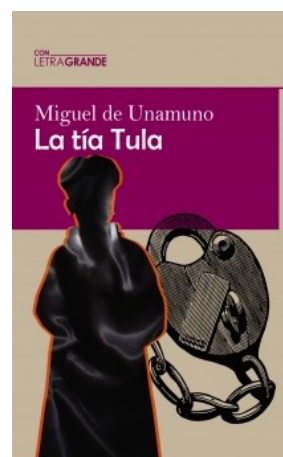
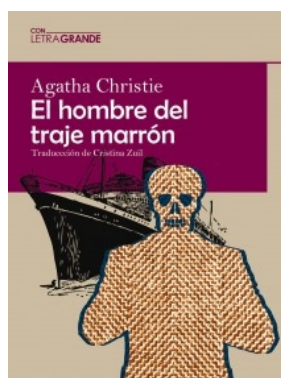
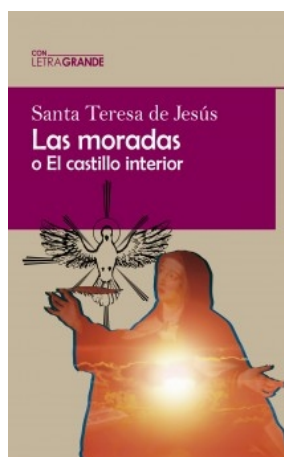
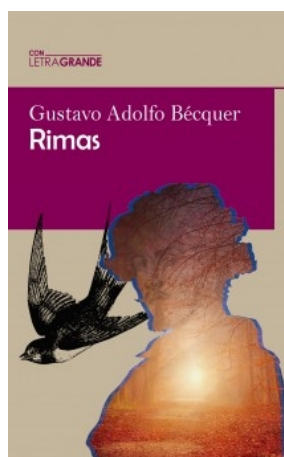
YAMADA, Juan. (2012). *Desigualdad Monetaria en un contexto de rápido crecimiento económico: El caso reciente del Perú*. Juan F. Castro y José L. Bacigalupo. Perú: Centro de investigación de la Universidad del Pacifico.

ZIZEK, Slavoj. (2003). *Ideología un mapa de la cuestión*. Traducción: Cecilia Beltrani et al. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica S. A.



¿Conoces nuestro catálogo de **libros con letra grande**?

Están editados con una letra superior a la habitual para que todos podamos **leer sin forzar ni cansar la vista**.



Consulta [AQUI](#) todo el catálogo completo.

Puedes escribirnos a pedidos@edicionesletragrande.com