



INSTITUTO DE  
GOBERNALIDAD Y  
POLÍTICAS PÚBLICAS

# Epícentro



ISSN2413-4740

# Epicentro

Revista de Investigación y Estudios Sociales

## Pobreza, Identidad y Violencia: Hechos y Posibilidades



# Epicentro

Revista de Investigación y Estudios Sociales

*Las opiniones expresadas en la presente publicación incumben a los autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista del Instituto de Gobernabilidad y Políticas Públicas.*

**Año 01, N° 01 (Marzo – Mayo) 2015. Lima – Perú.**

© **Fondo Editorial**

**Instituto de Gobernabilidad y Políticas Públicas**

Gerente General: *Edson Ccanto*

Coordinador Académico: *Jesús Anzualdo*

Área de Investigación: *Daniel Carrillo*

Calle Santa Nicerata N°479 – Cercado de Lima, Perú.

WWW.icip.igpp.edu.pe

Teléfono: (01) 304-7711

E-mail: Info@igpp.edu.pe

Cuidado de la Edición y Corrección de Estilo: *Aldo Pecho*

Diseño y Diagramación: *Marjorie Raymundo*

Diseño de Portada: *Micael Gutiérrez*

**ISSN 2413-4740**

ISBN 000-000-000-X

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: N° 000-0000

Impreso en Perú.

Tiraje: 000 ejemplares

Lima, mayo del 2015

*No está permitida la reproducción total o parcial de esta revista, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del Fondo Editorial*

*El Fondo Editorial es una entidad sin fines de lucro, cuyos textos son empleados como materiales de enseñanza*



# Contenido

Agradecimiento.....	5
Presentación.....	7
Entrevistas.....	9
La pobreza es como el dolor de cabeza.....	13
La respuesta violenta: pobres y contexto de pobreza.....	22
¿Cultura de la pobreza?.....	27
Ensayos.....	33
Buscando un pobre: ¿quiénes son los pobres?.....	37
Hambre de libertad.....	54
Identidad y políticas culturales: introducción a un debate.....	61
San Juan Masías: el santo de los pobres (subalternos) en San Borja.....	72
Referentes Sociales.....	79
Gestión municipal: municipalidad provincial de Cajamarca.....	83
La problemática de la minería ilegal.....	89
Sobre minería ilegal en el Perú.....	95

# Agradecimiento.

Al Instituto de Gobernabilidad y Políticas Públicas (IGPP) y al Instituto Científico del Pacífico (ICIP) por su constante apoyo y paciencia. A Jesús Anzualdo, amigo, colega y compañero de investigación, y es justo decir, responsable (y culpable) de que asumiéramos el reto de crear una revista de investigación.

Al profesor Jorge Arnao, director de IGPP y pieza fundamental en la cristalización de este proyecto. A Vanesa Ccanto, gerente general de ICIP; a Edson Ccanto, gerente general de IGPP, por su apoyo financiero e institucional. A ambos por brindarnos la oportunidad de cristalizar este proyecto. A Sandra (Sandrita) por su profesional apoyo y oportuna asistencia. A todos y cada uno de los compañeros IGPP-ICIP que, de manera directa o indirecta, intencional o casual, han contribuido con nuestro trabajo.

Al profesor Jürgen Golte por sus significativos aportes y su disposición crítica para colaborar con nuestro trabajo. A mi profesor y amigo, Augusto Cáceres, por su apoyo y tiempo, cuando eran justamente más necesarios. A nuestra colega Gabriela Araya por sus valiosos testimonios y enriquecedoras opiniones. Gracias, Gabi. A Daniel Salas por contribuir con su sapiencia, a pesar de (como dijo claramente) no ser especialista en el tema. A Raúl Rosales por sus útiles reflexiones en torno a la pobreza y su buena energía.

A los compañeros sanmarquinos de la Facultad de Ciencias Sociales que estuvieron siempre dispuestos a colaborar, ya sea con una conversación, con la facilitación de un “contacto” o con la habilitación del auditorio para la presentación de la revista. A la Escuela Académica Profesional de Antropología de la UNMSM. Al profesor Sabino Arroyo, director de escuela.

Al Palacio de la Juventud de Villa María del Triunfo. A Julio Guerra y a los promotores sociales Lévano y Flores. Al profesor Federico Helfgott por sus valiosas asesorías. A la profesora Fabiola Yeckting por sus atinadas sugerencias en cuanto a metodología. A Aldo Pecho por su dedicada labor de corrección y revisión. Y especialmente al profesor Pedro Jacinto Pazos y al profesor Carlos Aramburú: a Pedro Jacinto por su apoyo, asesoría y múltiples recomendaciones; a Carlos Aramburú por fomentar la investigación con inmarcesible pasión.

A las personas queridas, familia, amigos y colegas. A ustedes, todos, no bastará agradecerles.

*Daniel Carrillo*



# Presentación.

Saludamos esta iniciativa que es síntoma y feliz señal de que la investigación en el Perú no es una causa perdida.

La revista Epicentro, en general, y su primer número, “Pobreza, Identidad y Violencia: Hechos y Posibilidades”, en particular, son el resultado de la diligente revisión en lo tocante al soporte teórico, pero esencialmente constituye una suma de acercamientos, entrevistas, testimonios y vivencias, producto de trabajos de campo en zonas de Villa María del Triunfo: San Gabriel y especialmente Nueva Esperanza.

En relación a las entrevistas, tenemos la suerte de poder ofrecer información de primera mano sobre nuestro tema a tratar. Es decir, entrevistas con personas y profesionales, que han trabajado y dedicado gran parte de su vida a la investigación, obviamente, a los temas en cuestión.

La revista está compuesta por tres segmentos. El primero de ellos tiene que ver con la categoría de entrevistas, mientras que la siguiente lo hace en relación a los ensayos, y por último, el subsiguiente, está vinculado a los referentes sociales.

Confiamos en que la lectura de este trabajo contribuya a la comprensión de las realidades sociales diversas, especialmente en un país como el nuestro. Un país de grandes brechas económicas, sociales y demás, que se manifiestan (sin mencionar lo institucional) en la cotidianeidad del peruano. Es decir, pretendemos retratar la experiencia de habitar en zonas de pobreza en el Perú.

Es evidente que el estudio de la pobreza demanda mínimas bases teóricas, datos y una previa noción cuantitativa, sin embargo, el presente trabajo no se ocupa especialmente de esto, sino de aquello que no está en los informes sobre la pobreza, que no se evidencia en los porcentajes, que no se comprende cabalmente sin un acercamiento concreto. Es decir, de aquello que no se comprende con demasiada distancia.

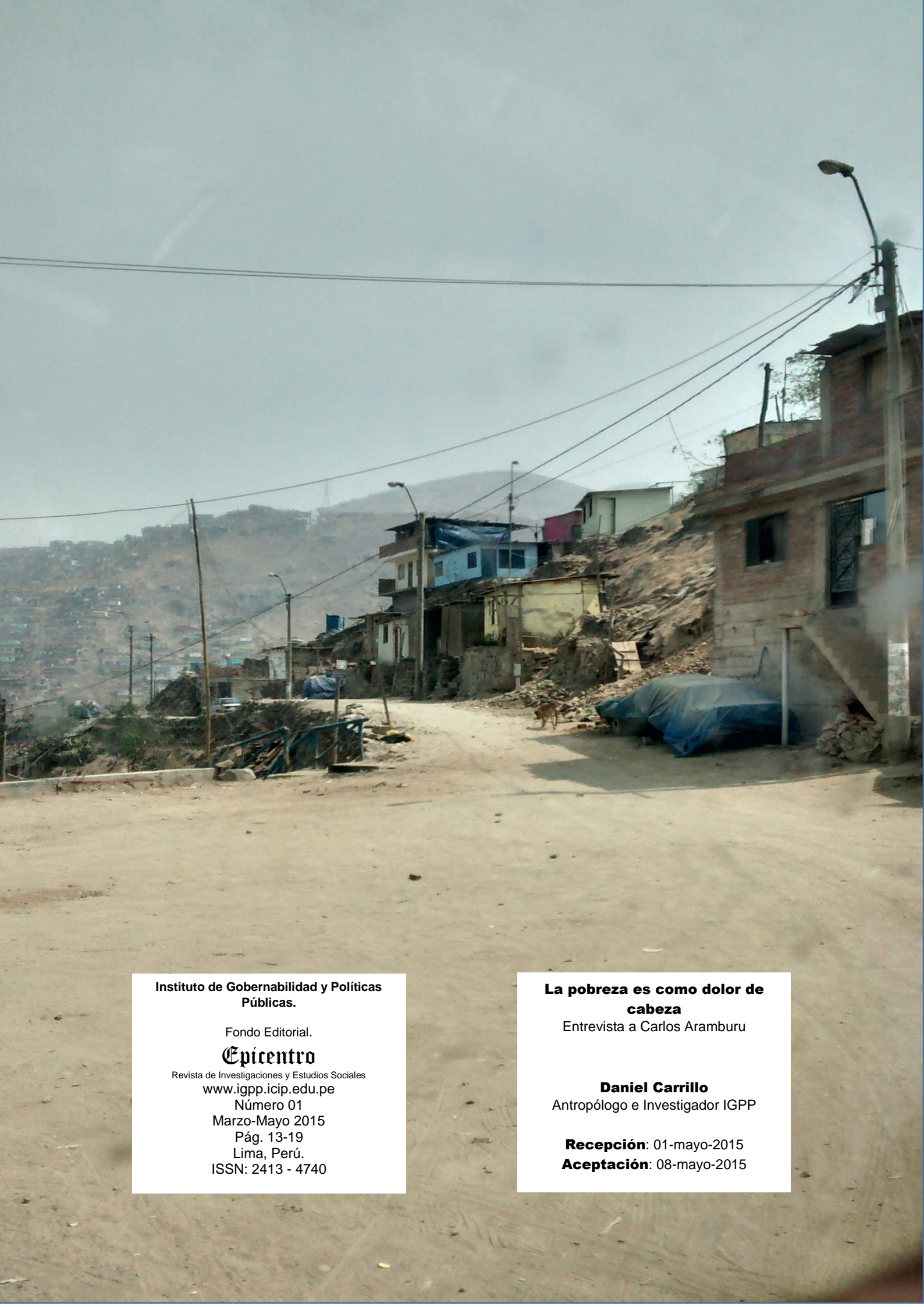
Si alguien se preguntara por la utilidad de la revista en relación a la temática del presente número, simplemente señalaríamos la importancia de aquella “cuota cualitativa” y necesaria en las investigaciones sociales. Creemos en las investigaciones sociales que no soslayan a los sujetos de carne y hueso, porque son estos (si es que aún es novedad), sencillamente, razón de ser de las mismas.

Porque aplicar políticas sociales sin conocer “algo” de aquellos que las requieren, es remplazar a estos por números. Pero los números no experimentan la violencia de la pobreza, ni padecen el hambre, ni sienten la vergüenza. Los números no sueñan.

*Los editores.*

# Entrevistas





Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 13-19

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**La pobreza es como dolor de  
cabeza**

Entrevista a Carlos Aramburu

**Daniel Carrillo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **La pobreza es como el dolor de cabeza**

*Entrevista a Carlos Aramburu<sup>1</sup>  
Por Daniel Carrillo<sup>2</sup>*

Visitamos al profesor Aramburú en su oficina, en el Centro de Investigaciones Sociológicas, Políticas y Antropológicas (CISEPA) de la PUCP. El antropólogo, docente, demógrafo y apasionado investigador nos brindó una interesante charla sobre la pobreza en el Perú.

DC: ¿La condición del pobre puede ser entendida como una identidad? (que este se autorreconozca y se perciba así.) Digamos, por ejemplo, ¿el INEI, entre otros que estudian la pobreza, "crean" una categoría: quién es pobre y quién no es pobre?

CA: Bueno, en antropología hay una vieja tradición, empezando con los trabajos de Lewis: *La cultura de la pobreza*.<sup>3</sup> Él planteó en los años sesenta, en Centroamérica; en México, en su libro *Los hijos de Sánchez*. La pobreza no solamente es la carencia de recursos materiales para vivir, sino una manera de mirar el mundo, una manera de ver la vida. Fue muy criticado. Porque si esto fuera así, entonces el

---

<sup>1</sup> Antropólogo y docente del Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP.

<sup>2</sup> Investigador de IGPP.

<sup>3</sup> Oscar Lewis (1914-1970) antropólogo norteamericano. Su investigación se enmarca en la sociología de la vida cotidiana, preferentemente familias, en espacios de marginalidad, de ilegalidad, es decir fuera de la visión oficial. Sus principales obras: *Antropología de la pobreza* (1959) y *La cultura de la pobreza* (1961).

pobre no solo está atrapado por su pobreza material, sino atrapado por su pobreza cultural.

DC: El aspecto simbólico...

CA: El hecho de sentirse pobre. El trabajo más famoso de Lewis, *Los hijos de Sánchez*...

Luego surgió una mirada mucho más crítica planteando el tema de la intersubjetividad. Es cierto que cuando tú le preguntas a la gente pobre si debe recibir ayuda del Estado, te van a decir que sí, porque ellos son pobres y necesitan ayuda del Estado. Y si le preguntas hasta cuándo deben recibir esa ayuda, dicen: "Hasta que seamos abuelitas o para siempre". Hay una especie de fatalismo. Es mucho más difícil decir si esa imagen es porque se la creen o si es un discurso que les conviene dar frente al Estado para recibir apoyo.

Es importante tener en cuenta que existe el concepto de agencia. Quiere decir que al actor social, cuando está frente a una oportunidad o a un problema, tiene capacidad de reaccionar. Muchas veces el discurso de pobreza es un discurso funcional a conseguir la ayuda que se busca: "Soy pobre y me tienes que ayudar". Ustedes se habrán dado cuenta de Chosica, el huaico. ¿Qué dice la gente?: "Que venga el Estado y me salve", "me he puesto mi casa en la zona del huaico, pero no importa si me lleva la casa, me tienen que ayudar". Entonces no es solo que se la crean, sino que es un discurso funcional a la idea de obtener recursos.

DC: Digamos, ¿esto se hace consciente y la pobreza se vuelve una herramienta, una estrategia?

CA: Se vuelve un pretexto, creo yo, para conseguir ciertos recursos necesarios. Pero finalmente es una estrategia. Es una estrategia para relacionarse con el poder, con el poder económico, con el poder político, con cualquiera que tenga un poco más. Por ejemplo, tú vas al medio rural, ves gente que tiene menos recursos o que están en menos contacto con el poder, les dices: "Ustedes son pobres extremos". Se molestan y dicen: "No, nosotros somos campesinos, no somos pobres". Rechazan la idea de pobreza. En términos estrictamente monetarios, ellos son más pobres que el poblador de un pueblo joven limeño. Entonces, para hacerlo más complejo,



diría que hay una pobreza objetiva (condiciones materiales) y una pobreza subjetiva, que es cómo usas el discurso de pobreza para tu ventaja.

DC: Profesor, de repente la pregunta puede parecer trillada, pero creo que es la pregunta que ha motivado los estudios: ¿qué es la pobreza? Se ha desplazado ya la idea de pobreza monetaria. Como dice Federico Arnillas (Fico, actual presidente de la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza), la pobreza tiene muchas maneras de medirse pero todas son malas.

CA: Si hablamos de pobreza multidimensional, es un tema que ha estado trabajando Enrique Vázquez<sup>4</sup>. Antes de entrar a definir la pobreza, se miden dos tipos de bienes: bienes privados (ingreso, casa, auto, etc.) y bienes públicos (educación, salud, etc.). Si tú mides la pobreza solo por ingreso, todos los habitantes de Cuba son mendigos, porque su ingreso es muy bajo, pero tienen salud, vivienda, educación, tienen bienes públicos. Entonces lo que propone la mirada de la pobreza multidimensional es que la pobreza hay que medirla como acceso a bienes privados, pero también acceso a bienes públicos. Cuando tú mides eso, no basta con medir el ingreso. La pobreza sí puede cambiar en el tiempo. Por eso se habla de pobres recientes, pobres duros o pobres estructurales, ricos recientes y no pobres estructurales. El INEI usa una teoría combinada de gasto monetario con NBI (Necesidades Básicas Insatisfechas) y establece cuatro categorías:

1. El pobre estructural: Tiene necesidades básicas insatisfechas (incluye servicios públicos como agua y desagüe, luz eléctrica, etc.) y pobreza monetaria.
2. El pobre coyuntural: No tiene necesidades básicas insatisfechas (cuenta con servicio de agua, luz eléctrica, etc.), pero tiene pobreza monetaria. Alguien que perdió su empleo por discapacidad, crisis, etc. No fue pobre siempre.

---

<sup>4</sup> La pobreza monetaria como categoría de análisis presenta en su estructura limitaciones y ante ello la pobreza multidimensional, como categoría de análisis, absuelve dichas limitaciones. Esta última es definida por Enrique Vázquez en torno a 9 componentes que están vinculados con la salud, la educación y las condiciones de vida. Ver: Enrique Vázquez (2012). *El Perú de los pobres no visible para el Estado*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.

3. El emergente/movilidad social: Tiene necesidades básicas insatisfechas (por su origen de pobreza monetaria), pero ya presenta pobreza monetaria debido a su trabajo.

4. No pobre: No presenta NBI (cuenta con servicios) ni pobreza monetaria.

**Tabla N°01: Método integrado.**

<b>Método integrado</b>	<b>NBI</b>	<b>No NBI</b>
<b>Pobre monetario</b>	Pobre estructural	Pobre coyuntural
<b>No pobre monetario</b>	Movilidad social – emergente	No pobre

**Fuente:** Carlos Aramburu.

Esto se conoce como el método integrado que tiene en cuenta tanto el acceso a bienes públicos, como el acceso a bienes privados. Este método es mucho mejor que medir la pobreza solo por NBI o solo por el aspecto monetario.

DC: Es más integral. ¿Es un enfoque más asociado, de repente, a la pobreza multidimensional?

CA: Exacto, pero hay etapas. El método integrado es un método de los años setenta-ocho y lo que ahora se discute es la pobreza multidimensional que no toma en cuenta solamente las dos dimensiones, sino también las brechas. ¿Qué es ser pobre? Depende del nivel de ingreso de la sociedad donde tú estés. Por ejemplo, un americano pobre sería un no pobre en Perú. Entonces hay una pobreza absoluta y una pobreza relativa. Lo multidimensional toma en cuenta más bien los factores relativos. Y algo más, una dimensión que viene de un trabajo que hicieron en el Banco Mundial que se llama "La voz de los pobres", centrada en la dimensión cultural de la pobreza.<sup>5</sup> Y ellos hicieron una encuesta, grupos focales a gente pobre de muchos países. Y dijeron que había cinco dimensiones: la falta de poder, incertidumbre del futuro, las malas relaciones sociales, la mala salud y no tener lo suficiente para vivir. Entonces, de las cinco dimensiones, la que siempre hemos medido es la pobreza monetaria. La antropología ha comenzado

<sup>5</sup> *La voz de los pobres* es un colección de tres textos: el primero de ellos *¿Hay alguien que nos escuche?* (2000), el segundo de ellos es *Clamando por el cambio* (2002) y finalmente *Desde muchas tierras*. Realizado para el Informe de Desarrollo Mundial 2000/2001 en materia de pobreza y desarrollo.

a colaborar con una mirada más integral de la pobreza. Desde Lewis, en los años cincuenta a la actualidad, el trabajo del Banco Mundial sobre "La voz de los pobres", el debate es mucho más complejo, más interdisciplinario. La pobreza no es un tema de economistas que nos preocupa a todos: sociólogos, antropólogos, etc.

DC: He revisado un trabajo de un señor apellidado Verdera<sup>6</sup> que ha trabajado el tema. Él toma más atención a las causas que a la preocupación por la medición. Tomando en cuenta, por ejemplo, los trabajos entre cincuentas y sesentas, algunos abordados por psicólogos que entendían la pobreza, digamos en las familias, es decir, como si esta pobreza fuera consecuencia de la incapacidad. Entonces "hay que curar a esta gente, de esta incapacidad crónica para que dejen de pobres", ese es también otro enfoque. Teniendo en cuenta eso, ¿aquí en el Perú quiénes serían los pobres?

CA: Depende de cómo lo mires. Hay un grupo importante de pobres monetarios que tienen un gasto por debajo de la canasta básica de consumo, la canasta básica alimentaria. Pobres extremos son aquellos que tienen un gasto inferior al costo de la canasta alimentaria, pobres no extremos tienen un gasto inferior a la canasta básica de consumo. Esta definición sigue vigente y es la que permite establecer que hay más o menos 1,4 millones de pobres extremos y alrededor de 4 millones "normales" [no extremos].

Propongo una serie de medidas tanto económicas como sociales. Yo te diría que, en los años que vienen, lo más importante es el tema del empleo. La mejor manera de combatir la pobreza estructural es que la gente tenga un empleo de calidad, que tengan derechos laborales, vacaciones, etc. Eso quiere decir que si bien las políticas sociales pueden paliar el tema de pobreza, no son suficientes. Hay algo que en mi libro llamo "políticas habilitadoras", tener capacidades. Por un lado está la educación técnico superior, por otro lado políticas promotoras de empleo. ¿A qué me refiero? Gran parte de la economía peruana es economía a pequeña

---

<sup>6</sup> Se hace referencia: Francisco Verdera (2007). *La pobreza en el Perú: un análisis de sus causas y de las políticas para enfrentarla*. Lima: IEP, CLACSO.

escala, o sea, una economía que tiene muy baja productividad, y lo importante para crear empleo de calidad es aumentar la productividad. ¿Cómo haces eso? Con crédito, con tecnología y con educación laboral. Hay mucho que puedes hacer, pero yo pondría el énfasis, en la última década, en el tema de programas promotores de la pequeña y mediana actividad económica.

DC: ¿Las políticas públicas y sociales no bastan?

CA: No. Solamente *Qali Warma* y Juntos no basta.

DC: Ahora bien, una vez que esto se pone en funcionamiento, que hay crecimiento y desarrollo... Usted dijo algo sumamente interesante que es la brecha, algo que genera insatisfacción.

CA: Y genera ingobernabilidad. El tema no es solo la pequeña y mediana empresa. Este gobierno, a pesar de *Qali Warma* y Juntos, ha tenido muy pocas políticas de desarrollo rural para pequeños productores agropecuarios. Es un tema fundamental. Si tú dejas ese segmento de la población, ahí está concentrada la pobreza. La prioridad, entonces, tiene que ser la agricultura campesina en el Perú. ¿Qué le puedes ofrecer? Electricidad, internet, carreteras, abonos, créditos, asistencia técnica y educación rural para levantar ese sector. Por lo menos un quince a veinte por ciento del empleo total depende de esas actividades. El tema rural es muy importante si lo que queremos es crecimiento con equidad. No digo que el crecimiento no sea necesario, pero no es suficiente. Para que el crecimiento llegue, la gente debe tener los activos para aprovechar ese crecimiento. ¿Qué significa? Debe tener un mínimo de activos productivos, un mínimo de acceso a crédito, tener educación. Sin ello, el crecimiento económico les pasa de largo sin engancharlos.

DC: Como respuesta a la pobreza, ¿qué opina de los emprendedores?

CA: Bueno, hay un discurso muy ideológico sobre “hay que ser emprendedor”. Pero si no tienes capital, si no tienes nivel educativo suficiente, vives en un pueblo que no tiene internet, o sea, ¿hay que ser emprendedor? El emprendedurismo es muy parecido a lo que tú decías de Verdera, le ponen la responsabilidad del éxito al

individuo y no a la estructura, y no al sistema. Es decir, “tú eres pobre, pero no eres emprendedor, piña pues, te quedaste fregado”.

DC: Claro, pero es frase versa por todos lados, que “todo depende de ti”.

CA: No, negativo. No es cierto. No todo depende de ti. Si el Perú fuera un piso parejo dependería de ti.

DC: En igualdad de condiciones.

CA: Claro, equidad, igualdad de oportunidades. Tú has nacido, un joven inteligente como eres, en Cajamarca, tus padres son analfabetos y has heredado una vaca y media hectárea; tus posibilidades de “ir adelante” son muy diferentes a un chico que tiene una empresa y el papá lo va a meter de gerente y tiene una educación en una universidad de alto nivel.

DC: Entonces usted estaría de acuerdo con la idea de que luchar contra la pobreza no es buscar tener las mismas cosas, sino las mismas condiciones. Las mismas posibilidades.

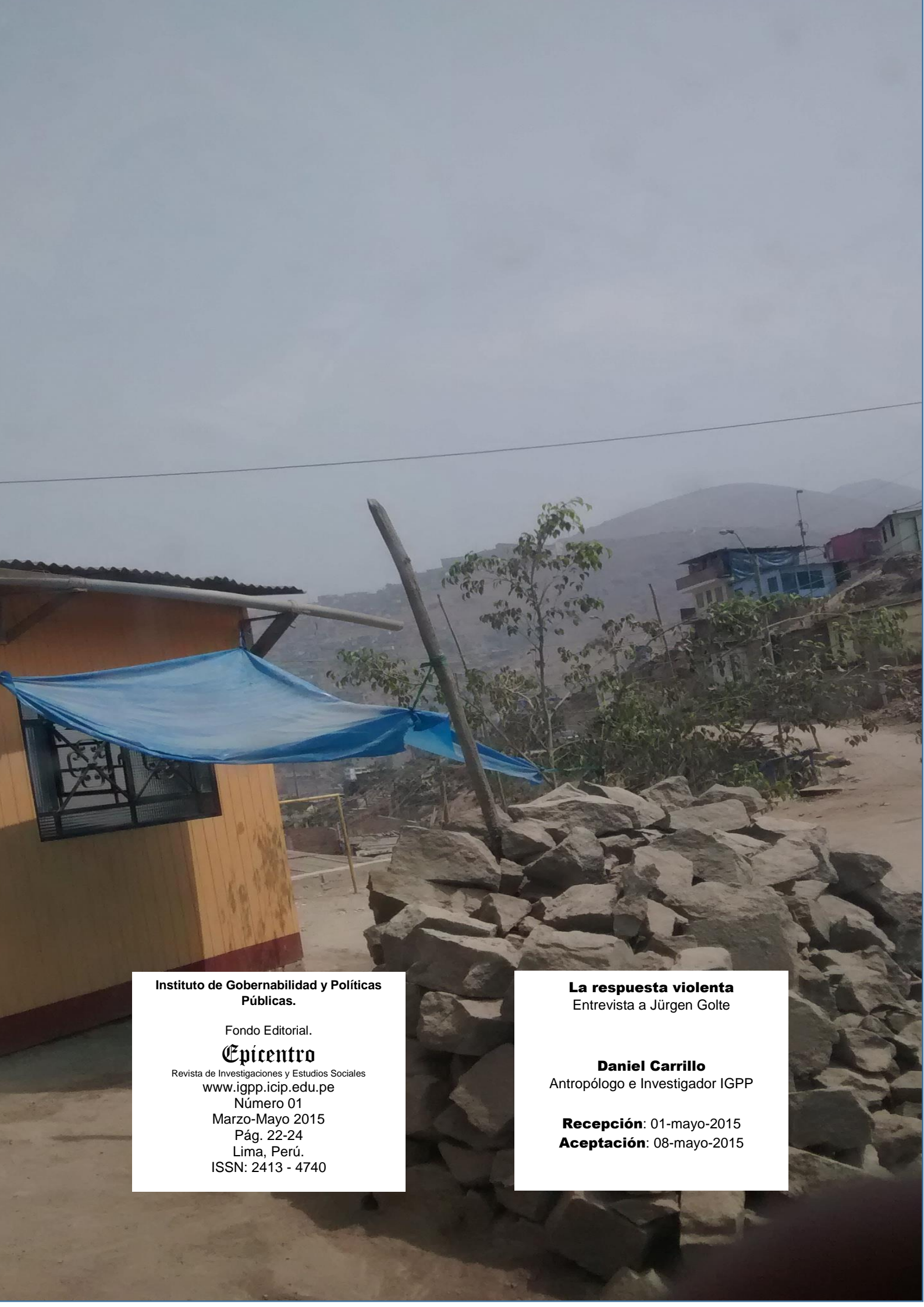
CA: Las mismas oportunidades. Las mismas posibilidades de aprovechar. Una mirada de Amartya Sen.<sup>7</sup>

DC: La libertad.

CA: Pero la libertad, para poder ser libre hay que tener condiciones de libertad. Quien no tiene qué comer, quien no tiene educación, quien no tiene empleo fijo tiene que trabajar en lo que pueda.

---

<sup>7</sup> Aquí Sen (2004) aborda el desarrollo entendido como libertad, es decir, capacidades y potencialidades, lo que incluye derechos civiles, políticos, económicos, culturales, etc.



**Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.**

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 22-24

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**La respuesta violenta**

Entrevista a Jürgen Golte

**Daniel Carrillo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **La respuesta violenta: pobres y contexto de pobreza**

*Entrevista a Jürgen Golte<sup>8</sup>  
Por: Daniel Carrillo<sup>9</sup>*

Conversamos con el profesor Golte en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP). Investigador, que por su vasta producción y larga trayectoria, contribuyó a esclarecer la batería de interrogantes que motivaron el presente trabajo.

DC: Esta es la conversación con el profesor Jürgen Golte, investigador del IEP. Buenos días, profesor, quisiera que dé algunos comentarios.

JG: Bueno, primero no hay una respuesta general a la pregunta sobre una relación entre violencia y pobreza, eso depende de las circunstancias históricas. En el Perú, por ejemplo, se puede ver que hay una población muy grande acostumbrada a la pobreza. Como sus antepasados, ya doscientos, trescientos, cuatrocientos años han vivido en la pobreza y. prácticamente no han visto la riqueza, entonces no cuestionan su condición. Por lo tanto, pueden ser muy pobres, pero van a buscar la solución para su pobreza en su trabajo, en sus parientes, en cualquier persona cercana y no en los grupos sociales que se distinguen por una riqueza muy grande. Eso es bastante especial en el Perú, es decir, hay una cultura de pobreza que no

---

<sup>8</sup> Antropólogo, docente del Departamento de Antropología y de la Unidad de Posgrado de Ciencias Sociales de la UNMSM e investigador del IEP.

<sup>9</sup> Investigador IGPP.



prevé que la gente se rebele. Incluso se puede ver que hay muchas canciones en la sierra donde la gente habla sobre su pobreza, habla sobre su situación, pero la respuesta en las mismas canciones es: "Voy a rogar a Dios", "me voy a emborrachar", "voy a hacer lo uno, voy a hacer lo otro". No están diciendo: "Voy a buscar a la gente que en realidad se está adueñando de mi riqueza y voy a ser violento con ellos", eso en el Perú es muy marcado. Puede haber otros países, por ejemplo España en este momento, donde se puede notar un poquito que han vivido en un nivel superior, quizá gracias a pagos de la Unión Europea que el gobierno no supo aprovechar bien, y de repente están bajando sus ingresos. Les están poniendo impuestos muy altos, les están cobrando por cosas por las cuales antes no se cobraba, entonces esa gente no está acostumbrada a la pobreza que está viviendo. Primero, la forma de organizarse políticamente contra la pobreza, todavía no saltan a la violencia; lo mismo en Grecia por ejemplo, ahora su respuesta es política y no violenta.

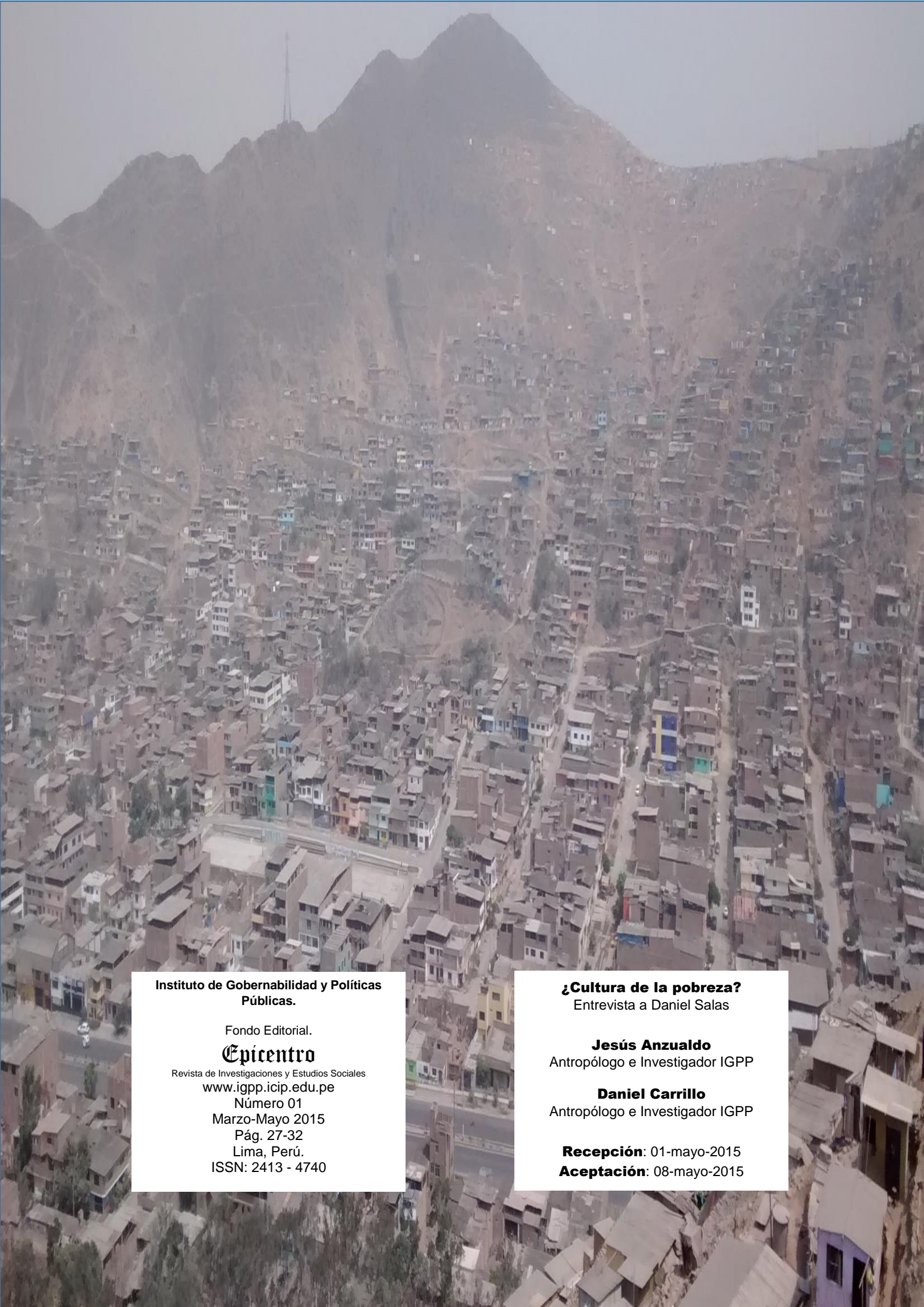
Hay una diferencia política y una respuesta violenta. En Europa es un poquito más que buscan soluciones políticas, es una sociedad más politizada donde la gente está pensando en agremiarse, juntarse para solucionar sus problemas como conjunto de personas políticamente. Ahora, en otros países donde no hay esa tradición de solución política, por ejemplo en partes de la India, también en el norte de África, una vez que toman conciencia de su pobreza, hay mucho más la posibilidad de que salten inmediatamente a la violencia, porque no hay ninguna posibilidad política. No está previsto en su sistema social, sino ahí están los ricos contentos, no piensan en los otros; y los otros, por a, b, c razones, de repente, están en la pobreza. Por ejemplo, ahora ha bajado el precio del petróleo de 140 dólares el barril a 50 dólares más o menos. Eso significa que mucha gente está pobre y antes no lo estaba. No está previsto de que haya una respuesta política, muchas veces no puede haber respuesta política. Por ejemplo, en Arabia Saudita los pobres no son del mismo país, sino vienen de Pakistán, vienen de la India, entonces ni siquiera pueden responder en el propio sistema político de Arabia Saudita, sino tendrían que hacer otra cosa. En esa situación el único camino abierto es la violencia. Ahora, la violencia nuevamente depende si es una

violencia personal o de pequeño grupo, o si es una violencia general. Eso depende de la historia.

DC: Cuando usted se refiere a violencia, está entendiendo a estos grupos a modo de protesta, a modo de subversión, quizá, ser violento. Pero de repente también hay otra acepción de violencia entendiendo al pobre como sujeto que es violentado ¿Hay una posibilidad en ese sentido?, que no solo sea violento él (el pobre), sino que también sea violentado.

JG: Primero, hay una violencia contra un grupo social que muchas veces es personalizado. En el Perú podría haber un latifundista que tuviera quinientos pongos, y los quinientos pongos podrían levantarse en contra del latifundista. No tenían relaciones sociales mucho más allá. Entonces se ve, por ejemplo, en el siglo XVIII que la revuelta general que se da, no como se piensa acá, contra los españoles, un Túpac Amaru y un Túpac Katari, sino contra los limeños. Porque los limeños los habían puesto en un sistema forzado de comercio que les quitaba cualquier riqueza, entonces ellos se levantan, primero una aldea contra el corregidor que les cobraba. Después el corregidor empieza a robarles también a los caciques, y los caciques tienen más relaciones sociales y pueden agrupar a la gente de varios pueblos para que sea una rebelión general. Eso ya es una alianza entre diversos grupos sociales, no solamente gente aldeana. Mientras sea solamente una aldea, reacciona como aldea. Entonces debe haber una cultura de agrupación de la gente, o sea, no es una cosa fácil. Hay muchas condiciones históricas de las cuales dependen las formas específicas por las cuales responde la gente.

Pero normal, es más probable que se vuelva violenta cuando se les cierra cualquier camino de otra solución. No es que la gente sea violenta de por sí, sino por ejemplo está aumentando el que se les quite su riqueza o su producción, y se levantan simplemente porque ya no tienen qué comer. Se levantan, pero si en esa situación aparece un grupo social que los pueda agrupar en varios pueblos, ahí sí se podría convertir en una violencia más general que va contra un grupo social que se está apoderando de los bienes que la gente produce.



Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 27-32

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**¿Cultura de la pobreza?**

Entrevista a Daniel Salas

**Jesús Anzualdo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Daniel Carrillo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## ¿Cultura de la pobreza?

*Entrevista a Daniel Salas<sup>10</sup>  
Por: Daniel Carrillo & Jesús Anzualdo<sup>11</sup>*

Cordialmente recibidos en la casa de Daniel Salas, profesor de la PUCP, para hablar sobre la pobreza en el Perú. Un acercamiento a su particular y lúcida perspectiva.

DS: La pobreza extrema. El solo hecho de ser pobre te hace menos inteligente, te quita capacidad de raciocinio; en ese sentido, el solo hecho de vivir en pobreza es una desventaja. La gente que está en extrema pobreza o pobreza toma malas decisiones. A razón de eso, la persona que está en pobreza no le queda más que pensar en el día a día, básicamente ser pobre es vivir en el día. Claro, mi preocupación es “¿cómo voy a comer hoy?”. Eso es ser pobre o pobre extremo. Básicamente el recurso para vivir el día. Una persona de clase media está pensando en ahorrar, su preocupación no es “¿cómo voy a comer hoy?”, sino “¿cómo voy a pagar mi departamento?, ¿cómo voy a tener un carro?, ¿cómo voy a tener un hijo?”. ¿Se dan cuenta de la diferencia?

DC: Es que el otro ya está satisfecho.

DS: También tiene preocupaciones, también es un estrés. Pero es “¿cómo voy a conseguir una hipoteca?, ¿cómo voy a mantener a mi hijo?”, etc. Puede estar lleno de

---

<sup>10</sup> Lingüista y docente del Departamento de Lingüística y Literatura de la PUCP.

<sup>11</sup> Investigadores IGPP

deudas, pero su estrés está en otro tiempo, en otra temporalidad; temporalidad de medio año, de un año. El pobre está pensando en el día o cómo hacer para comer ese día en sí. Este entorno de tiempo reducido hace que la persona pobre no pueda procesar información y tome malas decisiones. No es que los pobres sean brutos, sino que la pobreza reduce la capacidad de razonar, por lo tanto sus decisiones van a ser menos eficientes.

Esta idea de que todos los individuos somos autónomos y somos libres y tomamos decisiones racionales es totalmente falsa. La historia liberal de que "bueno, los pobres a través de sus decisiones de consumo deciden cómo vivir", no, ellos no deciden cómo vivir. Ellos deciden cómo vivir a partir de una situación de limitadas posibilidades y las decisiones son a su vez limitadas. Yo creo que hay que combatir la idea de que de la pobreza se sale únicamente dejando a la gente hacer lo que le da la gana, dejándola libre para contratar, para ser contratada, y que ya poco a poco la gente empezará a tomar mejores decisiones, y va a salir de la pobreza a través de una especie de libre mercado. Eso no va a pasar, porque se está obviando el hecho de esta inercia social que está empíricamente demostrada. ¿Y qué es lo que hace? Crear estamentos que no se van a abrir nunca: los ricos van a ser ricos, la clase media va a ser la clase media y los pobres van a ser pobres. Eso no se va a poder. Tienes estamentos históricos que van a terminar reproduciéndose y unos van a tener mucho más poder que otros. Unos han heredado el conocimiento, han heredado la riqueza, han heredado los recursos. Así como otros han heredado la pobreza, han heredado la falta de recursos y han heredado la costumbre de vivir con pocos recursos. Obviamente quienes tienen más van a tener más poder de decisión y van a definir qué cosa es lo democrático.

No sé si eso te ayude, pero creo que sí existe algo así como una cultura de la pobreza. Pero no como se entiende desde ese lado, "a los pobres les gusta ser pobres" o "a los pobres les gusta vivir de manera miserable y por eso son pobres". Hay una cultura de pobreza en el sentido de que al heredarse la pobreza y al ser

una cuestión de generaciones se van creando una serie de *habitus* (Bourdieu)<sup>12</sup> que limitan a las personas en su capacidad de salir de esas condiciones. Simplemente ya no te planteas esa posibilidad, no te interesa, porque sabes que la sociedad te dice que no puede ser.

DC: ¿Se puede entender como una racionalidad de la pobreza?

DS: Claro, una racionalidad. En la cultura afroamericana, en Estados Unidos, es muy conocida esa actitud. Jóvenes negros, brillantes, inteligentes, dicen: "¿Por qué voy a estudiar?". Le dicen: "Bueno, anda a la universidad o métete al ejército, o haz algo", y responden: "No, eso no es para mí", "yo ya sé que si voy a la universidad no me van a dar trabajo porque soy negro". Puede ser que sea falsa esa creencia, pero toda maneras él "ya sabe" que lo van a discriminar, "sabe" que por más esfuerzo que ponga va a seguir siendo negro, y tiene claro que los negros tienen otro status. Entonces muy pocos jóvenes negros logran sobreponerse a esa idea, la de que "bueno, yo nací en una familia pobre y así voy a seguir, ¿para qué hacer el esfuerzo?".

Entonces, ¿por qué existe violencia? ¿Por qué la delincuencia violenta se concentra en las clases pobres? La delincuencia en las clases altas es de otro tipo. Nunca vas a ver un rico asaltándote en la calle, pero sí va a fundar un banco para robarte tu plata. El tipo de delincuencia violenta, o sea, el pata que te atraca, ¿por qué en las zonas pobres es más peligroso? No es que tú eres pobre porque eres delincuente, sino que tú eres delincuente porque eres pobre. Hay una diferencia. En ese contexto, ¿qué te queda?, ¿qué le queda a alguien absolutamente sin recursos, que no tienen ninguna ambición de salir de donde está o tener otro estilo de vida? Simplemente vivir en ese entorno, en el cual lo más fácil es atracar a alguien y robarle su plata. En realidad creo, aunque suene raro decirlo, que ese delincuente es una víctima. Está bien, es alguien con quien no me quiero encontrar, pero es una víctima de un entorno de miseria que no le da oportunidades, o que le da oportunidades muy poquitas.

---

<sup>12</sup> Pierre Bourdieu define el *habitud* como la suma de disposiciones adquiridas por incorporación. Es una estructura estructurante. Ver: *Sentido práctico* (2007). Buenos Aires: Siglo XXI.

DC: Implica todo un contexto, un espacio.

DS: Es todo un contexto, que es parte de toda esta cultura de pobreza donde la gente no quiere salir. Pero no quiere salir no porque sea tonta, sino porque la sociedad le está indicando que no vale la pena salir, que no hay oportunidad.

JA: Entonces lo que dice Amartya Sen sobre el desarrollo entendido como libertad<sup>13</sup>, en este caso entendido como capacidades, todas las personas no tienen las mismas capacidades y el contexto tampoco se lo permite.

DS: Exacto.

JA: Sería como quitarle el piso a Sen.

DS: No, Sen tiene razón. Los que no tienen razón son los liberales. Se supone que tú y yo nacemos en las mismas condiciones, que todos nacemos en las mismas condiciones, y después, según las decisiones que vamos haciendo, si tomo buenas decisiones voy a estar bien y si tomo malas decisiones voy a terminar mal. Pero justamente lo que dice Sen es lo contrario, lo que dice es: "El desarrollo es tener las capacidades". La libertad se puede medir en tener las capacidades, y él nombra una cantidad de capacidades. Martha Nussbaum también nombra capacidades, algo interesante que dice es: "No es que tú tengas que hacer eso, sino que debes tener la capacidad de hacerlo si lo deseas". Por ejemplo, digamos, la capacidad de tener una vida sexual, tener sexo para ser libre no, sino debes estar en capacidad de hacerlo. Pero si tú eres sacerdote, monje o lo que seas, entonces dices: "Yo no quiero". Una cosa es decir "yo no quiero hacer esto", y otra es decir "yo no puedo hacer esto". Es como el ayuno; una cosa es ser asceta y todo lo demás, "yo no voy a comer hoy día", y otra es "no puedo comer porque soy pobre".

DC: Allí no puedes elegir.

DS: Es la potencialidad. El asceta decide no comer, por asceta el monje decide ser pobre. Ellos deciden ser pobres y deciden caminar en sandalias y comer poco. Pero una

---

<sup>13</sup> Ver Sen (2004).



cosa es decidir ser pobre y otra es que eres pobre porque no te queda otra, no comer porque no hay. O el caso de la sexualidad: una mujer no puede tener sexo, no porque no quiera sino porque la sociedad le impide.

DC: La fertilidad, por ejemplo. Hay mujeres que no quieren, y otras que no pueden.

DS: Es algo biológico, que políticamente es más difícil de definir. Pero si yo les prohíbo a las mujeres tener sexo, entonces estoy quitándoles una capacidad. Mucha gente interpreta esto como “tú quieres que todas las mujeres tengan sexo”. No, yo quiero que tengan la capacidad de decidir si quieren o no. Es distinto. Entonces se dice: “Las mujeres tienen el derecho a elegir si quieren tener sexo”.

JA: ¿La política de China?

DS: Hay un conflicto entre el crecimiento y el desarrollo. Es un conflicto que los economistas han enfrentado muchas veces. Una sociedad crece demasiado, pero su crecimiento impide el desarrollo. O a veces la única forma para que haya desarrollo es cuando hay bastante crecimiento. Hay una gran diferencia entre una cosa y la otra. La sociedad es una sociedad con mucho crecimiento, pero con poco desarrollo. Tenemos muchísimo dinero, pero tenemos pocas capacidades que Arabia Saudita, por ejemplo. ¿Qué pasa en el Perú? Se confunde crecimiento con desarrollo.

DC: Daniel, cuando se habla de crecimiento inmediatamente viene el tema de los emergentes, de los emprendedores.

DS: El término emprendedor se está usando de manera muy ligera.

DC: Escribiste sobre el emprendedurismo.

DS: A la luz de esta diferencia, entre un microempresario, un autoempleado y un emprendedor. Incluso un empresario. El empresario hace negocio, el empresario crea riqueza. Si por ejemplo me quedo sin chamba, ahora no sé qué hacer. Entonces me pongo a vender canchita. Alguien dirá: “¡Daniel se ha vuelto un emprendedor!”. No pues, en todo caso soy un autoempleado, como no tengo trabajo y tengo que sobrevivir, voy a vender canchita. Podría incluso poner una

empresa, un imprenta por ejemplo. Pero eso no es ser emprendedor. Emprendedor es alguien que crea desarrollo, que crea nuevos conceptos, nuevas ideas. Abre el mercado. Esa es una idea Schumpeter.<sup>14</sup> Para Schumpeter hay una diferencia entre un empresario y un emprendedor. Digamos, tienes un entorno económico estable, donde hay cierta cantidad de bienes y servicios, cantidad que circula, ¿pero quiénes son los que hacen que eso se expanda? Que crezca, que haya desarrollo, que haya nuevas ideas: son los emprendedores. El emprendedor es otro tipo de empresario que acepta mucho más riesgos. El emprendedor innova. Y al innovar está poniendo nuevos elementos.

DC: Es un cambio cualitativo.

DS: Es un cambio cualitativo, eso es. Por ejemplo, quien sí es emprendedor, y ha ayudado a otras personas a ser emprendedoras, es Gastón Acurio. ¿En qué sentido? En Lima siempre hubo restaurantes, pero el concepto de restaurante de Gastón Acurio es nuevo. Ha creado algo que no había. Y al crear eso ha jalado a otros empresarios a crear una nueva moda de comer, de salir a comer... Bueno, los celulares han sido una innovación. Eso es emprendedurismo. Por un lado tienes al técnico y por otro tienes al empresario que apuesta por el producto. Cuando tú ves un montón de personas, muy trabajadoras, no hay ninguna duda: salen a las siete de la mañana y regresan a las doce de la noche para hacer comercio y tales.

---

<sup>14</sup> El emprendedor para Schumpeter sería por ejemplo la fundación de una nueva empresa (innova), con capacidades de liderazgo, con visión y gran aptitudes para correr los riesgos. Ver: *The Theory of Economic Development* (1935). Cambridge, MA: Harvard University Press.

# Ensayos.





Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 37-51

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**Buscando un pobre**

**Jesús Anzualdo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Daniel Carrillo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **Buscando un pobre: ¿quiénes son los pobres?**

*Por: Daniel Carrillo & Jesús Anzualdo<sup>15</sup>*

*A las 7:00 a.m., gran parte de la fauna que conforma Villa María del Triunfo, y particularmente San Gabriel, sale a trabajar y/o estudiar. En algunos casos a ninguna de estas actividades. De allí que es importante cuidar nuestros objetos de valor, sobre todo en un lugar donde "robar" no es solamente un verbo.*

*Una mañana de febrero del presente año recurrí a una de tantas carretillas blancas, donde generalmente mujeres se dedican a la venta de desayunos. Los desayunos son variados: pan con camote, con huevo frito, con embutidos, con palta, con tamal, etc. Los panes se acompañan con bebidas como quinua, avena, cebada, maca y más. He ahí los insumos destinados a la fauna villamariana. Donde un grupo de personas encuentra una forma de trabajo, otro grupo asegura su tan preciado desayuno, como comida fundamental del día.*

*Termino la maca y dejo el pan con huevo frito a la mitad. Busco en mi bolsillo una moneda y extraigo una de 5 soles. Se la entregó a la señora, a lo que esta me responde, con el semblante perturbado: "Tu moneda está mal, una viene a trabajar, eso no se le hace a la gente pobre". Me devuelve la moneda apócrifa (trucha, falsaza). Solo me queda sacar otra (moneda) y disculparme. Me alejo, un poco sorprendido (DC - 13/feb/2015).*

Esta cita, tomada del diario de Daniel Carrillo, da cuenta del "heterogéneo proceso que implica el acto de investigar". Como escribe:

*Sería pintoresco afirmar que a raíz de este incidente surgieron preguntas inquietantes que a su vez construyeron el inicio de este trabajo. Sí, sería pintoresco*

---

<sup>15</sup> Investigadores IGPP

*tanto como deshonesto, porque en realidad no sucedió así. El evento que acabo de mencionar fue rescatado de mi memoria tiempo después de haberme inquietado con algunas preguntas de investigación. Es decir, este evento fue recordado posteriormente a la investigación. Si es así, ¿por qué tomarlo? Porque da cuenta del heterogéneo proceso que implica el acto de investigar. Proceso que no es lineal ni predecible, es más bien sinuoso y en el mejor de los casos parcialmente predecible (DC - 13/feb/2015).<sup>16</sup>*

Retomar la afirmación de la señora vendedora de desayunos (“eso no se le hace a la gente pobre”) nos permite establecer vínculos entre pobreza e identidad. La investigación asume que dichas categorías mantienen una relación de autodependencia que les permite redefinirse a sí mismas en diferentes espacios, pero a su vez toman significados propios del contexto; además aborda la pobreza desde un enfoque multidimensional y no solo como la carencia de recursos materiales. La condición de pobreza no solo implica al individuo y su "capacidad de agencia", sino también a la incapacidad institucional que padece el Estado para minimizar las brechas sociales por medio de políticas.

Entonces, en base a lo expresado por la señora, según Carrillo cuenta en su diario, ¿quiénes son los pobres?<sup>17</sup> ¿Hay un criterio de identidad relacionado a la pobreza? Es decir, del mismo modo en que un peruano se "siente peruano" y es reconocido socialmente como peruano; un asháninca se "siente asháninca" y es reconocido por su comunidad como tal; ¿será también aplicable este razonamiento para el pobre? ¿Un pobre se "siente pobre" y es reconocido por su comunidad? El "sentirse" denota situaciones y connota significados. En otras palabras, la identidad de la pobreza está presente en una realidad que no es objetivo ni subjetiva, sino intersubjetiva<sup>18</sup>.

La investigación está estructurada en base a dos componentes. El primero de ellos es la pobreza y el segundo la identidad. En primera instancia se busca delimitar cada

---

<sup>16</sup> Diario de campo (DC) de Daniel Carrillo Gil en San Gabriel, Villa María del Triunfo. Es urgente recalcar que este evento con la anónima vendedora de desayunos (extraído del diario de Carrillo) no constituye prueba, ni tampoco es la constatación de lo que enunciamos con respecto a la relación entre pobreza e identidad. Solamente implica un abordaje útil e ilustrativo. Todo aquello que se sostenga en relación al tema de investigación se sustenta en bases teóricas y empíricas, es decir, el uso de la bibliografía pertinente y el trabajo campo.

<sup>17</sup> Recurrimos a una fuente elemental con el objetivo de responder a grosso modo la pregunta que encabeza este apartado. Según el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), se distingue cinco acepciones para pobreza: Pobreza (de pobre). 1. f. Cualidad de pobre. 2. f. Falta, escasez. 3. f. Dejación voluntaria de todo lo que se posee y de todo lo que el amor propio puede juzgar necesario, de la cual hacen voto público los religiosos el día de su profesión. 4. f. Escaso haber de la gente pobre. 5. f. Falta de magnanimidad, de gallardía, de nobleza del ánimo.

<sup>18</sup> Aquí la intersubjetividad nos permite reconocer cualidades o atributos en nuestros semejantes y, también, nos distingue de los Otros. Además reconocer lo externo en nuestra propia corporalidad para apropiarnos o desecharlo. Es decir, hay una negociación entre el mundo del yo y el mundo externo.



categoría. Posteriormente se focaliza en análisis en torno a la identidad de la pobreza, donde tomamos estudios de caso. Y finalmente se expondrán algunas conclusiones.

## **Identidad y pobreza**

El estudio asume dos categorías de análisis que en este apartado se van a abordar: en primer lugar está la identidad y, finalmente, la pobreza. Se trata de realizar un muy breve recuento de los enfoques del estudio de la identidad. También, partir desde el análisis que Fredirk Barth realiza en torno a la etnicidad como pieza clave para entender la identidad. Y realizar un pequeño recuento sobre los atributos, la identidad y su construcción (incorporación). Todo esto en lo concerniente al sub-apartado de “identificar la identidad”.

Mientras que en el sub-apartado siguiente, “¿qué es la pobreza?”, se hace una escueta descripción de la percepción en las políticas del Consenso de Washington y post. Además se trata de ver la pobreza como una forma de privación e inequidad por autores como Amartya Sen. Y se propone reflexionar en torno a una “cultura de la pobreza”, entendida en términos de Oscar Lewis.

### *Identificar la identidad*

Mencionaremos algunos enfoques en relación a la identidad. El “esencialismo” entiende la identidad como un hecho inmanente, consumado (Wade 1999), una visión estática de la identidad, sostenida en la permanencia de rasgos culturales. Mientras que el “constructivismo” desarrolla discursos desde una postura hegemónica y en donde no reconoce las narrativas locales o populares que están generando (Larraín 2003, Wade 1999). El “interaccionismo” se centra en las relaciones sociales, tomando como unidad de análisis al individuo desde un punto de vista simbólico. Y un cuarto enfoque, “histórico-estructural”, busca definir la identidad como producto histórico social, además de estar sujeta a cambios (Larraín 2003). El “esencialismo” no reconoce la historia, el “constructivismo” no visibiliza los discursos locales, el “interaccionismo” no asume el contexto. Pero el “histórico-estructural” asume y reconoce las falencias de los otros.

Así, la identidad<sup>19</sup> es una construcción social (Berger & Luckmann 2003), es simbólica (Castells 2001), definida dentro de un marco de referencia (Taylor 2006), y además produce sentido de pertenencia.

Para Fredrik Barth (1976) la identidad es un proceso que se define a partir del contacto étnico y las diferencias que los actores consideran significativas. Entonces los límites étnicos son asumidos como categorías de adscripción y de identificación. Mientras que para Roberto Cardoso de Oliveira (1971) la identidad étnica es la forma ideológica que adquieren las representaciones colectivas. Así mismo, Dolores Juliano (1988) lo define como una estrategia social y relacional que sirve para posicionarse en el espacio.

Convenimos que la identidad se asocia a la pertenencia del individuo respecto de un grupo, que a su vez se diferencia de los demás grupos en un espacio determinado. Ahora bien, este sentido de pertenencia (adscripción) es relacional, en tanto que no basta sentirse o identificarse (subjétivamente) con el grupo,<sup>20</sup> sino que además este debe legitimar al individuo como miembro. En otras palabras, la identidad se construye en dos dimensiones (subjéctiva y objetiva) que convergen en un solo horizonte: la intersubjetividad.

También se asume que la identidad está constituida por partes, es decir, la identidad como un todo compuesto por partes específicas, y estas partes del todo denominaremos atributos. Cuando las partes se articulan por medio del proceso de socialización interpretativa<sup>21</sup> se forma la identidad. Además, la suma de atributos organizados,<sup>22</sup> *corpus* nunca completo, es susceptible de cambio, como lo denota también Jorge Larraín

---

<sup>19</sup> Sobre este punto, Jorge Larraín advierte que es un proceso simbólico y que dura toda la vida: “No es un conjunto de disposiciones internas que permanecen fundamentalmente iguales durante toda la vida [...], sino que es un proceso de construcción en los que el individuo se van definiendo a sí mismos en estrecha interacción simbólica” (Larraín 2003: 32).

<sup>20</sup> Desde el enfoque objetivista la identidad se define en función de la “cultura”, es decir, del conjunto de saberes y prácticas, lo cual implica costumbres, vestimenta, alimentación, etc. Apropiarse de la “cultura” no implica, *sentirse o identificarse* (subjétivamente), ni ser reconocido por el grupo, condiciones fundamentales para la identidad según Bath. La frontera étnica (Barth, 1976) depende de ambos aspectos (subjéctivo y relacional); de allí que un joven shipibo puede tener acceso a internet y usar una camiseta del Barcelona FC de España y seguir siendo integralmente shipibo. La identidad no se define por la “cultura”, entendida como un conjunto de rasgos culturales específicos.

<sup>21</sup> Aquí por “socialización interpretativa” se entiende como la construcción de la identidad y la realidad social del sujeto. Lo “significativo” tiene sentido para el sujeto y es relevante para la convivencia en grupo.

<sup>22</sup> Y fijados en el proceso de socialización. Es adecuado indicar que el proceso de socialización no es solamente el ingreso del individuo a la sociedad, como una simple “incorporación” (no en el sentido de Bourdieu) de las normas sociales, trasvasadas a la identidad del individuo. Por el contrario, es más bien un proceso complejo: las normas sociales y las instituciones pasan por un “filtro” individual llamado inconsciente. Por tanto, el inconsciente juega el rol mediador entre individuo y sociedad, de allí que haya fluctuaciones y los individuos no se definan verticalmente por sus instituciones y prácticas sociales de manera arbitraria

(2003), en la medida que se propician las condiciones fundamentales en la construcción de la identidad.

Sin embargo y paradójicamente, el atributo no es una categoría menor que la identidad en el sentido jerárquico, es decir, la diferencia no radica en el (los) atributo(s) o la identidad en sí, sino en la capacidad de incorporación.<sup>23</sup> Por ejemplo, si ser shipibo depende de la legitimación social y del autorreconocimiento (identificación), y no de la suma de cosas o actividades propias de ellos (usar su vestimenta, comer sus alimentos, hablar su lengua, realizar sus rituales y costumbres, y demás, se torna de segundo orden), planteamos la categoría shipibo<sup>24</sup> tanto a nivel de atributo como de identidad.

Por ejemplo, una persona es shipibo a nivel de identidad, es decir, es reconocido como tal por sí mismo y su comunidad; y otra persona se identifica como shipibo, pero no es legitimada como tal, tendrá graves dificultades para realizarse como shipibo. Problemas de incorporación.

La identidad es relacional y referencial. La identidad es aquello que ha sido incorporado por el sujeto en su contexto social.

Hay casos donde poblaciones como los Cocamas no asumen como lengua materna el cocama, sino al castellano e igualmente con la vestimenta típica. Por eso Gustavo Solís (2001) pone en evidencia que los Cocamas tienen una población y no hablantes. De aquí se desprende que la lengua, al igual que la vestimenta, puede ser mutilada. Y en un plano general los atributos son cambiados o reivindicados. Sobre este punto, Mary Ruth Wise y Darcy Ribeiro (1978) resaltan que desde 1900 a 1978 se han extinguido quince grupos étnicos e incrementado el contacto permanente con la sociedad nacional. Se entiende aquí no solamente como una extinción física, sino como una privación de prácticas e imposición de otras, un juego de atributos.

El juego de atributos también se percibe en los movimientos de reivindicación étnica como se dio en los 80 con los Cocamilla y en los 90 con los Cocama (Chirif 2010), además de querer mostrarse actualmente como kukamiria y kukama, respectivamente. Dicho

---

<sup>23</sup> Para Pierre Bourdieu, la incorporación es el proceso por el que las relaciones simbólicas repercuten en efectos directos sobre el cuerpo de los sujetos sociales. Entiéndase en ese sentido.

<sup>24</sup> Al diferenciar entre identidad y atributo establecemos una distinción cualitativa.

juego es parte de la cotidianeidad de la sociedad. Los matrimonios intergrupales entre los Shipibo y los Conibo formaron lo que hoy se conoce como el grupo étnico shipibo-conibo (García 1993). Ahora el INEI (2008), por medio del censo nacional, ha denotado veintiún asentamientos poliétnicos en la Amazonia. Se puede ver que la realidad cambia y al mismo tiempo involucra la identidad, esa flexibilidad es gracias al juego de atributos.

La lengua materna es un trasmisor y componente de un determinado grupo social y responde a una aproximación objetiva, mientras que la subjetiva pone énfasis en la autorreconocimiento (Chumpitaz 2009). ¿Cómo se explica que haya población y no hablante en los grupos étnicos, especialmente en el grupo cocama? Darcy Ribeiro (1973)<sup>25</sup> asume que las costumbres, la lengua, las creencias y otros aspectos más pueden ser mutilados, así sostiene que la identidad étnica es una categoría relacional. Sobre este punto, los censos (1993 y 2007) del INEI (2008, 2010) muestran que los departamentos de Junín, Loreto, Madre de Dios y Ucayali con relación al número de etnias se ha incrementado; en esas mismas fechas, también se ha extendido y generalizado las inversiones del capitalismo en dichas zonas. Entonces la identidad debe partir por un reconocimiento individual y social, que a su vez está involucrando una relación y la construcción de un marco referencial, como dice Charles Taylor (2006). Es decir, la construcción de la identidad es intersubjetiva.

## ¿Qué es la pobreza?

*La pobreza duele. Las personas pobres sufren dolor físico como consecuencia de comer poco y trabajar muchas horas; dolor emocional a raíz de las humillaciones diarias que ocasiona la dependencia y la falta de poder y dolor moral por verse forzadas a hacer elecciones; por ejemplo, si utilizan fondos limitados para salvar la vida de un miembro de la familia que está enfermo, o para alimentar a sus hijos.*

*Si la pobreza es tan dolorosa, ¿por qué los pobres permanecen en la pobreza? Los pobres no son haraganes, tontos ni corruptos, ¿por qué, entonces, es tan persistente la pobreza? Analizamos este problema desde dos perspectivas: una a partir de las realidades, experiencias y puntos de vista de las propias mujeres y hombres pobres; y la otra desde el punto de vista institucional, centrando la atención en las*

---

<sup>25</sup> Ribeiro, Darcy (1973). *Frontera indígena de la civilización*. México: Siglo XXI. Citado en Dale Kietzman (2008).

*instituciones informales y formales de la sociedad con las que interactúan las personas pobres (Narayan 2000: 3).*

El Consenso de Washington dentro de sus políticas definía la pobreza como una tragedia propia de los pobres (Veltmeyer 2012). En este caso la pobreza se encerraba en sí misma, dejando de lado las variables o factores externos que pudieran influir en su desarrollo. El post-Consenso de Washington lo asume como un problema propio del sistema.

*La pobreza había sido vista durante mucho tiempo como la pieza clave de la estrategia del desarrollo, pero no fue sino hasta finales de la última década del siglo XX, después de una década y media de políticas neoliberales bajo el llamado Consenso de Washington, que la comunidad internacional del desarrollo logró al fin comprender o aceptar, al menos en parte, la idea promulgada por académicos de que la pobreza era sistémica, resultado de los modos de operar del sistema y del lugar que los pobres ocupen en este, y no un fracaso de los mismos pobres; y por tanto requería una perspectiva más sistémica sobre el desarrollo (Veltmeyer 2012: 199).*

Aquí la pobreza está íntimamente ligada con el desarrollo. Asimismo esta es etnocéntrica, tecnocrática (Escobar 1998) y dinámica. Sobre este punto, Arturo Escobar (2006) asume que los discursos del desarrollo han ido variando en el tiempo.<sup>26</sup> También, Anthony Payne y Nicola Phillips (2012) pone en evidencia la proliferación del discurso de desarrollo que aborda diferentes dimensiones.<sup>27</sup> El desarrollo es el ideal bajo el cual se busca mejorar las condiciones de vida de las personas (Montreal 1999) y las libertades de que disfrutamos (Sen 2004). La agudización y la generalización de la pobreza atenta contra el dicho ideal. Son las privaciones como el analfabetismo, la falta de sanidad, la atención desigual a los intereses de las mujeres y las niñas (Sen 2000), lo que agrava o expande el radio de la pobreza. La influencia de esta, también, se puede percibir en las limitaciones que tiene la ciudadanía (Sen 2000). Dicha ciudadanía se logra alinear con la categoría de ciudadanía efectiva de Partha Chatterjee (2007), que es parte de la política de los dominados.

La pobreza es definida como una ausencia o carencia de desarrollo y/o modernidad, ya que estos discursos recurren a una serie de características para definirse a sí mismos<sup>28</sup> y,

---

<sup>26</sup> Para los 50 se pone énfasis en el crecimiento económico y la industrialización, y para los 90 se focalizó en la sostenibilidad (Escobar 2006). Ahora se está enfatizando las industrias o los programas de desarrollo desde una perspectiva ambiental o corriente verde.

<sup>27</sup> Aquí los discursos de desarrollo se enfocan en la sostenibilidad, en el género, en lo humano, etc.

<sup>28</sup> Aníbal Quijano (2000) menciona los rasgos de los países desarrollados: modernos, racionales y protestantes. Anthony Giddens (1999) hace referencia a los cambios producidos por la modernidad en las sociedades tradicionales.

principalmente, en torno a la acumulación de riquezas. Sobre este punto Edgar Lander (2003) comenta que no está al alcance de la mayoría, y Amartya Sen (2004) asume que el desarrollo debe mirar más allá de la riqueza y del PBI.

La pobreza no solo se mide desde la riqueza, sino desde otras dimensiones que brindan una visión menos parcial y más integral del impacto que tiene en la realidad. El acceso a bienes y servicios, públicos y privados, como agua y electricidad, como ropa o un auto, son mediciones en función de determinados aspectos en la vida de las familias; sin embargo, enfocar la pobreza de ese modo la reduce únicamente a lo monetario y descuida lo restantes. Tomar un aspecto específico de la pobreza, para medirla, implica perder de vista otros aspectos. Por ello, aparece la categoría de "pobreza multidimensional":

*Lo multidimensional emerge porque los enfoques ad hoc para identificar a los informales, a los marginados, a los excluidos o a los pobres se colocan en la trampa de tener que distinguir entre y separar a los que tienen los atributos de informales, marginados, excluidos o pobres y los que no (Verdera 2007: 4).*

Al respecto, Narayan indica:

*Las evaluaciones de la pobreza con la participación de los afectados procura entender la pobreza en su contexto social, institucional y político social (Narayan: 2000:15).*

Ahora bien, el estudio de la pobreza ha tenido un proceso hasta llegar a sostener la pobreza multidimensional como categoría de análisis. Por ejemplo, la pobreza en el Perú se solía estudiar como consecuencia de la incapacidad intrínseca (o patológica) del pobre. En tal lógica, habría que "curar" a los pobres de su incompetencia para que estos puedan sobrevivir por sus propios medios. Esta visión implica soslayar las causas institucionales y el estudio se reduce al marco familiar.

Nos encontramos en el marco de las teorías patológicas de la pobreza, según las cuales los pobres son personas o familias disminuidas, que carecen de los atributos necesarios para dejar de ser pobres (Alcock 1997).<sup>29</sup> En suma, la pobreza debe abordarse como un fenómeno multidimensional que responde a causas individuales, colectivas e institucionales; que se expresa en escasez de medios materiales (dinero, por ejemplo),

---

<sup>29</sup> Citado en Verdera (2007).

mínimo o nulo acceso a la educación y demás servicios básicos, como indica Francisco Verdera (2007).

Habría que indagar el porqué de la pobreza en lo tocante a las causas que la producen, y más importante aún por qué se mantiene la pobreza. Esa continuidad se debe a una cultura de la pobreza que se reproduce en una realidad que es favorable, en donde los indigentes y los “marginados” son sus principales actores que lo reinventan. Aquí Oscar Lewis (1961) los describe con un fuerte sentido de marginalidad, de abandono, de dependencia, de inferioridad, de desvalorización personal y de ser extraños en su propio país:

*Los que viven dentro de una cultura de la pobreza tienen muy escaso sentido de la historia. Son gente marginal, que solo conocen sus problemas, sus propias condiciones locales, su propia vecindad, su propio modo de vida. Generalmente, no tienen ni el conocimiento ni la visión ni la ideología para advertir las semejanzas entre sus problemas y los de sus equivalentes en otras partes del mundo.*

*En otras palabras, no tienen conciencia de clase, aunque son muy sensibles a las distinciones de posición social. Cuando los pobres cobran conciencia de clase, se hacen miembros de organizaciones sindicales, o cuando adoptan una visión internacionalista del mundo ya no forman parte, por definición, de la cultura de la pobreza, aunque sigan siendo desesperadamente pobres (Lewis 1961: 17).*

## **A propósito de la identidad de la pobreza**

Si ya no es suficiente medir la pobreza y se da cuenta de la pertinencia de escudriñar en sus causas, una vez establecidas estas causas (individuales, colectivas, e institucionales) podremos convenir que hay un aspecto alterno de la pobreza,<sup>30</sup> el que se expresa simbólicamente y que denominaremos identidad.

Hay una base material para lo simbólico. Lo simbólico es relacional y se circunscribe en un contexto social. Por eso, posiciones diferentes producen percepciones distintas. A nivel material existen diferencias elementales; los pobres construyen a nivel simbólico la pobreza que tenía previamente un sustrato material. Sin embargo, la construcción del pobre es heterogénea, y de allí que otros sectores de la sociedad, instituciones y/o estudios de la pobreza construyan pobres de acuerdo a los requerimientos. La

---

<sup>30</sup> En relación a la pobreza material, generalmente denominada pobreza monetaria.

construcción simbólica (es decir, dotada de significado) del pobre no tiene una sola direccionalidad, es decir, es relacional y contextual.

Si el hombre produce redes simbólicas (Weber), y este es preso y autor (simultáneamente) de sus propias redes, podemos establecer que la pobreza, en su amplio sentido, tiene una base material sobre la cual se erigen significados que constituyen la identidad de pobreza. Empero, esta identidad no es la misma en todos los espacios.

### **¿Hay pobreza, pero no hay pobres? Algunas conclusiones**

Es adecuado establecer un vínculo entre pobreza e identidad. Sin embargo, no se trata de una identidad esencializada de la pobreza, sino de una identidad heterogénea y múltiple. Heterogénea porque la identidad de pobreza no es fija en el tiempo, la identidad es contextual. Y múltiple porque no hay una, sino muchas identidades de pobreza (que comparten rasgos en común)<sup>31</sup> atravesadas entre sí. En suma, la identidad de pobreza implica reconocerse (pensarse y sentirse) y ser reconocido como pobre. Una vez asumida la identidad de pobreza, la valoración de esta dependerá del contexto y de lo que significa ser pobre, por ejemplo, la lógica religiosa católica encuentra poca o nula virtud en la riqueza económica, a diferencia de la lógica religiosa protestante que encuentra una suerte de medidor del amor de Dios en función de los logros económicos del creyente. Otro ejemplo que se desprende del anterior, y que se evidencia, son los “santos de los pobres” cuya existencia dota de sentido a la identidad de pobreza, adjudicando ciertas virtudes al hecho de ser pobre. Por otro lado, hay contextos, como en el caso de algunas zonas de Lima, donde ser pobre se convierte en un estigma, algo vergonzoso, que debe ser ocultado. Esto erige en el imaginario colectivo limeño un ordenamiento jerárquico, que muy bien explica algunas palabras del argot popular como “misio”, “¡ubícate!” o “¡igualada!”, por citar algunos. Palabras que resultan violentas si nos limitamos al contexto en que se dicen.

---

<sup>31</sup> Ver Oscar Lewis (1961).



Es claro que hay una condición material de pobreza, de ahí que no pretendemos relativizar la pobreza, pero sí proponer una perspectiva que permita abordar su aspecto simbólico. Una perspectiva que admita la capacidad de agencia de los seres humanos, capacidad de recrear su mundo, buscar estrategias, materiales y simbólicas, para sortear sus limitaciones. Por tanto, no solo hay estrategias a nivel material que repercuten en las condiciones físicas, sino también estrategias a nivel simbólico que repercuten a nivel material, es decir, sobre aquello que significa una determinada circunstancia material.

En el caso de Nueva Esperanza, de Villa María del Triunfo, hay una suerte de idea compartida colectivamente en relación a la capacidad de agencia: la pobreza es solo una circunstancia, pero eso no significa ser pobre, puesto que la pobreza está en “la mente”.<sup>32</sup> O dicho de otro modo, la pobreza está a nivel intelectual, no a nivel material. Un nivel que no se observa en primera instancia. Entonces, ¿dónde están los pobres?, ¿quiénes son?

Lo dicho da cuenta de que la pobreza es un problema social en el Perú que requiere posibilidades (y propuestas concretas) de solución.

“Los hombres y mujeres pobres con frecuencia describen la pobreza como desesperanza, impotencia, humillación y marginación”, nos dice Narayan (2000: 39). Proponemos tomar en cuenta estas “realidades” aparentemente secundarias, entendidas como *corpus* de valores, creencias y sentidos comunes que definen la connotación de un hecho concreto. Solucionar el problema de la pobreza bajo la premisa de que ser pobre significa algo indistinto a lo largo y ancho del Perú es falaz. Ciertamente la pobreza implica una condición de subalternidad en la sociedad peruana, y pesar de ese punto en común, presenta una gran diferenciación dentro de su misma subalternidad, en el sentido de que la pobreza no es solamente objetiva ni subjetiva, sino es ambas. Es decir, relacional y contextual. El estudio de la pobreza requiere trascender la dicotomía entre objetivo y subjetivo, o absoluto y relativo.

Si la pobreza es la ausencia de libertad,<sup>33</sup> ser libre implica contar con las posibilidades, mas no necesariamente con los bienes en sí. Tener posibilidades no significa el fin de la

---

<sup>32</sup> Todos los entrevistados convienen en que la educación es la llave para acceder al progreso.

<sup>33</sup> Ver Amartya Sen (1999).

pobreza, sino las condiciones para terminar con esta, la libertad de elegir. Y en esa libertad de elegir radica el nivel de pobreza. Luchar contra la pobreza no es equiparar el nivel económico matemáticamente de todos los peruanos, sino brindar herramientas para lograr satisfacerse eficazmente, en función de sus decisiones personales, patrones culturales y requerimientos.

No es que no importe la cantidad de peces en el mar, desde luego es fundamental. Sin embargo, a menos que los peces caigan del cielo como el maná divino, a pesar del tamaño del preciado cardumen, será necesario tener cañas de pescar o herramientas similares para esos fines. Se trata de asegurar las herramientas, no como un privilegio sino como un derecho.

Respondiendo a la pregunta, *quiénes son los pobres*, son todas aquellas personas que sufren privaciones en su vida diaria. Los testimonios que recoge Narayan (2000) son buenos ejemplos ya que tocan las dimensiones de salud, de educación, lo económico, lo psicológico, y otros más. Aquí los sujetos son restringidos en la capacidad de poder elegir o en otras palabras sus opciones son pocas. También, los individuos no se reconocen como pobres se debe, principalmente, a que es un rasgo negativo o peyorativo. Esto no ayuda mucho a la integridad de la identidad. Entonces lo que buscan los individuos es identificarse con cualidades positivas o rasgos ya valorados, pero la realidad social nos muestra una inequidad de género y/o étnica, marginalidad social y/o económica, etc.; que no ayudan a constituirse como ser humano libre o, en palabras de Sen, con libertad de capacidades.

## **Referencias bibliográficas**

BARTH, Fredrik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica

BERGER, Peter & Luckmann, Thomas (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

BOLTVINIK, Julio (2013). "Medición multidimensional de pobreza. América Latina de precursora a rezagada". En: *Revista Sociedad y Equidad*, No 5 (ene), pp. 4-29.

- CASTELLS, Manuel (2001). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura: el poder de la identidad*. Vol. II. México: Siglo XXI Editores.
- CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.
- CHATTERJEE, Partha (2007). *La nación en tiempos heterogéneos y otros estudios subalternos*. Lima: IEP, SEPHIS, CLACSO.
- CHIRIF, Alberto (2010). "Pueblos indígenas del noreste de la Amazonia Peruana, demografía y problemas". En: Benavides, Margarita (Ed.). *Atlas de comunidades nativas y áreas protegidas del noreste de la Amazonia peruana*. Lima: IBC.
- CHUMPITAZ, Anni; Jara, César & Vásquez, Enrique (2009). *Niñez indígena y educación intercultural bilingüe en el Perú. Estadísticas, preguntas (i) resueltas y tareas pendientes*. Lima: Care-Perú, Save the Children, Tarea, UNICEF.
- ESCOBAR, Arturo (1998). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma.
- \_\_\_\_\_ (2006). Antropología y desarrollo. Bogotá. Ver: [http://humanas.unal.edu.co/colanthropos/documentos/Antropología\\_y\\_desarrollo\\_AEscobar.pdf](http://humanas.unal.edu.co/colanthropos/documentos/Antropología_y_desarrollo_AEscobar.pdf). Revisado el 20/05/10.
- GARCÍA, Fernando (1993). *Etnohistoria shipibo: tradición oral de los Shipibo-Conibo*. Lima: CAAAP.
- GIDDENS, Anthony (1999). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- INEI (2008). *II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonia Peruana, 2007. Resultados definitivos*. Lima: INEI.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Perú: análisis etnosociodemográfico de las comunidades nativas de la Amazonia, 1993 y 2007*. Lima: INEI, UNFPA
- KIETZMAN, Dale (2008). "Factores que favorecen la supervivencia étnica". En: Berglio, Argot (recopilador) [1990]. *Educación intercultural*. Lima: ILV.

- JULIANO, Dolores (1988). "Universal/particular: un falso dilema". En: Bayardo, Rubens & Lacarrieu, Mónica (comp.). *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Editorial Ciccus.
- LANDER, Edgar (2003). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- LARRAÍN, Jorge (2003). "El concepto de identidad". En: *Revista Famecos*. (21), pp. 30-42. Porto Alegre.
- LEWIS, Oscar (1961). *Los hijos de Sánchez*. Random House.
- MONTREAL, Pilar (1999). "El poder del desarrollo: un encuentro colonial". En: Gimeno, Juan Carlos & Montreal, Pilar (Eds.). *La controversia del desarrollo. Críticas desde la antropología*. Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación.
- NARAYAN, Deepa (2000). *La voz de los pobres: ¿Hay alguien que nos escuche?* México: Banco Mundial.
- PAYNE, Anthony & Phillips, Nicola (2012). *Desarrollo*. Madrid: Alianza Editorial.
- QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social". En: *Journal of World-Systems Research*. 6 (2), pp. 342-386
- RIBEIRO, Darcy & Wise, Mary Ruth (1978). *Los grupos étnicos de la Amazonia peruana*. Lima: ILV.
- SEN, Amartya (2004). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Editorial Planeta.
- SEN, Amartya (2000). "Las distintas caras de la pobreza". En: *Revista de Verano* (suplemento del diario *El País*). Miércoles, 0 de agosto.
- SEN, Amartya (1999). "Sobre el concepto y medidas de pobreza". En: *Comercio Exterior*. Vol. 42, N° 4.

- SOLÍS, Gustavo (2001). "Interculturalidad: encuentros y desencuentros en el Perú". En: María Heise (Comp.). *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima: Programa FORTE-PE, MINEDU.
- TAYLOR, Charles (2006). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- VELTMAYER, Henry (2012). "Pobreza e inequidad: la historia oficial". En: *Estudios Críticos del Desarrollo*. Vol. 2, N° 2 (primer semestre), pp. 199-216.
- VERDERA, Francisco (2007). *La pobreza en el Perú: un análisis de sus causas y de sus políticas para enfrentarla*. Lima: IEP, CLACSO.
- WADE, Peter (1999). "Trabajando la cultura: sobre la construcción de la identidad negra en Aguablanca, Cali". En: *Current Anthropology*. 40 (4), pp. 449-471.



Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 54-58

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**Hambre de libertad**

**Daniel Carrillo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **Hambre de libertad**

*Por: Daniel Carrillo<sup>34</sup>*

El 28 de diciembre de 1961 se funda uno de los 46 distritos de la provincia de Lima. El distrito de Villa María del Triunfo presenta zonas específicas, por ejemplo, San Gabriel, Nueva Esperanza y Virgen de Lourdes, entre otros. Estas tres zonas, evidentemente, no constituyen todo el distrito, sin embargo, son los espacios en donde se ha realizado concretamente el trabajo de campo de la presente investigación. Hace falta aclarar que la información aquí vertida es un acercamiento o un sustrato elemental que justificará las afirmaciones expuestas en el presente texto. No es una etnografía de Villa María del Triunfo,<sup>35</sup> en estricto sentido. Es un sustento empírico,<sup>36</sup> fundado en la necesidad de contrastar lo afirmado con la realidad sensible. Objetivo factible a través de un previo trabajo de campo.

De las numerosas entrevistas realizadas hemos seleccionado siete.<sup>37</sup> Fragmentos de estas entrevistas servirán como materia de análisis en el presente trabajo. El análisis girará en

---

<sup>34</sup> Investigador IGPP

<sup>35</sup> Actualmente se lleva a cabo una etnografía sociocultural en Villa María del Triunfo, pero por motivos de espacio y forma no es posible incluir toda la información recolectada en una sola edición. En consecuencia, nos limitaremos a brindar la información puntual en cuanto a resultados, indicando las fuentes respectivas.

<sup>36</sup> No se brindará teoría en un sentido bibliográfico.

<sup>37</sup> No pretende tener validez estadística, puesto que no se trata de una muestra. Aquí se exponen testimonios de individuos con diversas historias personales que no comparten un mismo contexto. Los une, a un nivel analítico, la categoría de pobreza y las percepciones en torno a esta. Consideramos que estos casos aportan a nivel cualitativo al estudio. En suma, expondremos la voz de los sujetos.



torno a los entrevistados, todos de distintas realidades, pero algún modo, directo o indirecto, asociados a la pobreza.

*Simplemente ofrece una visión del mundo desde la perspectiva de los pobres. Proporciona una descripción detallada de las realidades de las personas pobres, basada en sus experiencias en materia de pobreza y la calidad de su interacción con una gama de instituciones, desde el Estado hasta los hogares (Narayan 2000:3).*

El señor Ciriaco Santos es dirigente en Nueva Esperanza y se dedica a la zapatería. La señora Carolina es secretaria de economía de la dirigencia barrial y esposa de un dirigente en una zona elevada (cerro) llamada San Pedro, colindante con San Gabriel. La señora Catalina es vecina de la señora Carolina, se sumó espontáneamente a la conversación el día de la entrevista. Benjamín Velásquez es un microempresario migrante (y próspero) que vivió contextos de pobreza extrema en Lima. Jesús Lévano es un promotor social que labora en el Palacio de la Juventud de la Municipalidad de Villa María del Triunfo, encargado de la zona de Virgen de Lourdes. Gabriela Araya es una antropóloga chilena, directora de una ONG. Se dedicada a la promoción social en Nueva Esperanza y trabaja en de nutrición y salud, instruye a madres con el fin de reducir la desnutrición en Nueva Esperanza. Y María Flores es una pobladora de San Gabriel, ama de casa durante más de 60 años.

Todos ellos, afirman que es la educación aquello que evita que la gente sea pobre o continúe siéndolo. Existe un evidente consenso, a pesar de ser personas que no comparten el mismo contexto. "Mi madre siempre me enseñó el valor de la educación y el trabajo", indica Benjamín Velásquez.

Como explica Jesús Lévano, luego de preguntarle qué es la pobreza:

*La pobreza para mí particularmente es el no tener conocimiento. Al no tener conocimiento, al no saber sus derechos. Al no saber o lo que tienes que saber cómo persona. Te hace ser pobre porque después no puedes pedir. O sea, "yo tengo derecho", por ejemplo, a la entidad municipal. Como no sabe, no puede reclamar. Tiene derecho a vivir limpio, uno tiene derecho a, por ejemplo, que le hagan una vía accesible, o no tener derecho de repente a tener un colegio donde poder instruir a sus hijos, el hecho de desconocer.*

La señora Carolina, al preguntarle lo mismo:

*Yo pienso que, bueno, que no somos pobre, que no tenemos, que no somos capaces de explotar por falta de educación, pues sea porque hay en el Perú hay muchas riquezas. Yo me doy cuenta, dicen que en el Perú somos pobres. No somos pobres, lo que pasa es que hay veces falta de educación, orientación. Capaz no hubo el mismo apoyo tanto para los jóvenes. Por ejemplo, yo en mi tiempo que era adolescente, yo me doy cuenta de que las mujeres prácticamente no importaban si estudiabas o no, a fin de cuenta te casabas, te ibas con tu esposo y tu esposo te mantenía. Algo así era antes, ahora no. Ahora es por obligación. Tengo mi hija de quince años que acaba de irse, ahora nosotros obligamos, nosotros no queremos que ella pase lo que nosotros hemos pasado. Mi hija se tiene que estudiar. Ellas ya están saliendo, uno es secundaria, otros en primaria; a ellos les obligo. Tengo que quedarme hasta la 1 o 2 de la mañana a hacer la tarea con ellos, ahí estoy sentada hasta que terminen. Es que no, que no vivan la misma historia que vivimos.*

La señora Catalina responde así a la pregunta sobre qué es la pobreza:

*Bueno, para mí la pobreza es la misma situación que uno provee, o sea, de los ancestros. Que la familia siempre ha sido pobre, uno es pobre, pero también hay un detalle: pobre no somos, tampoco seremos. Yo siempre digo: pobre seremos de cabeza, pero por el hecho de que somos pobres, no debemos quedarnos así. Tratar de salir.*

Ante la misma pregunta, Gabriela Araya indica:

*La pobreza tiene que ver con carencia. Carencia de poder adquisitivo que nos permita acceder a ciertos bienes para tener una calidad de vida mínima. Tiene que ver con temas de acceso y el tema de vulnerabilidad. Cuando vez gente bien empoderada, a pesar de este contexto de carencia, pero lo vez con las ganas de salir adelante, tienen proyecto de vida, esta visión de comunidad*

Gabriela indica que, en lo que respecta a su trabajo, no hay algo así como (en términos de Lewis) una cultura de la pobreza, puesto que los pobladores muestran una gran disposición al empoderamiento y a la capacidad de agencia. Gabriela considera que no es solamente el acceso a la educación un agravante de la pobreza, sino el acceso en general a servicios públicos de calidad.

María Flores, acorde a los demás entrevistados, considera que la educación es fundamental para salir de pobreza. Y hay que tener en cuenta que María Flores nunca ha pertenecido a una asociación, organización o dirigencia. Es decir, nunca se ha empoderado en el marco de la participación ciudadana.

Ciriaco Santos, en sus ocho años como secretario en una dirigencia de Nueva Esperanza, nos cuenta sobre los logros y refuerza la idea de que "hay que hacerlo uno mismo, organizarse, sin esperar a nadie".

Parece evidente que la capacidad de agencia<sup>38</sup> guarda cierta relación con el conocimiento que se tenga. La proporción inversa: "más educación, menos pobreza". Esta idea no pertenece solo a aquellos que expresan su capacidad de agencia en gestiones concretas, sino que la mentada idea se comparte de manera indiscriminada.

Si fuera posible dividir este pequeño grupo de testimonios, resultaría lo siguiente: los que tienen participación ciudadana y depositan su destino personal y familiar a su propia fuerza y responsabilidad; y los que no tienen participación ciudadana y depositan su destino personal y familiar a su propia fuerza y responsabilidad. A excepción de Gabriela, que no necesariamente comparte esta idea, todos los demás presentan una gran convicción respecto de la capacidad de agencia. Que no quiere decir que posean una fe ciega en sí mismos, sino que afirman que el éxito<sup>39</sup> se define esencialmente por las decisiones de las personas, en acciones concretas y no por causas estructurales. O en su defecto, las causas estructurales juegan un rol secundario. Aquellos que no tienen participación ciudadana, tanto como aquellos que sí la tienen, contestaron con un "no" al contestar la pregunta "¿usted se siente pobre?".

¿Es acaso *la voz de los pobres* siempre sincera? ¿Es fácil decirle a alguien que tiene una grabadora en mano que uno se siente pobre?

*Aunque es un fenómeno material, la pobreza produce efectos psicológicos –como la angustia de no poder alimentar a los hijos, la inseguridad de no saber cómo se podrá obtener la próxima comida, la vergüenza de no tener alimentos– que tienen un gran impacto simbólico (Narayan 2000: 37).<sup>40</sup>*

No es posible saber si el informante miente, pero sí es posible observar más allá de las palabras (del discurso). Es decir, ¿por qué esta persona dice no sentirse pobre (o no ser pobre) si acaba de confirmar y exponer sus carencias?

---

<sup>38</sup> Asociado a la educación.

<sup>39</sup> Entiéndase no estar en pobreza, por lo menos.

<sup>40</sup> Narayan, Deepa (2000). *La voz de los pobres: ¿Hay alguien que nos escuche?* México: Banco Mundial.

*La pobreza nunca se produce debido a la falta de un solo elemento, sino que es consecuencia de múltiples factores relacionados entre sí que inciden en las experiencias de la gente y sus definiciones de la pobreza (Narayan 2000:32).*

En realidad –tomando una idea Amartya Sen– no se puede ser libre cuando se tiene hambre y no se tiene los medios para combatirla. En ese sentido, el hambre fundamental es el hambre de libertad, lograda a través del desarrollo de capacidades. Pero el desarrollo de capacidades no se debe a la flojera de sus gentes, como afirman la mayoría de los entrevistados, sino a una estructura mayor que dificulta el desarrollo de esta. En suma, siguiendo a Narayan, escuchemos *la voz de los pobres*.

Sí, escuchemos la voz de los pobres. Pero también miremos sus manos, sus rostros, sus palabras, sus silencios.





Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 61-69

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**Identidad y políticas culturales**

Introducción a un debate

**Jesús Anzualdo**

Antropólogo e Investigador IGPP

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **Identidad y políticas culturales: introducción a un debate**

*Por: Jesús Anzualdo<sup>41</sup>*

La presente ensayo pretende trabajar con dos categorías que están íntimamente ligadas y, además, forman parte de un solo discurso. La primera a desarrollar es la identidad. Mientras que la siguiente son las políticas culturales. También se busca denotar la relación de la identidad como representación interpretativa de la cultura y las políticas culturales como medio de reivindicación de la identidad. El eje central del discurso es la persona como portadora de una identidad; es decir, las políticas culturales tienen como columna vertebral la identidad, y está a la persona.

El estudio se ha dividido en tres segmentos: en el primer punto aborda todo lo concerniente a la identidad; en el siguiente, gira en torno a las políticas culturales; y, por último, el tercer apartado realiza un balance reflexivo a modo de conclusión.

La investigación toma como casos reflexivos los trabajos de campo realizado por mi persona con los Shipibo de la "comunidad" de Cantagallo (2010 y 2011) y con los Cocama de la comunidad de Nueva Alianza (2012).<sup>42</sup> Y de manera complementaria se toma en cuenta la literatura respectiva.

---

<sup>41</sup> Investigador IGPP

<sup>42</sup> En primer lugar, las comillas de comunidad denota su rasgo no jurídico de comunidad. Es decir, no ser reconocido mediante una norma de su condición. La "comunidad" de Cantagallo está ubicada en el distrito del Rímac (Lima, Perú),



## Identidad

Antes de definir lo que se entiende por identidad es necesario explicar lo que se comprende por cultura. Estos dos términos están íntimamente relacionados. Entonces, primeramente se definirá lo relacionado a la cultura y, por último, lo concerniente a identidad.

### *La cultura*

En la literatura el concepto de cultura se vincula al modo de vida o repertorio de creencias (Smith 1990), también como marco referencial y el trasfondo de nuestros juicios (Taylor 2006). En otros casos como una estructura de significados establecidos por la sociedad (Geertz 1987) o como sistema de conocimientos que involucra las reglas, los valores, las normas, etc. (Marglin 2000).

La definición que provee María Heise, Fidel Tubino y Wilfredo Ardito no solo se centra en el plano mágico-simbólico, sino que aborda la capacidad de agencia de una persona:

*Un conjunto de formas y modos adquiridos; de concebir el mundo, de pensar, de hablar, de expresarse, percibir, comportarse, organizarse socialmente, comunicarse, sentir y valorarse a uno mismo en cuanto individuo y en cuanto a grupo. Es intrínseco a las culturas el encontrarse en un constante proceso de cambio (1994: 7).*

Entonces toda esa teatralidad denota la ascendencia cultural, que es entendida como una interpretación representativa de la identidad.

### *La identidad*

Aquí la identidad se va construyendo socialmente como artefacto o producto social (Berger & Luckmann 2003). Además, por medio de esta se producen, se conservan y modifican o cambian la cultura (García 1996).<sup>43</sup> Asimismo es una fuente de sentido (identificación simbólica) que es construido por el individuo y marcado por las relaciones de poder (Castells 2001). Y una confianza básica contra la angustia existencial (Giddens 1997) o un estilo de vida (Friedman 2001).

---

mientras que la comunidad de Nueva Alianza se localiza en el distrito de Urarinas (Loreto, Perú). Ambos son estudios de caso para la tesis de Licenciatura en Antropología, en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

<sup>43</sup> Citado en Ileana Soto (1996).



*Cuando me preguntan por mi nacionalidad o identidad étnica, no puedo responder con una palabra, pues mi "identidad" ya posee repertorios múltiples: soy mexicano, pero también soy chicano y latinoamericano. En la frontera me dicen "chilango" o "mexiquillo"; en la capital "pocho" o "norteño", y en Europa "sudaca". Los anglosajones me llaman "hispanic" o "latinou" y los alemanes me han confundido en más de una ocasión con turco o italiano (García Canclini 1995: 294).*

*En las reflexiones sobre las identidades colectivas, en particular sobre la identidad de América Latina se reproduce una perspectiva amplia que incluye dinámicas y elementos diversos y contradictorios, relaciones hegemónicas e igualitarias. Necesitan de un extenso horizonte de tiempo que ponga en tensión el pasado con el futuro deseado-temido, que permita visualizar el presente para darle sentido a nuestros actos y a nuestras vidas personales y colectivas (Ramos 2012: 19).*

La identidad generalmente es pensada como una construcción y estructura que alberga a otras identidades. Estas a su vez mantienen una coherencia interna, lo que le permite la integridad de la misma.

Otras definiciones asumen que la identidad está constituido por una porción positiva y otra negativa. La persona que está orgullosa de su lengua o de sus costumbres lo denota positivamente, o caso contrario se avergüenza de ellas. Aquí la identidad, según Erik Erikson (1970),<sup>44</sup> es la suma de todas aquellas identificaciones y fragmentos de identidades que el individuo tiene que reprimir o valorar. El individuo orgullo, comenta Enrique Obediente (1999),<sup>45</sup> busca reforzar su identidad o caso contrario se avergüenza.

La investigación asumen que los está en juego son los atributos de una identidad y no ella misma. Estos, como elementos, pueden ser mutilados y extraídos o asimilados a la estructura en sí. Esto se visibiliza en la representatividad poblacional de los Cocamas, pero a nivel de hablantes no es reconocido como tal (Solís 2001). Es decir, se tiene una población numerosa, pero que no se reconocen como cocamas por medio de la lengua. Mientras que el caso de los Shipibo, ellos construyen su identidad en torno a su lengua. La revaloración de la identidad de los Cocamas está sujeto a un territorio. Aquí hay dos modos de ver y concebir el desarrollo de la identidad.

---

<sup>44</sup> Erikson, Erik (1970). "Autobiographic Notes on the Identity Crisis". En: *Daedalus: Journal of the American Academy Arts and Sciences. The Making of Modern Sciens. Biographic, Studies Otoño*. Citado en Roberto Cardoso de Oliveira (2007).

<sup>45</sup> Obediente, Enrique (1999). "Identidad y dialecto: caso de los Andes venezolanos". En: Perl, Matthias & Pört, Klaus (eds). *Identidad cultural y lingüística en Colombia, Venezuela y en el Caribe hispano*. Citado en Wilder Zambrano (2009).

El proceso de la globalización ha complejizado más la estructuración y el desarrollo de la identidad, en algunos casos proveyéndole atributos y creando espacios. Mientras que en otros casos ha actuado como un sistema asimilatorio y bastante reduccionista. Aquí son muy buenos ejemplos las reivindicaciones étnicas y la expansión de la universalidad de los consumos. Este último asumido como la mcdonalización de la sociedad (Ritzer 1995).<sup>46</sup> Entonces ahora se puede ver indígenas en las principales capitales como Lima, Quito, La Paz (Moya 2007). En el caso peruano se visibiliza en el Rímac, Ventanilla, Lurigancho, San Martín de Porres (Vega 2014). Y desde el 2012 oficialmente se tiene una institución educativa que forma parte del Programa de Educación Intercultural Bilingüe, con población shipiba.

Pero también se puede ver indígenas campesinos que son productores de café en haciendas capitalistas o semicapitalistas, o quechuas como obreros asalariados en las minas o las haciendas ganaderas (Montoya 1975). Asimismo el cambio se puede percibir en la estructura de la sociedad como lo da a conocer Sheila Aikman (2003) en las comunidades de los Harambut.<sup>47</sup> Además de una economía natural, se pasó a una economía de mercado (Rodríguez 1991). Dichos cambios redefinieron su realidad y al mismo tiempo su identidad.

La población de la “comunidad” de Cantagallo se percibe como shipiba, aunque en ocasiones se visten tari o pampilla. Pero todavía sigue manteniendo su lengua como parte de la organización interna y principalmente denotado más por las mujeres (Bariola & Zabala 2010), y en algunas ocasiones el castellano es su lengua materna. Mientras que en la comunidad de Nueva Alianza sus moradores ya dejaron la vestimenta típica, como también el cocama, pero sobre todo se siguen identificando como cocamas por medio del territorio.

Entonces la identidad está compuesta por un conjunto de atributos que le permiten definirse. Es decir es una representación interpretativa de la cultura.

---

<sup>46</sup> Ritzer, George (1995). *The Macdonalization of society*. Thousand Oaks: Pine Forge. Citado en Sergio Villena (2011).

<sup>47</sup> La primera mantiene un fuerte lazo con L1 (comunidad de San José); la segunda vive un proceso de aculturación (comunidad de Barranco Chico); y la tercera comunidad busca revalorar su identidad (comunidad de Villa Santiago). Todas ellas desde sus diferentes realidades y posturas se identifican como Harambut; también tienen distintos modos de insertarse a la sociedad nacional.

## Políticas culturales

Por políticas culturales, en un primer momento, se entiende todas las políticas que se relacionan con el patrimonio cultural material o inmaterial, dependiendo del caso. Pero la factibilidad, viabilidad y sostenibilidad de los proyectos dependen, principalmente, del contexto o la realidad donde se va ejecutar o aplicar.

Las políticas públicas en sí mismas guardan variables o tienen una ascendencia cultural. Por poner algunos ejemplos, la modernidad es entendida como un sistema cultural de gran escala en donde hace una importación de productos, objetos, etc., con una connotación cultural. Esta cultura es lo que se conoce como la cultura de los países desarrollados y que es importada a los países en desarrollo con una cultura tradicional.

La estructura de material noble que es implementada en zonas donde las condiciones no son favorables hace que no sean una ventaja, entendida como modernidad, sino como una mala aplicación de la regla. La infraestructura de las instituciones educativas que están ubicadas en las comunidades de la selva, en donde hay una fuerte precipitación e inundaciones, es vista como una tecnología que no puede absorber el impacto como sí sucede con las infraestructuras local hechas de madera y hoja de palmera. También los techos de calamina en épocas de verano incrementan la temperatura, cosa que no sucede con el techo en base a hojas de palmera que amortigua y reduce la temperatura, esto permite un mejor descanso para las personas en el mediodía. Aquí las políticas culturales deben enfatizar y tomar en cuenta el conocimiento local para tener un impacto significativo (reducir) en el medio.

La forma de organizarse de los grupos étnicos es distinta de cómo el mundo occidental lo ve. La ley de la Reforma Agraria transformó su estructura interna social y geográfica. En el aspecto geográfico delimitó su espacio, sus recursos y su modo de aprovechamiento. Mientras que en el aspecto social su configuración recayó en un presidente comunal (*apu*) y su burocracia (secretario, tesorero, vocales), además de su forma de elegir las autoridades. También influyó en el sistema de conocimiento (educación), en el sistema de cosmovisión, etc. Y es que dicha reforma planteó nuevas instituciones para aquellos territorios: profesores, promotores de salud, sacerdotes,

investigadores, etc. También la promoción de ocupación de la selva por colonos de la sierra y del extranjero trajo cambios.

Principalmente esta política era parte de una concepción en donde el indígena era un infante al que hay que cuidar. Se puede poner como ejemplo la tutela que el Estado cedió a favor del Instituto Lingüístico de Verano, cuyos objetivos era alfabetizar, castellanizar y, principalmente, evangelizar. Textos como el de Sheila Aikman (2003) denotan dicha práctica. También está que la gran mayoría de personas que ha cursado estudios termina identificándose con la sociedad hispanohablante (Wise & Daggett 2008). Es aquí donde las instituciones educativas han expandido su influencia en el desarrollo de la comunidad y del individuo.

Entonces las políticas públicas están enraizadas en/para un contexto cultural. Además de tomar en cuenta variables sociológicas, económicas y políticas.

### **A modo de conclusión**

La identidad es cultivada y desarrollada por el individuo dentro de un entorno que le permite socializar con otras personas. Y de manera paralela, redefinir su cultura y su autopercepción. Aquí los proyectos de desarrollo tienen su efectividad cuando alcanzan los objetivos trazados. Uno de ellos es la aceptación y el uso por los miembros de la comunidad (población beneficiada directamente). Es decir, lo asumen como parte de su infraestructura y del paisaje. Otro de ellos es mejorar las condiciones de vida de aquellos moradores. Es decir, dotarlos de una mejor calidad de vida. Justamente para eso las políticas culturales rescatan los aportes y conocimientos locales para una mayor efectividad y eficiencia del proyecto.

Entonces las políticas culturales van de la mano con la identidad, ya que lo que se va mejorar es la calidad de vida de ser humano, pero esa tiene una realidad a la cual está adscrita y una pertenencia cultural. Todas estas variables juegan como piezas claves a la hora de emprender un proyecto.

## Referencias bibliográficas

- AIKMAN, Sheila (2003). *La educación indígena en Sudamérica: interculturalidad y bilingüismo en Madre de Dios, Perú*. Lima: IEP.
- BARIOLA, Nino & Zavala, Virginia (2010). "Discurso, género y etnicidad en una comunidad de shipibos en Lima". En: *Revista Discurso y Sociedad*. 4 (3).
- BERGER, Peter & Luckmann, Thomas (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorroutu Editores.
- CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.
- CASTELLS, Manuel (2001). *La era de la información: economía, sociedad y cultura: el poder de la identidad*. Vol. II. México: Siglo XXI Editores.
- DEGGETT, James & Wise, Mary Ruth (2008). "Las consecuencias sociales de la alfabetización en algunos grupos étnicos de la Amazonia peruana". En: Berglio, Ärgot (Comp.) [1990]. *Educación intercultural*. Lima: ILV.
- FRIEDMAN, Jonathan (2001). *Identidad cultural y proceso global*. Buenos Aires: Amorroutu Editores.
- GARCÍA Canclini, Néstor (1995). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.
- GEERTZ, Clifford (1987). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial GEDISA.
- GIDDENS, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- HEISE, María; Tubino, Fidel & Ardito, Wilfredo (1994). *Interculturalidad, un desafío*. Lima: CAAAP.
- MARGLIN, Stephen (2000). *Perdiendo el contacto: hacia la descolonización de la economía*. Lima: PRATEC, CAIPACHA, CAM.

- MONTOYA, Rodrigo (1975). "Colonialismo y antropología en el Perú". En: *Nueva Antropología*. Revista de Ciencias Sociales. Nº 2, pp. 23-43.
- MOYA, Ruth (2007). *Participación social, banca multilateral y educación intercultural bilingüe: Bolivia, Ecuador y Perú*. Lima: CARE-Perú.
- RAMOS, Víctor (2012). "La identidad latinoamericana: proceso contradictorio de su construcción-deconstrucción-reconfiguración dentro de contextos globales". En: *Universitas Humanística*. (73), pp. 15-58. Bogotá.
- RODRÍGUEZ, Martha (1991). "Proceso de ocupación y construcción social del espacio amazónico". En: Barclay; Frederica; Rodríguez, Martha; Santos, Fernando & Valcárcel, Marcel. *Amazonía 1950-1990. El extravió de una ilusión*. Lima, Iquitos: PUCP, Terra Nuova.
- SMITH, Anthony (1990). "Hacia una cultura global". En: Mike Featherstone (Ed.). *Cultura global: nacionalismo, globalización y modernidad*. Londres: Sage Publications.
- SOLÍS, Gustavo (2001). "Interculturalidad: encuentros y desencuentros en el Perú". En: María Heise (Comp.). *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima: Programa FORTE-PE, MINEDU.
- SOTO, Ileana (1996). "La interculturalidad en la educación básica ecuatoriana". En: Juan Carlos Godenzzi (Comp.). *Educación e interculturalidad en los Andes y en la Amazonia*. Cusco: CBC.
- TAYLOR, Charles (2006). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- VEGA, Ismael (2014). *Buscando un río: identidad, transformaciones y estrategias de los migrantes indígenas amazónicos en Lima Metropolitana*. Lima: CAAAP, Terra Nova
- VILLENA, Sergio (2011). "Globalización y multiculturalidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en la Amazonia". En: *Revista Perfiles Latinoamericanos*. N0 17 (dic). México: FLACSO.

ZAMBRANO, Wilder (2009). "La lengua: espejo de la identidad". En: *Revista de Investigaciones*. (18), pp. 63-35

Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 72-78

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**San Juan Masías**

El santo de los pobres (subalternos) en  
San Borja

**Raúl Rosales**

Antropólogo y docente de la UNMSM

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



CRISTO  
NIÑO JESUS DE PRAGA  
(LIMATAMBO)





## **San Juan Masías: el santo de los pobres (subalternos) en San Borja**

*Por: Raúl Rosales<sup>48</sup>*

El presente artículo es el resultado de una investigación etnohistórica urbana (Rosales 2008) en donde relaciono las variables de identidad, pobreza y subalternidad en el sector marginal-urbano de San Juan Masías, ubicado en el distrito saludable de San Borja en Lima Metropolitana. A través del registro de testimonios en formato de historias de vida de los pobladores de San Juan Masías centraré el análisis en el proceso de urbanización y la agencia subalterna para la invención de la fiesta patronal San Juan Masías que representa al santo de los pobres (subalternos) de San Borja.

El sector marginal-urbano San Juan Masías está ubicado entre las avenidas Canadá y Aviación, al norte del distrito de San Borja, específicamente en la parte posterior del Museo de la Nación, sede del Ministerio de Cultura. Limita con la calle El Comercio y, a la vez, colindante con el Ministerio de Educación y la Huaca San Borja, por medio de la calle Arqueología. La situación etnohistórica de San Juan Masías es la marginalidad y exclusión dentro de uno de los distritos más desarrollados de Lima Metropolitano en donde se encuentra la zona cultural de la nación, conformada por instituciones públicas

---

<sup>48</sup> Antropólogo y docente del Departamento de Antropología de la UNMSM

como los ministerios de Cultura y Educación, Museo de la Nación, Teatro Nacional y la Biblioteca Nacional del Perú.

Si bien San Juan Masías forma parte del distrito, no forma parte de la comunidad imaginada de San Borja oficial. Cuando se observa la página web y publicidad de la Municipalidad de San Borja siempre aparecen imágenes de modernidad y planificación urbana: la Ciudad Saludable. Por este motivo, San Juan Masías es un pueblo ajeno dentro de San Borja que se coteja con el testimonio de Javier García:<sup>49</sup> "San Borja es un distrito moderno, población de estatus mediano y seguramente lo es; San Juan Masías es una urbanización popular. Somos vistos por los vecinos del contorno como un sector marginal". La historia de esta población está basada en la resistencia urbana subalterna en donde la cultura y el poder son el hilo conductor de la creación y realización de la fiesta patronal.

En el calendario oficial de la Iglesia Católica el día central de San Juan Masías es el 18 de septiembre, y es la orden religiosa de los Dominicos la encargada de organizar la celebración respectiva. En cambio, la celebración de la popular fiesta patronal San Juan Masías se realiza el 6 de noviembre coincidiendo con la fundación del sector marginal-urbano San Juan Masías. Este dato nos brinda una sustancial diferencia entre la celebración oficial y la subalterna en donde la agencia de los actores urbanos populares reproduce dicha celebración articulado con la resistencia urbana frente a la incertidumbre en la posición y propiedad de los lotes.

La etnohistoria urbana del sector marginal-urbano San Juan Masías surge como producto de la expropiación de la hacienda Limatambo Norte, de propiedad de la familia Raffo Campodónico por el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. Los siguientes testimonios ofrecen una representación de la hacienda Limatambo Norte previo a la expropiación. El primer testimonio es de Fidel Vega,<sup>50</sup> quien señala: "Yo había trabajado como tractorista desde 1964, el dueño era Atilio Raffo Campodónico, la

---

<sup>49</sup> El señor Javier García tiene 41 años y nació en Lima. Él fue secretario de actas de la penúltima junta directiva de la Asociación de Vivienda San Juan Masías hasta el 2002. Actualmente es miembro del comité de defensa de la asociación de vivienda.

<sup>50</sup> El señor Fidel Vega tiene 71 años y nació en la región Ancash, provincia de Mariscal Luzuriaga. Desde 1964 se dedicó a trabajar como tractorista de la hacienda de los Campodónico. Actualmente es jubilado y vive en el asentamiento humano Villa Limatambo.

hacienda se extendía desde el zanjón –avenida Paseo de la República–, a la altura de Cahuache. Sembrábamos algodón, camote, maíz, papa y fresa". El segundo testimonio es de Angélica Vega,<sup>51</sup> quien ofrece sus recuerdos de niñez: "La hacienda era algo bonito, recordar es tristeza porque es un sitio donde había inocencia, donde había algo puro. Vivíamos sin luz, sin agua. El agua lo dejaba el aguatero; si no había agua lo sacábamos de la acequia. No había baño, no había nada, no había silo. Jugábamos hasta la seis de la tarde antes que llegue la noche; jugábamos un rato y cada uno se iba a su casa porque no había luz, cada uno con su lamparín, sus velas, a oscuras". Si bien los recuerdos son de inocencia, no estaba ajeno la situación de marginalidad socioeconómica de los trabajadores y sus familias dentro de la hacienda Limatambo Norte.

El 10 de mayo de 1972 el Ministerio de Vivienda expropió sobre un terreno de 33 000 m<sup>2</sup> ubicado en el fundo Limatambo Norte. Este terreno estaba destinado para seguir con el proceso de urbanización de Santa Catalina. El objetivo del gobierno militar fue expropiar los mencionados terrenos para ampliar la construcción del futuro Ministerio de Pesquería, es decir, la tierra no fue otorgada para los trabajadores de la hacienda, sino para el Estado. En ese proceso de expropiación de los terrenos rurales de la hacienda, un grupo de trabajadores fundaron el pueblo joven Limatambo Norte el 6 de noviembre del año en cuestión. Uno de los fundadores, el señor Víctor Sulca,<sup>52</sup> hace memoria de esa época: "Era domingo y teníamos radio a pilas cuando escuchamos Radioprogramas. En SINAMOS salió la ley para la formación de pueblos jóvenes en diferentes sitios. Entonces entre nosotros, algunos trabajadores, conversamos sobre ir a SINAMOS para formar el pueblo joven". En ese tiempo no había conocimiento sobre San Juan Masías, que recién salió en los principales periódicos del Perú en el año 1975 cuando fue canonizado por el Papa Pablo VI en su homilía del domingo 28 de septiembre.

En el año 1978 la señora Maura Mucha<sup>53</sup> asumió la dirigencia del pueblo joven Limatambo Norte y en el siguiente año la nueva junta directiva cambió de nombre al

---

<sup>51</sup> La señorita Angélica Vega tiene 33 años y nació en la ex-hacienda Limatambo Norte. Ella es hija de Fidel y María, y sus recuerdos de niña narran momentos dramáticos por la reubicación en 1981. Actualmente vive en el asentamiento humano Villa Limatambo.

<sup>52</sup> El señor Víctor Sulca tiene 69 años, es de Ayacucho (Cangallo) y, además, uno de los fundadores del pueblo joven Limatambo Norte en 1972. Actualmente vive en el asentamiento humano San Juan Masías.

<sup>53</sup> La señora Maura tiene 66 años y nació en Junín (Jauja). Ella es la única mujer que ha ocupado máximo cargo de la junta directiva de la Asociación de Vivienda Limatambo Norte – San Juan Masías. Actualmente vive en el distrito de Santa Anita. De ella fue la idea de poner el nombre de San Juan Masías a la población Limatambo Norte.

pueblo joven por la Asociación de Vivienda Limatambo Norte – San Juan Masías. La aparición del significante San Juan Masías es producto de la dirigente Maura Mucha quien estudió en un colegio Dominicos, en el patrocinio de Lima, con las madres dominicas misioneras (ubicado en el Rímac, cerca de la Alameda de los Descalzos). En este colegio conoció la historia de San Juan Masías y su milagro de la multiplicación del arroz. Cuando Maura Mucha se fue a vivir al pueblo joven Limatambo Norte, muy cerca de ella encontró la capilla San Juan Masías de la urbanización Túpac Amaru, en el distrito de San Luis. Una de las actividades de la capilla consistió en proyectar una película sobre Juan Masías y San Martín de Porres. A partir de dicha actividad, Maura Mucha se dio cuenta de que en los terrenos ocupados por pueblo Joven Limatambo Norte funcionó una hacienda de propiedad de la orden religiosa de los Dominicos en los años de la Colonia y que luego cambiaron los dueños de la hacienda hasta sus últimos propietarios, la familia Raffo Campodónico.

Según Alberto Lobato (1986), Juan Masías nació el 2 de marzo de 1585 en España, provincia de Extremadura, específicamente en el pueblo de Rivera del Fresno. En el año de 1616, Juan Masías llegó a la caribeña de Cartagena de Indias que pertenecía al Virreinato de Nueva Granada. Luego el comerciante siguió su propio destino y el joven Juan Masías emprendió una larga marcha hacia el sur del continente. El 20 de febrero de 1620, Juan Masías llega a la ciudad de Lima dedicándose a trabajar con un mercader en una hacienda ganadera en las afueras de la capital virreinal. Fue en estas circunstancias en que Juan Masías descubrió su vocación a la vida religiosa y el 23 de enero de 1622 abrazó la orden de Santo Domingo en el convento Santa Magdalena, en calidad de "laico cooperador". En el convento trabajó como portero y también atendía a los pobres a quienes instruía las enseñanzas de la religión católica. El 16 de septiembre de 1645 (siglo XVII), Juan Masías muere a la edad de 71 años quedando en la memoria como una gran persona humilde que ayudaba a los pobres a quienes instruía su espíritu.

Las imágenes de humildad y ayuda a los pobre de San Juan Masías es resignificada por los pobladores de San Juan Masías en su situación de exclusión dentro de San Borja. A

continuación dos testimonios. La señora Juana la Rosa<sup>54</sup> narra sobre la vida del santo de los pobres: "Masías tenía un burrito y caminaba por esta zona que pertenecía a San Luis. Por acá caminaban pidiendo legumbres, verduras y todo lo que pueda para asistir a sus pobres, entonces se iban a Santo Domingo y atendían el comedor para los pobres". La imagen del santo recorriendo las tierras agrícolas con un burrito simboliza la humildad de Masías quien recolectaba alimentos para ayudar a los pobres. El señor Cirilo Julca también brinda su testimonio sobre la vida de San Juan Masías: "Se hospedó en una casa de una familia pobre. El señor los hospedó, 'pero que le voy a dar sin con la justa tengo un poco de arroz para mí y para mis hijos. Y para usted (San Juan Masías) no va alcanzar'. Pero él le dijo que no se preocupe y que cocine. La señora comenzó a cocinar un poco de arroz en la olla; y se dice que el arroz comenzó a llenarse en la olla, sacaba un poquito y seguía llenando de arroz en la olla". La imagen de San Juan Masías se relaciona con la ayuda a los pobres por medio del burrito que recoge los alimentos para repartir a los pobres o el milagro de la multiplicación del arroz en una casa de pobres.

A partir del año 1978 se inició la celebración del santo con una pequeña misa organizada por la señora Maura Mucha y con la visita de curas de la parroquia San Juan Masías del distrito de San Luis. Pero en el año de 1984 se inició la tradición de celebrar la fiesta patronal San Juan Masías con todos los elementos de una fiesta popular: mayordomos, oferentes, presentaciones de bandas de cumbia y de folklore, danzas típicas, gastronomía, juegos pirotécnicos, entre otros. Es necesario señalar que la mayoría de pobladores provienen de la zona andina, por ese motivo los vecinos que asumen el cargo de mayordomo organizan la fiesta patronal a imagen y semejanza de las fiestas patronales de sus lugares de origen.

En el año 1989 existió una fragmentación de la Asociación de Vivienda Limatambo Norte – San Juan Masías por discrepancias internas con respecto a situación de marginación. Un grupo de vecinos ocuparon las áreas no urbanizadas colindantes del sector marginal-urbano San Juan Masías. Este hecho generó un enfrentamiento campal entre los mismos vecinos que desencadenó en el fallecimiento de Jorge Ccasa y la ocupación de la

---

<sup>54</sup> La señora Juana la Rosa tiene 87 años y nació en Huacho (Pativilca). Vive en la asociación San Juan Masías y es una gran devota del santo. Existe una entrevista en formato visual (filmado en el año 2001) donde la señora comienza a narrar la historia y milagros de San Juan Masías.

mencionada área. A partir de ese momento existen la asociación de vivienda San Juan Masías y el asentamiento humano San Juan Masías.

La fiesta patronal San Juan Masías también se fragmentó, porque en ambos espacios urbanos subalternos se organiza y se realiza la celebración pero de forma separada. En ese sentido, los pobladores del sector marginal-urbano San Juan Masías, frente a la ausencia legal de los títulos de propiedad, poseen una legitimación cultural. En la (doble) fiesta patronal de San Juan Masías se territorializa la cultura creando lazos de identidad colectiva tanto en la asociación de vivienda como en el asentamiento humano.

En algunas ocasiones existe un encuentro milagroso de las dos procesiones; esto simboliza y representa la unión utópica, espiritual y social del sector marginal-urbano San Juan Masías. El testimonio de Enrique Huaytalla<sup>55</sup> grafica este encuentro: "Hubo una oportunidad de chocar con la otra anda –de la asociación de vivienda– después de haber tenido un conflicto con ella y todo esas cosas, fue un encuentro emocionante. Unos no querían, sin embargo el santo no retrocede, entonces aquí vamos. Cuando estamos llegando levantamos el anda saludamos. Dije al mayordomo que reciban con todo el cariño que ustedes se lo merecen. Además que el santo patrón ha hecho que nos encontremos".

El encuentro de las dos andas de San Juan Masías simboliza el pasado común de la asociación de vivienda y del asentamiento humano: Masías en los tiempos de la colonia visitó la hacienda Limatambo de propiedad de la orden religiosa de los Dominicos para ayudar a los pobres. El testimonio de José Guzmán<sup>56</sup> representa dicho pasado en común: "San Juan Masías ha sido un poblador, un peregrino y justo en donde está construida la capilla, aquí en el asentamiento humano, es donde estaba la hacienda. San Juan Masías venía acá a visitar a los que tenían necesidad y les traía pancitos".

---

<sup>55</sup> El señor Enrique Huaytalla tiene 65 años y nació en Huarón, región de Cerro de Pasco. Estudió un seminario de Filosofía y Teología en Brasil con los hermanos camilianos, quienes son padres dedicados a cuidar a los enfermos y pertenecen a la orden de San Camilo. Actualmente vive en el asentamiento humano y es el fundador de la hermandad San Juan Masías.

<sup>56</sup> El señor José Guzmán tiene 54 años y es natural de Chiclayo (Monsefú). Es miembro de la junta directiva del asentamiento humano San Juan Masías. Él se dedica a la carpintería y es uno de los fundadores de la hermandad San Juan Masías. Fue mayordomo en los años 1990 y 2006.

Por consiguiente, en la fiesta patronal en cuestión se estructura una memoria de fundación y resistencia que articula subjetivamente la unión del cielo, la memoria y los lotes que actualmente ocupan. No es casual que la fiesta se celebre en el mes noviembre, que es la fecha de la fundación del pueblo joven Limatambo Norte en 1972. En el imaginario católico San Juan Masías simboliza al santo de los pobres, el cual es resignificado desde la subjetividad subalterna de los pobladores de San Juan Masías como el santo de los pobres de San Borja. Por este motivo los vecinos subalternos no disocian la mediación de su santo patrón con los avances de inclusión urbana. El santo de los subalternos siempre está presente en las ceremonias y rituales de inauguración de las obras públicas, como sucedió en la inauguración de la calle Historia, en el 2006.

Luego de 34 años de fundación del sector marginal-urbano San Juan Masías, la obra municipal representó la agencia de los actores subalternos en resistir y, a la vez, demandar ser reconocidos como propietarios con iguales derechos ciudadanos en San Borja. Finalizo con el testimonio de Cirilo Julca<sup>57</sup> que visualiza la relación de la fiesta patronal con la inclusión urbana: "La fiesta tiene que seguir para adelante, seguir la tradición y que el pueblo de San Juan Masías, a quince o veinte años, lo quiero ver modernizado. Una zona turística enclavada con el Museo de la Nación y la Huaca San Borja, y que la fiesta patronal deba seguir su tradición". Esta imagen de desarrollo debe articularse con la zona cultural de la nación, en el marco de la construcción de políticas públicas culturales que garanticen las condiciones institucionales de inclusión social.

## Referencias bibliográficas

LOBATO, Alberto (1986) *Yo, Juan Masías de los Pobres*. Caracas: Ediciones Trípode.

ROSALES, Raúl (2008) *Para ver más allá de lo evidente: etnohistoria urbana, cultura y poder en el sector marginal-urbano San Juan Masías, San Borja*. Lima: 1972-2006. Tesis para optar el grado de Licenciado en Antropología. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

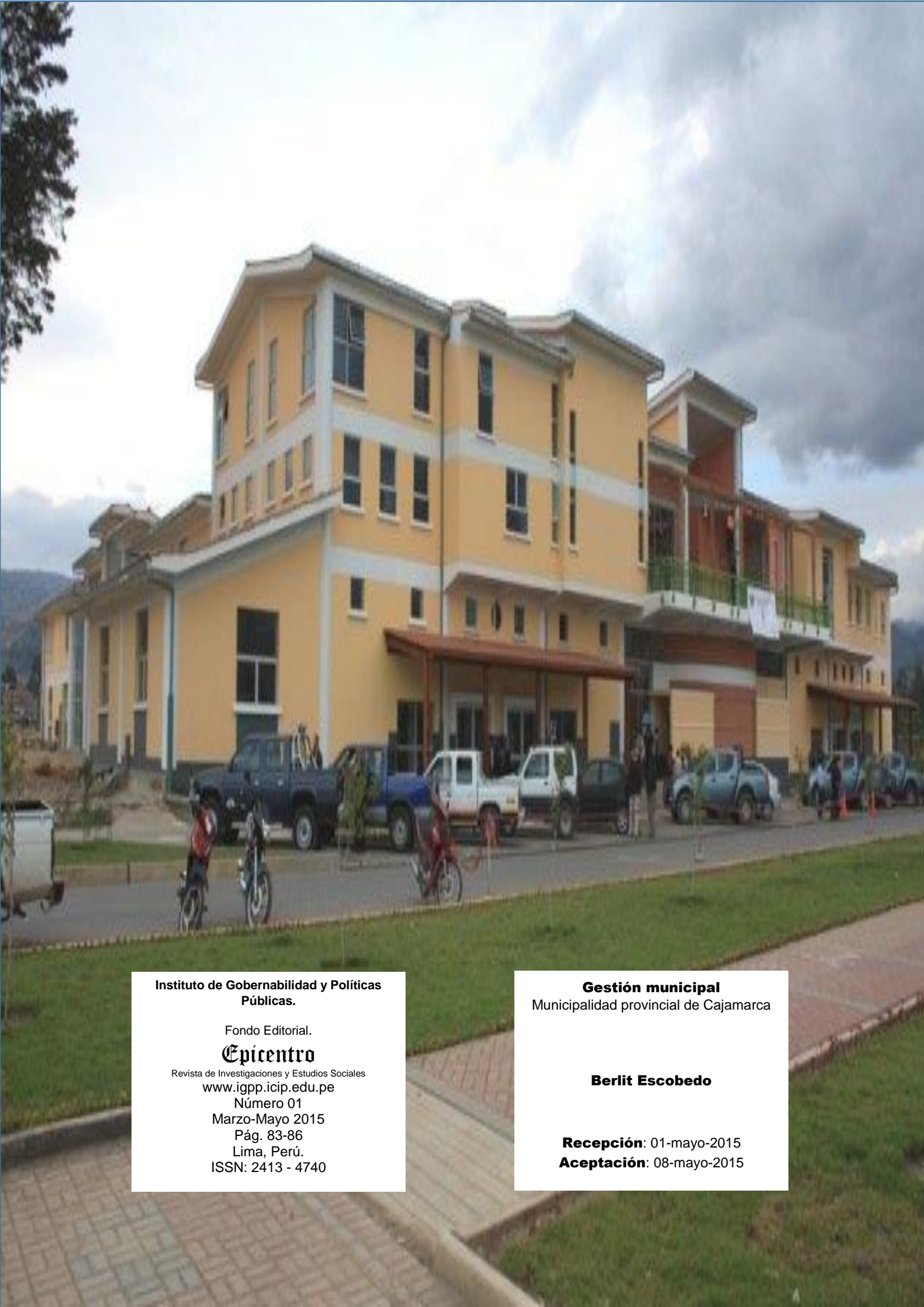
---

<sup>57</sup> El señor Cirilo Julca tiene 54 años y es natural de Ancash (Recuay). Él actualmente es miembro de la junta directiva de la asociación San Junta Masías. Ha sido mayordomo de la fiesta patronal San Juan Masías.



# Referentes Sociales.





**Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.**

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 83-86

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**Gestión municipal**  
Municipalidad provincial de Cajamarca

**Berlit Escobedo**

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **Gestión municipal: municipalidad provincial de Cajamarca**

*Por: Berlit Escobedo.*

*Si existe una ciencia de las sociedades, habrá que esperar que no consista en una mera colección de prejuicios tradicionales, sino que nos haga ver las cosas de manera distinta de cómo se la representa el sentido común (Émile Durkheim)*

La situación de la mayoría de los gobiernos locales en el Perú en tema de administración pública es siempre la misma, pues se termina sin ningún centavo, sobrecarga laboral, corrupción por todos lados, demora en los trámites administrativos, cambio permanente de personal, etc. Esta situación es la misma que se ha vivido en el anterior gobierno de la Municipalidad Provincial de Cajamarca, cuyo alcalde fue el coronel PNP (r) Ramiro Bardales Vigo.<sup>58</sup> De los gobernantes anteriores, este es un caso que es necesario analizar, para lo cual a continuación mencionaré algunas situaciones resaltantes.

Primero que el alcalde fue elegido por la experiencia del buen gobierno que tuvo en el distrito de Matara (provincia de Cajamarca), situación que llevó a que los electores votaran por el Partido Restauración Nacional. Es importante destacar cuando Harold Garfinkel hace referencia al “idiota cultural”, referido a la poca importancia de la gente en tener conocimiento de las propuestas y el historial político de los candidatos/as,

---

<sup>58</sup> Fue alcalde en la Municipalidad Provincial de Cajamarca. Asume la candidatura oficial por el partido Restauración Nacional, partido político fundado por el arquitecto Humberto Lay, pastor de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, quien postuló a la Presidencia de la República. Se le consideraba como uno de los mejores alcaldes del Perú.

convencidos por experiencias particulares, siendo manipulados por la falta de conocimiento con respecto a sus propuestas. Finalmente se dejan llevar por lo que dicen los demás, tal como lo menciona Rita Levi Montalcini; se dejaron llevar por las emociones, no por las razones. Otra situación es el tema presupuestal de la Municipalidad Provincial de Cajamarca, tal como lo resume el ex regidor Roberto Canto:

*La gestión del alcalde Ramiro Bardales Vigo ha sido totalmente deficiente y desastrosa para Cajamarca. Por ejemplo, la Municipalidad afronta un déficit de no menos de 12 millones de nuevos soles para el pago de personal, principalmente al repuesto bajo medida cautelar. Asimismo, cuestionó la pérdida de 8 millones de nuevos soles en un laudo arbitral y la no construcción de una planta de tratamiento de aguas residuales... Lo real y concreto es que en cuanto al tema presupuestal, la Municipalidad está en rojo. Y el responsable de todo esto es quien tiene las riendas del gobierno municipal, es decir el alcalde Ramiro Bardales, quien no ha mostrado mayor interés por solucionar los graves problemas que afronta la ciudad de Cajamarca.<sup>59</sup>*

Tal es así que en la actualidad el nuevo Gobierno declaró a la municipalidad en emergencia debido al desorden generalizado y al ocultamiento de información en el proceso de transferencia. En cuanto al tema del comercio informal, no se ha logrado reordenar, las obras están inconclusas o malhechas, hay desorden en el transporte, demora en los trámites administrativos, ROF y MOF desactualizados. Así los describe Luis Herrera:

*El comercio informal para el cual no se ha planteado una alternativa y hoy esas calles son el reino del desorden, la basura y la delincuencia. Sí gobierna y lo seguirá haciendo asesorado por su hijo a la sombra; sí es verdad que proveedores tienen que “matricularse” para que se les adjudique tal o cual obra; sí es que hay trabajadores de serenazgo que no cobraron meses de sueldo y así firmaron las planillas como si se les hubiese abonado su salario; sí contratará de nuevo a los cientos de amigos y allegados que en la campaña lo ayudaron a elegirse sin tener ni un solo ápice para ocupar los cargos que les encomendaron.<sup>60</sup>*

Para lo cual es necesario una revisión de la estructura orgánica de acuerdo a las exigencias actuales, que la gente se encuentre mejor informada para no tener problemas de este tipo y que sea partícipe como sociedad civil a través de las juntas vecinales,

---

<sup>59</sup> “Gestión de Ramiro Bardales ha sido deficiente”. Diario Panorama Cajamarquino. Publicado el 1 de setiembre de 2014. Ver: <http://www.panoramacajamarquino.com/noticia/gestion-de-ramirobardales-ha-sido-deficiente/>. Revisado el 15/02/2015.

<sup>60</sup> Herrera, Jaime. “Quién quiere reelegir a Bardales”. Diario Nueva Prensa. Publicado el 13 de mayo de 2014. Ver: <http://lanuevaprensa.pe/index.php/columnas/jaime-herrera/448-quien-quiereelegir-a-bardales>. Revisado el 16/02/2015.

concejos de coordinación local, presupuesto participativo, rendición de cuentas, planes de desarrollo concertado y audiencias públicas. No debemos hacernos de la vista gorda, pues podemos ser afectados directamente como indirectamente; es necesario, según Schumpeter con respecto a tema de la globalización: ".Por lo tanto en un medio que cambia rápidamente no habrá tiempo para que la conducta racional quede fija, aun si esto sucediera, pronto dejaría de ser racional".<sup>61</sup> Es necesario fortalecer a sectores formales e informales que forman parte del desarrollo sostenible de Cajamarca, es decir, elaborándose primero un autodiagnóstico, un plan institucional, proyectos acorde con los objetivos planteados por cada gerencia, pero lo principal es el ingenio y la innovación que genera cada persona. Todo está en saber aprovechar adecuadamente los recursos y saberlos administrar para mejorar la situación y se pueda ver mejores resultados en el proceso de modernización y descentralización. En este último proceso considero que es necesario realizar proyectos o servicios de interés común, como una expresión concreta de articulación de políticas y recursos. Pueden ser también espacios capaces de reforzar las estrategias de regionalización; particularmente cuando, como ya viene ocurriendo, varios gobiernos municipales se han mancomunado para el tratamiento integral de una cuenca. A enero del 2010 se habían registrado 35 mancomunidades municipales que incluían a 193 municipalidades de 16 regiones, pero estaban a la espera de su formalización. Los gobiernos locales también necesitan de asistencias y capacitación, sistemas administrativos adecuados, coordinación intergubernamental y estabilidad política y jurídica. Finalmente con respecto a la transferencia de las nuevas autoridades es necesario que se estudie al detalle el cuadro analítico de personal; frente a la sobrecarga laboral la situación de aquellos empleados y empleadas que se encuentran en riesgo de ser despedido tratando de que se vea en lo más mínimo posible la renovación de sus contratos.

## Referencias bibliográficas

GARFINKEL, Harold (1967). *Students in Ethnometodology: sobre el análisis de la conversación*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.

---

<sup>61</sup> En Samuel Huntington (1977).

HUNTINGTON, Samuel (1977). *Teoría de Schumpeter*. NF.

LIZÁRRAGA, Raúl. (2010). *Descentralización y Regionalización en el Perú: Hacia una nueva Economía y un Nuevo Estado*. Lima: Editorial Colegio de Economista de Lima.



An aerial photograph showing a river with a dam structure. The water is brownish, suggesting sediment. The surrounding area is lush green forest. The dam is a concrete structure with a spillway. The river flows from the top right towards the bottom left.

Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 89-92

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**La problemática de la minería  
ilegal**

**Marco Huaco**

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015



## **La problemática de la minería ilegal**

*Por: Marco Huaco.*

Considero que el planteamiento del problema quizás parte de un error al afirmar que “la minería ilegal beneficia solamente a algunos”. Precisamente, el hecho de que beneficia a muchos actores es la razón por la que sigue desarrollándose, a pesar de no beneficiar al país en general y de dañar al medio ambiente.

En primer lugar, la ausencia del Estado favorece que personas o consorcios particulares exploten los recursos del subsuelo sin respetar la legalidad ni los derechos de las personas que trabajan al servicio de los explotadores ilegales. Al no existir presencia del Estado, las utilidades de los explotadores aumentan pues no cumplen obligaciones tributarias de ningún tipo. Esto constituye un primer incentivo para que el fenómeno continúe desarrollándose, pero solo beneficia a los que promueven la explotación ilegal.

Para darnos una idea del negocio millonario que constituye la minería ilegal, apreciemos la siguiente información proporcionada por el Ministerio del Ambiente, a propósito de un caso puntual:

*La familia “Baca-Casas” (...) es titular de 18 derechos mineros, entre concesiones y petitorios, a título propio o a título de sus empresas Goya E.I.R.L. y S.M.R.L Chavinsa N° 3 de Madre de Dios (...) Los “Baca-Casas” declararon en el 2011 que habían extraído 40 756 gramos de oro. Sin embargo, desde el 2008, el clan al menos ha producido 470 kilos de oro por un valor de \$/. 46 millones. En una entrevista reciente, Gregoria Casas indicó que en 1978 extraía entre 250 y 400 gramos al mes*

*en su primera concesión. A partir del ingreso de maquinaria pesada a la zona, en 1992, la extracción de oro ilegal se elevó a niveles mensuales de 700 a 800 gramos, cifra muy superior a la declarada a la Sunat en el 2011.*

Para que dichos mineros ilegales continúen con su pingüe negocio, deben corromper a las autoridades públicas (funcionarios encargados del control, así como a la policía responsable de controlar el contrabando de insumos para la minería ilegal) para continuar operando sin sobresaltos, así como requieren generar un mercado negro que sostenga la minería ilegal en tanto actividad económica. Se corrompe a la policía, pues esta controla la compraventa de explosivos; las autoridades regionales o bien no supervisan o bien participan de las ganancias ilegales de esta minería, etc. Dicho mercado negro continúa reforzando el sistema de corrupción.

Junto con el mercado negro que se construye alrededor de las dragas ilegales se crea otro sistema de circulación de bienes y servicios, tanto legal como ilegal. Dentro de este último hace su presencia la explotación de mano de obra infantil, así como la prostitución no solo adulta sino también la trata de mujeres y de niñas. Para transportar el mineral ilegalmente obtenido se acude a un sistema de corrupción que incluye a la policía de carreteras, así como a las autoridades y trabajadores de terminales terrestres y aéreas que son sobornados para permitir la exportación del mineral. Inclusive se crean empresas exportadoras solamente para este fin, de corta duración. Finalmente el mineral obtenido es un medio para lavar dinero del narcotráfico, lo que incrementa la "solidez" de esta actividad ilícita.

Como vemos entonces, la minería ilegal constituye toda una actividad económica ilegal que tiene a muchos beneficiarios a lo largo de una cadena criminal. Como afirma un estudio publicado en 2007:

*Se estima en 60 000 el número de familias directamente o indirectamente involucradas en la minería artesanal/informal; en unos 50 000 la cantidad de trabajadores mineros ejerciendo directamente la actividad y en 300 000 el total de las personas directamente o indirectamente dependientes de esta actividad. La minería artesanal aurífera es la más importante, dado que alrededor del 85% de los mineros artesanales/informales se dedican a la extracción de dicho mineral, el cual generó en el año 2006 un volumen de producción estimado en 24 toneladas de oro, lo que representa aproximadamente el 10% del total de la producción nacional y que en términos monetarios representa alrededor de 390 millones de dólares.*

La minería ilegal obtiene, además, un respaldo político proveniente de candidatos o de líderes sociales que respaldan dicha actividad ampliamente popular en ciertas zonas del país. Los mineros ilegales inclusive pueden llegar a ser funcionarios regionales, congresistas de la República, financiar campañas electorales o corromper autoridades electas. De esa manera se infiltra al Estado y se vuelve más difícil la erradicación de la minería ilegal. Pero más allá de este fenómeno, en el seno de la vida política de la sociedad civil existen movimientos que malentienden el tomar partido por los intereses de la población y defienden la minería ilegal alegando que "primero" el Estado debe eliminar las causas sociales que la generan (la pobreza) y "luego" el efecto (la minería ilegal) desaparecerá solo. Señalan que son personas humildes del pueblo quienes se perjudican en sus estrategias de sobrevivencia por la erradicación pura y dura de la minería ilegal. Dicho razonamiento mecanicista, absurdo, simplemente le hace el juego de forma demagógica a la red criminal que gira alrededor de esta actividad económica, la cual sigue beneficiándose de la explotación infantil, de la prostitución infantil, de la corrupción, mientras dichos "amigos" del pueblo la justifican y defienden.

Si bien es cierto la minería ilegal se nutre de la pobreza y la exclusión económica, sobre todo se nutre del ánimo de lucro. Diríamos entonces que el ánimo de lucro se sirve de la pobreza de la población para que prospere y se expanda la lacra de esta actividad económica. Paradójicamente, pues, dichos confundidos "defensores del pueblo" en realidad están defendiendo a sus explotadores, a quienes son –parafraseando la terminología marxista– simplemente “lumpen-empresariado”.

La acción del Estado para enfrentar este flagelo debe combinar, por supuesto, medidas represivas junto a políticas promocionales de carácter social. Las medidas represivas debieran concentrarse en quienes por ánimo de lucro destruyen el patrimonio nacional, así como generan redes criminales que violan derechos humanos de niños y adolescentes, y las medidas sociales en la población que se ve presionada a ingresar en el círculo vicioso de la minería ilegal. Pero de forma incondicional, el Estado debe proteger inmediatamente el patrimonio natural y el medio ambiente, condiciones esenciales para todo lo demás.

## Referencias bibliográficas

ARÉVALO, Jorge; Medina, Guillermo & Quea, Felipe (2007). “Estudios de investigación de la minería ilegal en el Perú”. En: *Encuentro Empresarial: XXVIII Convención Minera*. Lima: Instituto de Ingenieros de Minas del Perú.

De ECHAVATE, Josué; Diez Alejandro; Huber, Ludwig; Revesz, Bruno; Lanata, Ricard & Tanaka, Martín (2009). *Minería y conflicto social*. Lima: CBC, CEIS, IEP.

MINAM (2014). “El caso clan Baca-Casas”. En: *Ministerio del Ambiente*. Ver: <http://www.minam.gob.pe/mineriailegal/el-caso-clan-baca-casas/>. Revisado el 24/02/15.





Instituto de Gobernabilidad y Políticas  
Públicas.

Fondo Editorial.

**Epicentro**

Revista de Investigaciones y Estudios Sociales

[www.igpp.icip.edu.pe](http://www.igpp.icip.edu.pe)

Número 01

Marzo-Mayo 2015

Pág. 95-98

Lima, Perú.

ISSN: 2413 - 4740

**Sobre minería ilegal en el Perú**

**Juan Carpio**

**Recepción:** 01-mayo-2015

**Aceptación:** 08-mayo-2015





## **Sobre minería ilegal en el Perú**

*Por: Juan Carpio.*

Somos conscientes de que la minería ilegal beneficia solamente a algunas personas y perjudica a muchos, y también sabemos que tiene consecuencias a largo plazo. Entonces bajo esta premisa debemos analizar por qué esta ilícita actividad se sigue desarrollando. En ese orden de ideas debemos definir que la minería ilegal ocurre como consecuencia de problemas socioeconómicos y que en las últimas décadas se ha visualizado una agresiva expansión de esta actividad.

Este fenómeno ha sido alentado por la falta de empleo en áreas rurales pobres caracterizadas por el estancamiento económico. Las comunidades se han relacionado con esta actividad ilegal con la esperanza de mejorar su calidad de vida y obtener ingresos para subsistir, lo que no han logrado a pesar de los años de explotación ilegal e informal por parte de grupos y organizaciones que están detrás de esto. Otro factor es el elevado precio de los metales y la ausencia del Estado. Además, afecta a los sectores de la población más desprotegidos, como las mujeres y los niños. Ambos grupos terminan trabajando en las minas o en las plantas artesanales de beneficio para contribuir a los ingresos familiares exponiendo su salud y, en el caso de los niños, su posibilidad de un desarrollo físico y mental adecuado. Bajo este contexto podemos afirmar que este tipo de actividad extractiva se vislumbra como un medio de sostenimiento económico de las familias de bajos recursos de la zona.

La realidad es mucho más compleja. En Puno, Cusco o Madre de Dios casi no hay familia que no tenga un pariente trabajando en la mina. Estas sienten los beneficios económicos de la minería y los daños ambientales. El hijo se va a la mina y trae el dinero a casa, mientras que los padres quedan en la chacra y sufren por el agua contaminada. Cuando entran en disputa el beneficio económico y el daño ambiental, casi siempre gana lo económico. Y se generaliza tanto en el ámbito individual como en lo político. Sobre todo en las regiones alejadas no existe la noción de que el medio ambiente merece un cuidado especial.

La minería ilegal genera entre otros problemas un grave deterioro ambiental por la presencia de sustancias nocivas y molestas en nuestro medio ambiente: el suelo, el aire y el agua. Contaminación que afecta a las plantas, los animales y las personas. Pero para los que ejercen esta tipo de actividad prima lo económico antes que la salud, por lo que se genera un conflicto interno en la persona, al momento de sopesar lo perjudicial no solo para el medio ambiente, sino para la misma persona que esta propensa a contraer algún tipo de enfermedad como producto de la manipulación de insumos químicos perjudiciales para su salud.

Debemos tener conocimiento que la minería ilegal es una actividad que se realiza en espacios prohibidos como las riberas de ríos, lagunas, cabeceras de cuenca y las zonas de amortiguamiento de áreas naturales protegidas. Es en este contexto que el Estado tiene dificultades para fiscalizar estas operaciones y velar porque dicha actividad se desarrollen de una manera sustentable y en lugares permitidos por el marco normativo. Ante esta situación, los extractores ilegales se ven en ventaja toda vez que conocen las reglas y saben cómo evadirlas. Promueven operaciones ilícitas, además compran la producción de quienes extraen minerales como estrategia de sobrevivencia y suelen mantener una relación de dependencia con los microextractores o mineros artesanales, facilitándoles insumos y dinero como forma de asegurar su fidelidad y dependencia permanente.

La extracción ilegal tiene carácter de subsistencia para los microextractores, pues perciben bajos ingresos. Esto restringe las posibilidades de asumir los costos requeridos para la mejora de la situación ambiental y las condiciones de seguridad. Además

explotan los recursos con poca recuperación y alta depredación de los mismos, sin tener ningún cuidado por el medio ambiente.

La solución al problema no se dará de un día para otro, ni será principalmente legal. En la zona minera se debe recuperar el estado de derecho a través de la presencia efectiva del Estado. El problema con este tipo de minería ha sido históricamente el hecho de que no ha cumplido y no se le ha obligado a cumplir con la legislación nacional en materia ambiental, laboral y tributaria. De nada servirá tener un marco legal exigente y completo si no hay capacidades para implementarlo, supervisar su cumplimiento y sancionar a quienes no lleven a la práctica los requisitos establecidos por ley. Es en este punto donde están los principales cuellos de botella. Los gobiernos regionales, que tienen competencias en pequeña minería y minería artesanal, han demostrado serias deficiencias para promover la formalización y ordenamiento de esta actividad. El gobierno central, por su parte, a la fecha no ha demostrado mucho más que algunos operativos de destrucción de dragas y desalojos, además de la muy positiva voluntad de avanzar con los decretos en cuestión. Si estos decretos no se implementan en el plazo más corto posible, con estrategias claras y fortaleciendo la presencia del Estado y el imperio de la ley en el territorio, tendremos procesos de formalización eternos que serán lo mismo que nada, y donde se asolape la minería ilegal bajo los supuestos de una formalización que nunca se dará.

La minería ilegal como mercado "negro" debe desaparecer, porque la ley debe prevalecer sobre las presiones que puedan existir por parte de los informales. Esta ilícita actividad sigue ganando terreno porque nunca estuvo regulada, no pagan impuestos y, literalmente, hacen lo que les viene en gana. Somos conocedores de que cuando se trata de erradicar este tipo de actividades al margen de la ley tenemos levantamiento de masas, porque bajo la presunta vulneración de los intereses económicos de los micros y pequeños extractores ilegales, se esconden grandes mafias dedicadas a usufructuar a costas de la actividad minera ilegal.

Es en este terreno en donde el Estado, a través de las normas establecidas para las actividades mineras ilegales así como para su proceso de formalización, no ha canalizado las necesidades de la población ni la necesidad de protección del medio

ambiente. En tal sentido, necesitamos una intervención multisectorial que permita gradualmente que los mineros ilegales se formalicen y realicen sus actividades de acuerdo a la legalidad que el país impone.

## Referencias bibliográficas

ALVARADO, Laura (2014). *Causas, impactos y lecciones aprendidas sobre los conflictos socio-ambientales: el caso de la minería ilegal e informal en Madre de Dios*. Lima: CIES, UNALM.

BERGANZA, Isabel & Purizaga, Judith (2011). *Migración y desarrollo: diagnóstico de las migraciones en la zona norte Perú*. Lima: Fondo de Editorial de la Universidad Antonio Ruíz de Montoya.

POSADA, Luis & Vargas, Elkin (1997). *Desarrollo económico sostenible, relaciones económicas internacionales y recursos minero-energéticos en Colombia*. Medellín: Facultad de Ciencias Humanas - Universidad Nacional de Medellín.

WILLER, Hildegard (2014). "12 hipótesis sobre la minería ilegal (¿o es informal?)". En: *Ideele Revista*. N°238 (mayo). Ver: <http://revistaideele.com/ideele/content/12-hip%C3%B3tesis-sobre-la-miner%C3%ADa-ilegal-%C2%BFo-es-informal>.  
Revisado el 22/01/15.





Auspicia:

