

Educación, política y cultura andina

Humberto Vargas Salgado
Universidad Nacional de Educación La Cantuta

RESUMEN

Trata sobre la problemática de la educación, política y cultura en el Perú actual; incidiendo en temas como las reformas de la educación, la pluriculturalidad, intraculturalidad e interculturalidad, las etnias y los derechos indígenas así como la democracia y política contemporánea en nuestro país.

PALABRAS CLAVE: Educación, política, cultura andina, pluriculturalidad, intraculturalidad, interculturalidad, etnias, democracia.

Education, politics and culture andina

ABSTRACT

Discusses the problems of education, politics and culture in the Peru current, stressing issues such as reforms of education, multiculturalism, and intercultural intraculturality, ethnicity and indigenous rights and democracy and contemporary politics in our country.

KEYWORDS: Education, politics, Andean culture, multiculturalism, intraculturality, multiculturalism, ethnicity, democracy.

1. La educación para el tercer milenio

El informe de la Comisión Jacques Delors (1996) de la UNESCO titulado: *La educación encierra un tesoro* precisa, entre otros principios y aspectos centrales, lo siguiente: *Aprender a vivir juntos* que consiste en respetar las diversas expresiones culturales de nuestros pueblos, superar los prejuicios raciales, revalorar la historia de cada país y convivir dentro de esa pluralidad cultural y social. *Aprender a conocer* que significa democratizar el conocimiento y ponerlo al alcance de toda la humanidad para, de esa manera, promover el progreso. *Aprender a hacer* que es relacionar al educando con el proceso productivo de bienes, el ambiente y la estructura económica del aparato productivo y/o fuerzas productivas del país en lo que ahora llaman, pomposamente, “educación para el desarrollo sostenible”. *Aprender a ser* que busca, esencialmente, la formación integral del ser humano en función de la familia, comunidad y sociedad.

Como se puede apreciar, se enfatiza que debe existir una sólida formación básica que incida tanto en lo científico-tecnológico como en lo científico-humanístico. La nueva educación no solo debe priorizar lo puramente científico sino que debe sensibilizar y humanizar al hombre a través del arte, folclore, literatura, etc. La sociedad no debe mecanizarse ni robotizarse con la llamada tecnología de punta. El hombre, desde niño, debe ser un gran observador, criticador, analizador y recreador de su realidad social e histórica; un hombre libre, participativo y democrático.

Dentro de esa conceptualización debemos replantear una educación peruana que respete nuestro pasado histórico-cultural y a partir de allí asimilar los avances de la ciencia, teoría, metodología y técnicas modernas que se emplean para mejorar el proceso enseñanza-aprendizaje de nuestros alumnos. De esta manera, contribuiremos a forjar una educación y escuela que responda a nuestra realidad y prepare a los educandos para el Perú del tercer milenio. Debemos respetar la pluralidad cultural de nuestra sociedad y hablar, más bien, de una *intraculturalidad* e *interculturalidad* entendidas como el reconocimiento de su propia cultura y el respeto a la diversidad cultural, el respeto y reconocimiento al otro y a los otros tiempos u otredad. A partir de ese hecho podríamos llegar a la “modernidad” que requiere nuestra sociedad; es decir, adaptar lo nuevo económica, social, cultural y políticamente hablando de nuestra propia realidad sin acabar con nuestras raíces culturales.

Las minorías étnicas de la Amazonía peruana y de la región andina (no tan minorías) deben ser incorporadas a la historia oficial como parte muy sui géneris de la cultura peruana. Esto quiere decir, en otras palabras, incorporar dentro de los programas oficiales de la educación peruana los mitos, ritos, religiosidades, folclor, tecnología tradicional, etc., para que los peruanos conozcan su historia y se identifiquen con ella y su propia cultura. De lo contrario, se sentirán ajenos y “extranjeros” con su realidad cultural y social. El caso más saltante es el de dichas etnias amazónicas —antes “invisibles” y excluidas— ahora muy activas, a través de la AIDISEP y otras organizaciones representativas, reclamando la defensa de la integridad de sus tierras y cultura; pero, sin dejar de lado los proyectos de desarrollo hacia la modernidad a iniciativa de ellos y de sus propios intereses etnoamazónicos; dejando, así, de lado el paternalismo-patrimonialismo del Estado peruano que, generalmente, quiere hacer los cambios sin consultar a los nativos y sin respetar sus usos y costumbres.

El conocimiento básico fundamental en la formación general y la especialización son fundamentales en la formación del futuro hombre. La tan mencionada “calidad”, “excelencia” y “estándares educativos” no se lograrán, de ninguna manera, de la noche a la mañana. Esto será un proceso que comprenderá capacitar nuestros recursos humanos e implementar materialmente nuestras universidades y escuelas. Asimismo, mejorar sustancialmente los salarios de los profesores. De lo contrario, serán frases sin contenido, producto de la filosofía pedagógica contemporánea así como de la retórica y vocabulario pedagógico modernos sin conexión con la realidad, principalmente, del mundo andino-amazónico y de las comunidades campesinas y nativas respectivamente.

2. Las reformas de la educación en el Perú en los siglos XX y XXI

Históricamente han existido muchas reformas de la educación. Casi todos los gobiernos se han preocupado por realizar cambios educativos para así adaptar la escuela y la universidad a las demandas culturales y necesidades socioeconómicas del momento. A propósito, rescatemos algunas reformas importantes del siglo XX como la Ley Orgánica de Instrucción de 1901 dada en el gobierno de Eduardo López de Romaña. El segundo civilismo liderado, en esta ocasión, por José Pardo



y Barreda (1904-1908) se preocupó, asimismo, por la educación y por la formación de profesores.

Posteriormente, en el segundo gobierno de Augusto B. Leguía, la comisión de Manuel Vicente Villarán, Alejandro Deustua y Edwin Bard elaboró un informe final, en 1919, que daba a la educación un sentido “nacionalista y tecnológico”. Sin embargo, Edwin Bard, en última instancia, introdujo una serie de cambios pragmáticos y capitalistas sin tener muy en cuenta, sustantivamente, nuestra realidad rural andina; los que desnaturalizaron la originalidad del proyecto. Se plasmaron los puntos de vista civilistas conservadores de Alejandro Deustua, a los que sumó el asesor norteamericano de Leguía Edwin Bard, y no los civilistas progresistas de Manuel Vicente Villarán, en el marco de un debate académico sobre el carácter y sentido de la educación peruana en el nuevo siglo. El “progresismo” de Villarán hay que verlo en tanto planteaba una educación más inclusiva; pero, buscando una mano de obra más calificada para el desarrollo capitalista tecnológico industrial del Perú. Esto se tradujo en la Ley N° 4004 de 1920 que contribuyó a agudizar más la crisis de la educación peruana; pero, no tuvo una connotada aplicabilidad ni vigencia en el país. Señalamos como hipótesis que de haberse concretizado esta reforma los resultados hubiesen sido más positivos que negativos; pero, lamentablemente, en el Perú casi todo se queda en construcción y en proyectos teóricos.

Otro hecho interesante del presente siglo fue la promulgación de la Ley Orgánica de la Educación Pública en 1941, expedida en el primer gobierno de Manuel Prado Ugarteche, a través de la cual el Estado se responsabilizaba totalmente de la educación. Posteriormente, en el gobierno de Manuel A. Odría (1948-1956) se crearon muchos colegios entre los que destacaron las Grandes Unidades Escolares; gracias, por supuesto, a los ingresos en dólares del cobre peruano por su venta y demanda en el mercado internacional durante esos tiempos. Pero, se debe reconocer que en ese gobierno se dio el Plan de Educación Nacional. La preocupación mayor fue lo infraestructural y material que el contenido programático para la educación peruana. Se soslayaba, naturalmente, la problemática de la educación rural andina y etnoamazónica de nuestros pueblos.

Una reforma especial fue aquella que se dio durante el gobierno reformista del general Juan Velasco Alvarado quien, en 1970, conformó una comisión integrada por intelectuales como Augusto Salazar Bondy, Walter Peñaloza, Leopoldo Chiapo y Emilio Barrantes,

quien la presidió, entre otros. Ellos elaboraron un Informe General de la Reforma de la Educación peruana (el famoso libro azul) que después se tradujo en la Ley 19326 de 1972. En ese documento se hablaba de los fines de la educación: educación para el trabajo y el desarrollo, educación para la transformación estructural de la sociedad y educación para la autoafirmación y la independencia de la nación peruana. Asimismo, se escribió sobre las bases doctrinarias de la realidad peruana, de la situación del sistema educacional, del analfabetismo creciente, de la educación al servicio de una minoría, desconexión de la realidad, falta de sentido peruanista, intelectualismo y memorismo, inadecuada formación y selección del magisterio, etc. Para tal efecto, se planteó un nuevo diseño y contenido educativo donde las novedades, más notorias, eran la EBR (Educación Básica Regular), EBL (Educación Básica Laboral), las ESEP (Escuelas Superiores de Educación Profesional) y el reentrenamiento docente. Todo esto muy similar a la Formación Científico-Tecnológica, Bachillerato, PLANGED y PLANCAD, respectivamente, que el gobierno fujimorista, de la década de 1990, efectuó en algunos centros educativos pilotos experimentales del país como parte de la última “reforma educativa” de la era fujimontesinista.

En suma, podemos apreciar que fue interesante el modelo educativo de la década de 1970. Pero fracasó y ahora asistimos a una nueva ola reformista de la educación peruana que nos habla de “calidad”, “excelencia”, “articulación de niveles”, “adecuación al mercado laboral”, “actualización curricular”, “metodología activa”, “áreas”, “componentes”, “competencias”, “capacidades”, “objetivos”, “plan de actividades”, “emergencia educativa”, “nuevo plan curricular”, “nuevo diseño curricular”, etc., términos propios de la época cuyo significado en el caso de los métodos activos (que más que métodos parecen ser técnicas) los hallamos en la Escuela Nueva y en especialistas tales como Montessori, Decroly, Piaget, Vygotsky, Ausubel, etc. Las áreas y componentes son las clásicas materias o asignaturas; las competencias, capacidades y los objetivos son parte integrante de las actividades pedagógicas y/o proyectos educativos; los planes de clases son las lecciones de clase, etc. Es, asimismo, interesante este nuevo modelo cuya diferencia reside en que la primera fue inspirada en el reformismo capitalista estatal del militarismo velasquista y la segunda en el reformismo capitalista neoliberal civilista militarista-autoritario y demagógico del fujimorismo (1990-2000).

Las causas del fracaso del primer ensayo reformista de la educación peruana fueron el autoritarismo y el verticalismo gubernamental, la no financiación integral de la reforma, los bajos salarios del magisterio así como la no participación e integración del maestro y la sociedad civil organizada en los cambios. Estas mismas causales las podemos hacer extensivas al gobierno de Fujimori; a pesar de que hubo ciertos “reflejos democráticos” sobre debate académico por parte de algunos funcionarios del Ministerio de Educación que no se concretizaron en la Nueva Estructura del Sistema Educativo Peruano; verbigracia, aquello del bachillerato, los años de estudio en la Educación Básica Secundaria, el problema de la historia y las ciencias sociales, la interculturalidad y pluriculturalidad, etc. El gobierno transitorio de Valentín Paniagua (2000-2001) y el gobierno de Toledo han buscado solucionar los impases subsistentes en la reforma educativa con la finalidad de lograr las metas y objetivos que requiere todo cambio social. El gobierno aprista de Alan García Pérez muy poco se preocupó de la problemática general de la educación en nuestra patria.

Para tal efecto, se ha establecido un Acuerdo Nacional para la Educación, a mediano y largo plazo, que sería respetado por los gobiernos del futuro a partir de ciertas matrices centrales para la educación peruana tales como: una educación que prepare ciudadanos plenamente incorporados a la sociedad; formar y capacitar al profesional docente de una manera más justa; la educación como una tarea y responsabilidad de todos; descentralizar, democratizar y mejorar la calidad de la educación; brindar a todos una educación de calidad; todos deben conocer y evaluar los avances de la educación; invertir más y mejor en educación y elevar la educación superior a niveles de calidad internacional.

A ello se sumó, antes, el Programa Nacional de Emergencia Educativa 2004, el Programa Estratégico Nacional de Desarrollo Curricular y los Lineamientos de Política Educativa 2004-2006; después el Proyecto Educativo Nacional 2006-2021 y Educación para Todos 2005-2010 que en la práctica no han logrado ni las metas ni objetivos propuestos; porque no contaron con el financiamiento económico respectivo para concretizarse. Un avance notable ha sido el PEN; pero, los gobiernos lo han sesgado del contexto sociopolítico y cultural del país. Los problemas y vacíos de la educación siguen latentes, principalmente, en la educación rural andina y, obviamente, en los grupos étnicos de la Amazonía del país. De lo que se trataría es de consensuar un

gran programa o proyecto educativo multinacional, intracultural e intercultural a largo plazo por encima de los gobiernos de turno y de las banderías o membresías políticas. Con el advenimiento del gobierno de Humala (2011-2016) se habla de una “revolución educativa” que hasta el momento no vemos nada concreto y solo se menciona, débilmente, de una educación andina.

Finalmente, cuando se habla de la reforma de la educación, es muy fácil poner los paradigmas de Chile, Brasil, Bolivia, Ecuador, Cuba o de los países europeos y asiáticos; pero, lo que no se dice es que esas reformas están bien financiadas y los salarios de los docentes son altamente considerables y no como los del caso peruano. Esa es la importancia del aspecto económico en toda reforma. De lo contrario, todo quedará solo bien escrito en el papel. Por otro lado, los estándares mundiales recomiendan invertir en educación el 6% del PBI y en el Perú no llega al 3.5% del PBI.

3. El profesor, la pluriculturalidad, la intraculturalidad y la interculturalidad

En momentos en que está en agenda, desde hace tiempo, el proyecto de la Nueva Ley Universitaria y una nueva Reforma de la Educación Peruana, que no se están aplicando en el país, es conveniente reflexionar sobre el problema de la interculturalidad y el rol que el docente debe cumplir dentro de este nuevo contexto histórico. El *proceso de rururbanización, andinización, indigenización y/o cholificación* en el que está inmerso nuestro país nos lleva a efectuar una breve revisión crítica de la educación peruana en la historia

Si hacemos un estudio histórico retrospectivo diremos que en el Perú antiguo la educación tuvo un contenido más práctico; teniendo que ver, directamente, con las tareas agrícolas, pecuarias y artesanales así como con la pesca y caza marina en un primer momento. El conocimiento teórico fue elitizado; es decir, no fue compartido por todos sino solo por la elite gobernante sacerdotal - kurakal - camachic, quienes hegemonizaron el saber atribuyéndose, por ello, un “origen sobrenatural”. Estos maestros especialistas (capacunas, yatires, quipucamayocs, amautas) conocieron, en el fondo, la calidad de los suelos, la rotación de cultivos, épocas de siembra, cosecha y riego, sistemas de andenería, warus o camellones, la crianza y pastoreo de camélidos andinos, las estaciones, etc. En otras palabras, solo entre ellos compartieron el conocimiento de la tecnología agropecuario-artesanal mientras que los



campesinos, pastores, pescadores y artesanos se dedicaron solo a trabajar para los gobernantes. Prueba de esto lo constituyeron las sociedades complejas de Chavín, Mochica-Sipán, Nazca, Tiwanaku, Wari, Lambayeque, Chimú, Inka, etc., las que a través de los caminos, comercio, idioma, religión, ritualidad, mitología, estilos alfarerísticos y arquitectónicos supieron integrar a los diversos grupos étnicos respetando sus propias identidades culturales.

La “identidad nacional” estuvo conformada por la pachamama, ayllus y dioses andinos como lo dijo C. Lomnitz (1999), para efectos de México, en el sentido que la cuestión “nacional” en la era precolombina estuvo representada por la tierra, el parentesco y los dioses tutelares. A veces, esa integración cultural fue a base de la violencia; pero, en muchos casos, fue de manera pacífica. De esta forma, se respetaron las diferencias culturales y al otro. Los *Amautas y Acllacunas*, en el Tawantinsuyo, cumplieron un papel trascendental en la intraculturalidad, interculturalidad y educación ambiental de aquellas épocas. Quizá, por todo esto, la educación práctica ligada al quehacer agrícola, pecuario y artesanal siga, aún, sobreviviendo en el mundo andino como parte de esa educación informal, no oficial y de currículo oculto.

Durante la Colonia hubo, como dice el historiador peruano Lorenzo Huertas (1997), una gran disturbación, dispersión y nuclearización étnica. Los ayllus fueron reducidos a “pueblos de indios” en donde, más tarde, se conformaron las comunidades indígenas o campesinas. De una manera general, existieron “dos repúblicas”: la de “los españoles” y la de “los indios” con, asimismo, identidades culturales diferentes. En realidad más que “repúblicas” fueron la *sociedad española* y la *sociedad indígena*. Los ayllus y las comunidades indígenas fueron la gran reserva cultural de las identidades andinas. Los movimientos indigenistas del Taki Onkoy, Muro Onkoy, Yanahuara y Arequipa pueden, asimismo, ser considerados como formas de una identidad y protesta antiencomendera, antihacienda y de defensa religiosa nativa u originaria. Ni el colonialismo español ni la religión católica, con sus campañas de extirpación de idolatrías, pudieron acabar con la identidad cultural andina cuyo mérito reside, precisamente, en el respeto a su diversidad cultural.

Blas Valera, Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala encarnaron proyectos culturales que reivindicaron la cultura y educación ancestrales. Emergieron nuevas identidades religiosas como el Señor de

los Milagros, San Martín de Porres o Santa Rosa de Lima quienes congregaron a “españoles”, “criollos”, mestizos”, “negros” e “indios” sublimando las diferencias socioeconómicas. Pero, la identidad cultural de la aristocracia colonialista no fue la misma que la profesada por los campesinos colonos y comuneros, obreros y mitayos. Los movimientos de Túpac Amaru II, Juan Santos Atahualpa y otros en el siglo XVIII constituyeron, también, una búsqueda de identidad política cultural nacional que anhelaban acabar con el colonialismo español y reconstruir el Tawantinsuyo. La educación, en este período, fue monástica, escolástica y colonizante. Los maestros principales fueron los sacerdotes quienes combatieron, desde todo punto de vista, a la cultura andina. Sin embargo, esta sobrevivió, especialmente en el seno de las comunidades indígenas, a pesar de que para los españoles no debía existir; porque era expresión de la “anticultura”.

En la etapa republicana el problema de la pluriculturalidad siguió vigente. Según el censo de 1993, en nuestra Amazonía existen unos 48 grupos etnolingüísticos a los que tendríamos que sumar los “quechuas” y “aymaras” de la región andina; las neotnias “negras” (afroperuanos), “asiáticas”, “europeas”, “judío”, “árabe” y “chola” de la costa que resumen rasgos etnosociales y etnobiológicos. Al respecto, debemos aclarar que en la Amazonía peruana existen, realmente, más de 65 grupos étnicos (algunos no contactados o excluidos); lo que es, más o menos, corroborado por los Censos del 2005 y 2007. No hace mucho se han descubierto tres minorías étnicas (Nahuas, Murunahuas y Maschcupiros) —aclarando que existen muchas más en esa situación de excluidos y no contactados— en la Amazonía que estaban fuera del mapa étnico peruano y que, ahora, se han incorporado a la era de la “civilización moderna”. Pero, siguen existiendo grupos no contactados y excluidos seminómadas, cazadores, pescadores, recolectores y horticultores aldeanos, anclados en el pasado, en plena época de la llamada “globalización económica y cultural”. En este marco histórico no es casi conveniente hablar de “identidad cultural nacional” sino más bien de *identidades culturales nacionales* donde se entrecruzan elementos etnosociales y etnobiológicos. No ha sido posible, todavía, consolidar una identidad cultural en el Perú. Estamos, actualmente, asistiendo a una especie de miscegenación cultural o de síntesis y/o sincretismo cultural como sostienen otros estudiosos donde está predominando la “cholificación” del país.

El fenómeno migratorio cambió la cultura e identidad de los pueblos, surgiendo nuevos limeños y peruanos. Precisamente, las migraciones contribuyeron a cambiar, definitivamente, el rostro del Perú. A partir de la segunda mitad del siglo xx los flujos migratorios a la costa, de manera particular a Lima, fueron continuos. Surgieron muchas barriadas que respondieron a varias oleadas migratorias. La primera (décadas de 1920 a 1950), temprana y espaciada, en la que los migrantes andinos fueron llegando poco a poco a Lima sin mayores contratiempos; se establecieron dentro de ella y en la periferia de la capital; San Cosme (1946) es la barriada más emblemática de esa época. La segunda (década de 1950 aproximadamente) que conquistó con relativa facilidad a Lima como los casos de El Agustino, San Martín de Porres y Carabayllo; la tercera (más o menos por la década de 1960) de crisis y de no fácil asimilación a la capital como Villa El Salvador, Comas y San Juan de Lurigancho; la cuarta (desde casi 1980 hasta el presente) fue la de violencia, los ejemplos más visibles son Huaycán, Horacio Zevallos, Raucana, Garayar y Pachacútec. Esto ha sido tratado, recién, por el antropólogo peruano José Matos Mar (2012).

Por todo esto decimos que Lima y el Perú en general se ha “cholicado” y “andinizado”. A pesar del crecimiento urbano la sociedad peruana se ha “indianizado”. La afirmación de que el Perú se ha transformado en un país eminentemente urbano —según los censos de 1993, 2005 y 2007— no nos parece ni muy acertada ni muy convincente; habida cuenta que ciudades importantes como Cajamarca, Cerro de Pasco, Huancayo, Ayacucho, Abancay, Cusco o Puno siguen siendo marcadamente rurales; porque dependen, fundamentalmente, de la actividad y comercialización agrícola, pecuaria y artesanal así como, en algunos casos, de la minería y el turismo. Nos parece que deberíamos tipificar a ciertas ciudades andinas como urbano-rural-andinas y otros pueblos como simplemente rural-andinos o urbano amazónicas y nativo-amazónicas si incursionamos en la selva peruana. De ninguna manera, como única y exclusivamente urbanas. ¿Qué es lo rural y qué lo urbano? sería una pregunta a debatir y desarrollar.

La identidad burguesa y aristocratizante limeña se ubicó más en los lugares como Miraflores, Surco, Casuarinas, Monterrico, San Isidro o San Borja, mientras que la otra identidad cholificada —limeñizada también— se asentó más en los distritos populares ya mencionados. Comercialmente, una en el Jockey Plaza

y la otra en La Parada o Gamarra con Tecnocholos especializados en el comercio, las finanzas y la industria textil, quienes han superado a los “cholos emergentes” que nos describió hace unas décadas atrás A. Quijano (1980). En Gamarra se han establecido nexos eficientes económicamente. Algo similar ha ocurrido con los migrantes andinos fabricantes de zapatos en Trujillo. En lenguaje especializado se estila llamar a este hecho como *economía étnica* cerrada (Huber, 1997) en cuanto a producción; pero insertada a la economía capitalista abierta de comercialización.

Religiosa y cristianamente los “blancos” son enterrados más en cementerios especiales como La Planicie, Jardines de la Paz o Campo Fe y los “cholos” en cualquier camposanto distrital. Artísticamente, unos bailando más “rock”, “rap”, “baladas” y “reggetón” en los lujosos salones de Miraflores, Barranco o Costa Verde; los otros más al son del variado “folclor andino”, “chicha”, “tecnocumbia” y “perreo” en los amplios corralones y coliseos de los distritos de los conos Este, Sur y Norte de Lima. A propósito de la tecnocumbia (mezcla de huayno y rock) —tan de moda y hasta de uso político en estos tiempos— nos parece una expresión de esa identidad chola con sus diversos matices (norteña, sureña, oriental y central), producto de nuestra pluriculturalidad y plurinacionalidad. Por eso, ahora, todos escuchan y bailan este ritmo en el Perú. En suma, existe una especie de reconquista y refundación de Lima y del Perú por parte de los grupos étnicos del pasado; pero, esta vez, con nuevas características económicas, sociales, políticas y culturales. Probablemente, esto sea parte de la utopía andina o utopía chola que debe ser inscrita en un proyecto político y educacional multicultural e intercultural para el Perú del siglo xxi, en este tránsito de la llamada república criolla a la república chola.

La consabida globalización económica y cultural es muy difícil que se pueda consolidar en sociedades tan controvertidas como la peruana. Mucho menos acabar con la variedad etnocultural de las mismas. Por ello es que tenemos que hablar de una multiculturalidad, intraculturalidad e interculturalidad y de una peruanidad entendida como una unidad territorial que comprende el litoral, la costa, la sierra y la Amazonía unidos por una bandera, escudo e himno en la cual se debe respetar nuestra diversidad cultural. Recojamos esas raíces multiétnicas, multilingües y pluriculturales para, en todo caso, construir y cimentar no solo una identidad cultural sino, asimismo, una identidad social o sociopolítica.



De allí la necesidad de la interculturalidad e intraculturalidad en el Perú actual; porque debemos saber convivir y coexistir con nuestros antepasados y como recomienda, también, el famoso Informe Delors de la UNESCO sobre la educación para el Tercer Milenio, que comentamos antes, cuando precisa aquello de *aprender a vivir juntos y aprender a vivir con los demás*. En esta realidad el futuro docente debe tener una sólida formación integral científico-tecnológico-humanístico-pedagógica y una especialización determinada que tenga directa relación con la investigación. De otro lado, debe rescatar, revalorar y recrear al lado de sus alumnos y de la sociedad, en su conjunto, nuestra herencia cultural que comprende el estudio de nuestros ritos, cuentos, leyendas, mitos y creencias religiosas como hemos dicho anteriormente. Debe prepararse docentes que puedan desempeñarse con eficiencia en las escuelas urbanas, urbano-marginales, urbano-andinas, rural-andinas, urbano-amazónicas y etnoamazónicas; respetando, igualmente, sus lenguas originarias y enseñando en esos idiomas durante los primeros grados de la educación primaria sin dejar de lado el español.

A propósito de la especialidad nos preocupa, inmensamente, la fusión que plantea el nuevo enfoque educativo de las asignaturas de Historia, Geografía, Filosofía, Psicología, Economía Política y Educación Cívica en el área de Ciencias Sociales y/o Personal Social así como, ahora, Historia, Geografía y Economía; lo que no sucede con las otras especialidades y áreas del conocimiento. No es fácil perfilar un profesional que domine todas estas ciencias y/o disciplinas sociales. Es más, la Historia se diluye con tanto contenido programático y un pueblo sin historia es un pueblo sin brújula y a expensas de aquellos que quieren que no conozcamos ni valoremos nuestro legado histórico. No olvidemos que un pueblo sin memoria histórica es un pueblo sin alma ni palabra social.

4. Derechos étnicos e indígenas

El reconocimiento de los grupos étnicos y pueblos indígenas en América Latina —históricamente hablando— ha sido muy lento y tardío. Culpables de ese no reconocimiento han sido tanto el Estado colonial como el Estado republicano. Han sido responsables, asimismo, de los abusos, genocidio, discriminación y exclusión de dichos sectores sociales. Sin embargo, ha existido cierto camino a la integración de esos estamentos sociales a la “sociedad mayor”. Consideramos que

el reconocimiento de derechos individuales y colectivos no se contraponen en el seno de las sociedades indígenas. Como dice Rodolfo Stavenhagen: “la igualdad de derechos de las colectividades étnicas resulta entonces condición necesaria (pero tal vez no suficiente) para el ejercicio de las libertades y los derechos individuales” (Stavenhagen, 1996: 163). Los propios pueblos indígenas y comunitarios se encargan de garantizar la vigencia de sus derechos individuales y comunales; respetar las manifestaciones rituales, religiosas y mitológicas de sus respectivas culturas.

En la actualidad, la problemática étnica es una preocupación permanente de la comunidad organizada internacional. Más aún, cuando se han dado acontecimientos tan críticos como los hutus y tutsis en Ruanda y Zaire-Congo, kikuyos y luos en Kenia; los enfrentamientos entre serbios, croatas, montenegrinos, bosnios, musulmanes y albanos-kosovares en la antigua Yugoslavia y Albania socialistas; etnias pashtunes, tadjiks, uzbekos, hazares y sectas religiosas talibanes, sunitas y shiitas en Afganistán e Irak; los vascos y cataluñeses en España; ingleses e irlandeses en Gran Bretaña; las contradicciones étnicas en la antigua URSS y China; mapuches y pewenches en Chile; katarismoyaimara en Bolivia; mayas en Chiapas-México; misurasatas en Nicaragua; lokotomos en Surinam, conatas en Ecuador, etc. La mirada no solo está en América Latina sino, también, en Asia, África y Europa o hacia aquellos pueblos sin territorio como los palestinos y kurdos. No dejamos de lado, por supuesto, el problema racial y étnico en Norteamérica (Estados Unidos y Canadá) y en la propia Europa. Las “comunidades imaginadas” (Anderson, 1993) son muy reales; porque el problema de las naciones, fronteras, territorios, lenguas, religiones, etc. siguen latentes en el escenario político internacional. Una novedosa conformación ha sido el Estado Indígena Nunavut, con su capital Iqualuit, de Canadá y que pertenece a la nación Inuit Esquimal.

Las organizaciones representativas de los pueblos indígenas no se consideran “minorías”; porque como pueblos o naciones originarios, con una larga historia, se consideran merecedoras de los derechos, igualdad y justicia como todos los demás. De lo que se trata, en efecto, es de compatibilizar los principios jurídicos de aplicación colectiva y universal con los derechos de grupos humanos específicos, de los grupos étnicos. Enrique Mayer precisa que: “Las dificultades empiezan cuando los derechos declarados como colectivos entran en contradicción, con los derechos individuales”

(Mayer, 1996: 172). El interés, en última instancia, es que exista una igualdad legal (teórica y práctica) para todos en la que se respete, asimismo, las diferencias socioculturales de nuestros pueblos. No se debe seguir manteniendo “ciudadanos de primera, segunda o tercera clase”. Países, especialmente, como Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Guatemala y Nicaragua poseen una marcada composición pluriétnica donde los derechos humanos solo tienen validez en el papel. En concreto y en la práctica los pobladores indígenas y grupos étnicos constituyen esa “ciudadanía de tercera, cuarta o quinta categoría”. No debería ser así; porque esos sectores tienen los mismos derechos e igualdades que los demás; no son seres “minusválidos” ni “discapacitados”. Son personas de mucha inteligencia, reconocimiento y emprendedores.

Las demandas reivindicativas de las diversas instituciones indígenas latinoamericanas se pueden resumir en los derechos fundamentales a la vida, libertad, integridad física, justicia, etc., así como los derechos colectivos a la territorialidad, cultura propia, manejo de recursos naturales, reconocimiento étnico, etc. Las leyes y constituciones de México, Colombia, Bolivia y Perú están, teóricamente, a la vanguardia del reconocimiento de esos derechos individuales y colectivos. Les siguen en importancia las constituciones de Ecuador, Venezuela y Chile; aunque presionadas por movimientos indígenas que buscan la legalización de esos derechos. En cambio, en Colombia, Bolivia y Perú los indígenas exigen que se cumpla, en la práctica, esos derechos. El reclamo de unos y de otros es al Estado-nación de cada país en cuestión. Es decir, que no debemos tener ciudadanos excluidos sino ciudadanos incluidos con todos sus derechos en América Latina. Siguiendo a Carlos Iván Degregori diríamos que la construcción de la identidad de ciudadanos peruanos “va surgiendo en el cruce de caminos entre identidades étnicas, clasistas y regionales” (Degregori, 1993: 126). El “cruce de caminos” hay que entenderlo como lo “indio”, “cholo”, “mestizo”; pero, también, aquello de “campesino”, “runa”, “proletariado”, “rural”, “comerciante”.

Todos, actualmente, reclaman la vigencia de los derechos humanos en las poblaciones indígenas de América. Inclusive no solo se debe buscar la unidad de los diversos grupos étnicos al interior de cada país sino que se debe ampliar hacia el contexto exterior de países hermanos. Por ejemplo, en el caso peruano, se puede apreciar un divorcio entre las organizaciones representativas de los grupos étnicos de la Amazonía y

sus pares de la región andina; hecho que debe superarse como deben superarse los desencuentros a nivel de América Latina. Por ejemplo, la AIDSESEP y COICA de la Amazonía deberían coordinar acciones, proyectos y políticas con la CCP y CNA de la región andina; porque tienen muchos problemas comunes pendientes por resolver.

En consecuencia, los grupos étnicos son considerados, lamentablemente, como de “cuarta categoría” social. Si bien es cierto, en muchos países, se les reconoce formalmente sus derechos éstos no se cumplen en la práctica. Por ello su situación de olvido y marginalidad social. El reconocimiento, por ende, será un proceso muy complicado y de lenta asimilación a las sociedades modernas vigentes. Precisamente, algunos autores hablan de una “política cultural de la diferencia” o de una “ciudadanía multicultural”, como lo hace I. M. Young. En efecto, ella dice: “Por consiguiente, la inclusión y la participación de cada persona en las instituciones sociales y políticas requiere a veces la articulación de derechos especiales orientados a atender las diferencias de grupo con el objeto de socavar la opresión y la desventaja” (Young, 1996: 100). Esto significaría, en otras palabras, que se debería proporcionar ciertos mecanismos para la representación y reconocimiento de todos los grupos étnicos e indígenas que se hallan en situación de oprimidos, marginados o excluidos social y políticamente. Por qué no hablar de una “doble ciudadanía” en la que se reconozca la ciudadanía étnica y la ciudadanía nacional (Montoya, 1998).

5. Democracia y política en el Perú

Históricamente hemos tenido varias fuentes de inspiración política como el sanmartiniano, bolivariano, castillismo y el civilismo en el siglo XIX y el hispanismo, indigenismo-neoindigenismo, anarquismo, positivismo, reformismo, socialismo, historicismo, utopismo, conservadurismo y neoliberalismo en el siglo XX que, de una u otra forma, han planteado salidas y/o alternativas políticas a la sociedad peruana; pero, la mayoría de estas no lograron las transformaciones que la República requiere; por lo que se tiene que buscar otros modelos o paradigmas sociopolíticos para el Perú.

Consideramos que deberíamos valorar y recrear el pensamiento no solo sociopolítico sino cultural-educativo que plantearon nuestros pensadores de las primeras décadas del siglo XX. Nos estamos refiriendo al *hispanismo* (José de la Riva Agüero y Osma y Francisco



García Calderón hijo), *indigenismo* (Luis E. Valcárcel, Hildebrando Castro Pozo, Clorinda Matto de Turner), *positivismo* (Alejandro Deustua y Manuel Vicente Villarán), *Anarquismo* (Manuel González Prada), *socialismo* (José Carlos Mariátegui), *reformismo* (Víctor Raúl Haya de la Torre), *populismo* (Víctor Andrés Belaunde) e *historicismo* (Jorge Basadre). Todas estas tendencias estuvieron preocupadas —desde puntos de vista muy controvertidos y en algunos casos coincidentes— de la problemática política, económica y educativa del país.

De una manera general, aparente y a primera vista, diríamos, en términos de Arend Lijphart (1998), que la *democracia consociacional o unida* no es posible para el Perú; porque, teóricamente, seríamos más proclives a la *democracia representativa* en la que impera la regla tradicional de la mayoría y minoría; habida cuenta de que no existen, rígidamente, o en “strictu sensu”, las características inherentes a ese tipo de sociedades como los elementos demarcatorios de territorialidad en los grupos étnicos, la pluralidad social, diversidades étnicas, divisiones religiosas, diferencias lingüísticas, divisiones de clase, partidos políticos, etc. Sin embargo, esa hipótesis de no aplicabilidad de la “democracia consociativa” al Perú habría que revisarla en la medida de que nuestro país es muy diverso cultural, económica, política y etnosocialmente.

De otro lado, Robert Dahl (1998) señala que todo gobierno democrático se caracteriza por responder a las preferencias de los ciudadanos sin establecer diferencias políticas entre ellos. Es un sistema político que satisface entera o casi enteramente a todos los ciudadanos, quienes deben tener igualdades de oportunidades para formular sus preferencias. Dentro de este marco conceptual considera a las *poliarquías* como el modelo relativamente (no completamente) democrático y donde, además, se permite el conflicto entre gobierno central y oposición.

Formalmente, nuestra sociedad no estaría tan dividida ni fragmentada como ha sucedido en otras partes del mundo. Sin embargo, nosotros creemos que esto no es tan valedero; porque a lo largo del proceso histórico peruano hemos asistido a una gran fractura socioeconómica que tuvo su origen en la colonización española. En palabras de S. Huntington (1997) tenemos varias *brechas sociales y culturales* que aún no se cierran como aquella del orden político, de la sociedad urbana y la sociedad rural, la etnicidad y las clases sociales, la gran propiedad territorial y la minifundización (hasta atomización) del agro, etc. Es más, nuestra clase social

gobernante fue, muchas veces, incapaz de consolidar un “Estado nacional” en el pasado; porque, como sabemos, primó más el interés de las oligarquías locales y/o regionales por sobre los intereses nacionales.

Ni el proyecto integracionista bolivariano ni los proyectos castillista y civilista pardista pudieron consolidar, en su momento, un Estado poderoso en el siglo XIX. Tampoco eso sucedió con claridad en el siglo XX. Quizás, más bien, podríamos hablar de una tradición oligárquica conservadora en gran parte de la historia republicana. Esto, evidentemente, cambió desde, aproximadamente, mediados del siglo XX con la emergencia de la tendencia reformista, de la crisis de la oligarquía y de la gradual consolidación económica y política de la burguesía comercial, financiera e industrial que se expresó no solo socioeconómicamente en su respectiva clase social sino que sus puntos de vista ideológico-político influenciaron en importantes sectores de la iglesia católica (ONIS) y Fuerzas Armadas (CAEM) así como en el seno de otras fuerzas sociales del país y de la sociedad civil.

En la búsqueda de nuevos paradigmas sociales se comenzó a teorizar sobre las “utopías andinas” (Kapsoli, 1984; A. Flores Galindo, 1987; Burga, 1988) entendidas estas, desde nuestro punto de vista, como la búsqueda de una respuesta al problema de la identidad. Fue una esperanza y recusamiento al modelo social existente. Presupone una recreación y una mitificación del Tawantinsuyo. Fue una especie de negación; pero, no de la modernidad, la que no debe entenderse solo como el modelo capitalista sino, también, como el socialista. Fue una respuesta global al problema nacional y un esfuerzo por vislumbrar el futuro mirando al pasado a partir de un gran líder y una esperanza para el Perú. La muerte y la resurrección del inka es una constante en la mentalidad del poblador andino. Es un renacimiento de la milenaria cultura andina peruana y formas de una identidad cultural. El “socialismo mágico” (Montoya, 2005) considera que el socialismo es sinónimo de razonamiento, industrialización, modernidad y es compatible con el pensamiento mágico andino; es decir, con sus mitos, los ideales de justicia, libertad y el derecho a la diferencia. Es una combinación de formas políticas democráticas más elevadas con las raíces más profundas del mundo ayllar comunitario que subyace en las entrañas de las comunidades campesinas andinas. Tanto las “utopías” como el “socialismo mágico” nos invitan a volver a nuestro pasado y desde allí recrear políticamente un nuevo Perú. Constituyen

una respuesta histórica del Perú profundo a través de estos pensadores, preocupados por el silencio del otro Perú real y profundo.

5.1. *Las vías capitalistas en el Perú*

En definitiva, a partir de la segunda mitad del siglo xx, las vías de desarrollo capitalista que se plantearon en el transcurso de nuestra historia —sobre todo en estas últimas décadas— fueron el de la *vía capitalista estatal* encarnada por el gobierno militarista de Juan Velasco Alvarado y, la más reciente, la *vía capitalista neoliberal* liderada por Alberto Fujimori. En ese interregno entraron en crisis viejas organizaciones políticas y aparecieron nuevos movimientos y dirigencias políticas. Asimismo, surgieron las acciones político-militaristas de dos minorías intensas cerradas (SL y MRTA); las que por medio de la fuerza, la imposición y la violencia terrorista trataron de “tomar el poder” e implantar una “patria socialista” en el Perú. Menos mal que esa “utopía socialista” ha fracasado y está desapareciendo del escenario político peruano contemporáneo.

Es más, ahora, se habla fluidamente, de la “globalización económica, política y cultural” en el país; pero, lo que notamos, en los hechos, es que lo que se ha globalizado, principalmente, es la pobreza, la desocupación y la recesión económica. Además, el mapa político del país no es muy estable. Está en permanente cambio y recambio. Tal es el caso, por ejemplo, de lo ocurrido en las últimas décadas y, especialmente, en las elecciones municipales de octubre de 1998, donde las fuerzas sociales independientes regionalistas han pautado el marco político actual. De igual manera, durante las controvertidas elecciones del 2000 y los desencantos de la democracia toledista y partidarista tradicional se han ido conformado *focos políticos regionales*; siendo los más importantes Huancayo, Huancavelica, Arequipa, Cusco, Lambayeque, Piura, Puno, Iquitos, Cajamarca e indudablemente Lima y Callao con sus respectivos líderes políticos.

Este fenómeno se volvió a repetir en las elecciones del 2006 y 2011; lo que es una clara expresión de recusamiento al poder centralista limeño, por la demanda de la descentralización política y económica del país. En otras palabras, la conformación de nuevos gobiernos regionales-federativos. Esa, nos parece, es la perspectiva política para el tercer milenio. No olvidemos la *ola de protesta social* estudiantil, trabajadores, magisterio, pobladores urbano-marginales, grupos et-

noamazónicos-andinos y hasta de intelectuales que se han multiplicado y acrecentado en estos tiempos como consecuencia, principalmente, de las frustraciones económicas y políticas del pueblo peruano. La sobreexplotación de la minería formal e informal ha generado un movimiento de recusamiento a las mismas; por lo tanto, una defensa de la ecología y ambiente que ha devenido en toda una problemática socioambientalista. Ahora, se está configurando un nuevo mapa político para las próximas elecciones generales del país en el 2016.

El “Trapezio Andino” y el VRAE; es decir, el centro y sur andino-amazónico peruanos, donde existe la mayor cantidad de comunidades campesinas y muchas comunidades nativas, los más altos índices de pobreza, insalubridad y analfabetismo se han convertido en el centro de interés de todas las agrupaciones políticas actuales del Perú. Más aun, en estas épocas de falta de liderazgo político y planificación en el país. Solo el VRAE abarca más de cuatro mil kilómetros cuadrados. “Trapezio Andino” y “VRAE” constituyen una gran macrorregión con serios problemas económicos, sociales, políticos y cultural-educativos que están siendo utilizados como base social, por parte del terrorismo y narcotráfico sin que el Estado, la clase política gobernante y dirigente tengan una respuesta clara sobre como superar y solucionar, gradualmente, esta álgida problemática.

5.2. *¿Hacia una nueva democracia?*

La democracia representativa o consociacional para los países tercermundistas es muy discutible; pero es una posibilidad. A propósito, el ensayista Arend Lijphart dice: “una mayoría de los países en desarrollo particularmente tales como Guyana, Surinam y Trinidad están acosados por problemas políticos que surgen de las profundas divisiones entre los sectores de sus poblaciones y la ausencia de un consenso unificador” (Lijphart, 1998: 16). Esta cita la podemos hacer extensiva a otros países de América Latina, verbigracia al Perú. Nuestra realidad es muy variada y controvertida como someramente lo hemos indicado en párrafos anteriores. Así, la problemática de la etnicidad está latente en nuestra Amazonía con cierta unidad territorial y lingüística (son más de 65 grupos etnolingüísticos); existiendo, todavía, como reseñamos en párrafos anteriores, algunos grupos étnicos “excluidos” o “no contactados” con la llamada civilización moderna.



A esto habría que agregar la diferenciación clasista de la sociedad peruana, las órdenes o sectas religiosas como católicos, pentecostales, protestantes, adventistas, testigos jehovianos, israelitas, etc. Es decir, que todo esto abonaría, teóricamente, a favor de una sociedad pluralista. Algo más que convendría subrayar es que en nuestra patria existe un *pluripartidismo y plurindependentismo*. No el clásico *bipartidarismo o cuatripartidarismo, principalmente, de las democracias liberales* fuertes como Estados Unidos, Francia e Inglaterra o Alemania. Esos factores internos de nuestra realidad ocasionan la dispersión, diversificación y debilitamiento de la estructura democrática de la sociedad peruana; lo que reforzaría la hipótesis de una reforma estatal, desde abajo y desde arriba, con una visión más unicameralista de distrito múltiple (no bicameralista) que presidencialista, como sucede hasta ahora, con mayor participación ciudadana, fundamentalmente, de parte de los sectores etnosociales andinos y amazónicas.

5.3. Una alternativa democrática

Por estas consideraciones y diversidad político-cultural es que *planteamos que sería viable la conformación de una democracia poliárquica consociacional o unificadora* para el Perú en la que las dirigencias (elites) representativas de las minorías étnicas de la Amazonía, Región Andina, de las nuevas agrupaciones independientes y de las sobrevivientes organizaciones políticas-partidarias tradicionales, especialmente de la izquierda democrática peruana (no necesariamente; porque no tienen el espacio ni la perspectiva política que tuvieron en el pasado) coordinen acciones con la finalidad de lograr objetivos y metas comunes estableciendo, al mismo tiempo, proporcionalidad, revocatoria, derecho al veto mutuo en ciertas situaciones, autonomía sectorial o regional y, lo que es más importante, un *gobierno de coalición*. Creemos que tanto a nivel de las minorías étnicas como del campesinado y proletariado se podría coordinar con las dirigencias de las organizaciones más representativas de los mismos: AIDSESP, COICA, CCP, CNA y CGTP. El problema sería cómo conciliar y articular intereses —en algunos casos muy disímiles— si es que pensamos en los sectores económicos y sociopolíticos de la burguesía y de los trabajadores del campo y de la ciudad. El acuerdo de “punto fijo”, para superar esta situación y buscar el consenso, sería garantizar trabajo o empleo, productividad, defensa del ambiente y consulta a los pueblos originarios sobre

la exploración-explotación de sus recursos naturales, proteger legalmente ciertas áreas industriales respecto a la importación para evitar la crisis como acontece en estos momentos con la industria, democratización de todas las instituciones, tolerancia política, etc. En lo formal el Perú se ha inclinado por una *democracia representativa donde impera la regla de la mayoría y minoría*; pero, en el fondo nos parece que convendría un *sistema democrático consociacional* donde la regla sería, idealmente, la unidad a nivel de las elites dirigenciales con las organizaciones de base en la sociedad civil y en la que se respete el consenso y disenso respectivamente.

La articulación de la democracia representativa con la consociacional, visiblemente, sería otra de las posibilidades políticas para un Perú tercermundista que se descuelga más para el cuarto mundo, como diría Samir Amin (1999), que para ascender al segundo mundo. Se debe admitir múltiples preferencias políticas; porque no existe una real democracia si no hay participación de la comunidad política. Para tal efecto, es indispensable romper o acabar con la *hegemonía cerrada*; es decir, con aquellos gobiernos dictatoriales y autoritarios. Expresión de esos gobiernos cerrados vendrían a ser las monarquías, gobiernos militares o aquellos seudodemocráticos en las que el gobernante principal centraliza el poder político, verbigracia, lo que fue, no hace mucho, el fujimontesinismo en el Perú.

La importancia de la *poliarquía* es que garantiza la participación ciudadana, la igualdad, la libertad, la liberación y democratización de los pueblos. Tiende a que la población participe, cada vez más, no solo en los procesos electorales sino en el debate político. Históricamente, toda democracia supone el desarrollo de la capacidad representativa de la ciudadanía en forma directa o indirecta en los procesos políticos de democratización de la sociedad humana. Esto, en palabras de Dahl (1998), da origen a la *hegemonía incluyente o representativa* y el desplazamiento y abolición de la hegemonía cerrada. Samir Amin sobre el auge de la etnicidad dice: “La época actual se caracteriza por un despertar, o nuevo despertar, *de* identidades e identificaciones sociales colectivas totalmente diferentes de las definidas por la pertenencia a un Estado-nación o a una clase social” (Amin, 1999: 75). Nos puede ser útil aquello de la “democracia de borboteo”; es decir, la que emana de abajo hacia arriba, del pueblo y no de esa “cascada” que viene de arriba hacia abajo, impuesta por las elites económicas, sociales y políticas (Sartori, 2003).

Estimamos que la *poliarquía como modelo socio-político debería implementarse y difundirse más en el mundo*. No debería constituir casos aislados como muy claramente señala R. Dahl (1998). De lo que se trataría es que las clases dirigentes o gobernantes formen modernas democracias. Estas ideas guardan una estrecha ligazón con los planteamientos sobre la democracia según R. Dahl (1999) en la que la clase política cuenta no solo con sugerencias para la conducción política de los Estados sino, principalmente, con elementos democratizadores de la economía capitalista para que exista una mejor distribución de la riqueza, justicia y equidad socioeconómica; sobre todo en las comunidades andinas y etnoamazónicas en el caso particular del Perú.

A esto tendría que sumarse los planteamientos *marxistas heterodoxos* (neomarxismo) que encarna, nos parece, pensadores como Alain Touraine (2005) quien sostiene una vía que rescata lo positivo del socialismo y del capitalismo ante la crisis de paradigmas sociopolíticos en el mundo. Es un crítico de la globalización y plantea la altermundialización; es decir, esa vía neosocialista-neocapitalista.

De esta forma, se podría establecer un *proyecto o programa sociopolítico multinacional, intracultural, intercultural y pluriclasista* que recoja los aspectos cardinales de la economía social de mercado, el comunismo político del pueblo andino, una redistribución más equitativa de los principales medios de producción, justicia social, libertad económica, igualdad política, democratización del aparato estatal, defensa de las instituciones democráticas, respeto a la multiculturalidad, etc. Esto sería, en las condiciones históricas presentes, una nueva “utopía política”. Pero, creo que de eso se trata, en efecto, de repensar y recrear al Perú, donde es más fácil precisar la “glocalidad” que la “globalización” y donde existen crisis de paradigmas sociopolíticos.

Constituir no una Nación-Estado sino Naciones-Estado con un proyecto político multinacional e intercultural que por encima de coyunturas, liderazgos y coordinaciones políticas tenga continuidad política y económica. La democracia consociacional es factible; porque nuestra “democracia representativa” ha fracasado históricamente. No ha sabido consolidar una verdadera democracia en el país e impulsar el desarrollo económico del mismo. Por lo tanto, habría que ensayar, indudablemente, el otro modelo democrático; aunque A. Lijphart (1998) dice que la democracia unida es

más favorable cuando son tres o cuatro los sectores que buscan la cooperación política. Para nosotros *esos cuatro sectores unificados y de coalición serían las minorías étnicas de la amazonía, las etnias de la región andina, los grupos partidarios políticos e independientes (esencialmente una nueva izquierda heterodoxa y democrática) y las diversas expresiones religiosas existentes* en el país de manera proporcional. Ahora, más que nunca, en una sociedad quebrada económica, política y moralmente se requiere de un gran acuerdo sociopolítico consensual, concertado y participativo; otorgándoles una marcada presencia a los dirigentes comunales y cultura de nuestras comunidades campesinas y nativas del universo andino y amazónico.

5.4. *La Universidad y la etnicidad*

Particularmente, diríamos que los sectores democráticos y progresistas de la universidad peruana tuvieron algo más de 40 años para plantear un nuevo modelo de universidad y hasta sociopolítico para el país y no lo hicieron. Esto es una especie de autocritica y reconocimiento de quienes hemos sido, de alguna manera, actores y testigos de una parte de la historia universitaria del Perú. Se dio, quizás, más prioridad a lo político en desmedro de lo académico sin que ello signifique que la universidad deba ser apolítica. Por el contrario, debemos hacer *ciencia política* en sus aulas.

Consideramos que desde, aproximadamente, la segunda mitad del siglo xx la universidad ha pasado por tres fases principales: *la primera* (décadas de 1950 a 1970) impregnada de un marcado *reformismo académico y político* como libertad de pensamiento y cátedra, participación estudiantil en los organismos de gobierno universitario, activación de los centros federados y federaciones estudiantiles, etc. Se debatía con calor los puntos de vista políticos del socialismo, aprismo, revisionismo, democristianismo y acciopopulismo entre otras tendencias. Las figuras del “Che” Guevara, Castro, Lenin, Mao, Ho Chi Min, Hoxha, Mariátegui, Haya de la Torre, Belaunde, etc. eran los principales símbolos que flameaban los estudiantes y profesores. Fueron los tiempos de las polémicas entre “moscovitas”, “pekineses”, “albaneses”, “cubanistas”, “trostkistas” y “stalinistas” en el seno de la izquierda peruana. Esta fue la mejor época para plantear esa nueva universidad; a pesar de la ortodoxia imperante y predominante.

La segunda fase (1980 a 1995) signada por la *violencia y desborde político* en la que la universidad es-



tatal, en gran medida, pasó a ser casi controlada por el fundamentalismo político; relegando, poco a poco, el quehacer académico en muchas universidades públicas del país. La polémica alturada fue sustituida por la imposición dogmática de verdades absolutas en la que existían leyes, categorías y fórmulas incuestionables para tipificar a la sociedad y revolución peruanas. Todo esto, “bíblicamente”, sustentados en ciertos manuales y documentos político-partidarios. Quienes se oponían a ello eran revisionistas y reaccionarios. Los sectores más visibles de ese momento histórico fueron IU (Izquierda Unida), SL y MRTA encarnando proyectos sociopolíticos diferentes. Asimismo, fue la época que no se respetaron los derechos humanos, en la que miles de personas desaparecieron y/o murieron por la violencia cometida por SL, MRTA y ciertos aparatos de las fuerzas armadas. Período muy difícil para pensar en una universidad nueva para el Perú como lo ha demostrado el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR).

La *tercera fase* (1995 hacia el presente) caracterizada por la *recomposición* y redefinición *política* universitaria que está volviendo a las lecturas clásicas, modernistas y posmodernistas con un sentido crítico y creativo. Los estudiantes, en especial, se movilizaron en todo el país contra la neodictadura civil-militar fujimontesinista, de la década perdida (1990-2000); blandiendo los principios de la democracia, justicia y libertad; buscando, asimismo, un nuevo modelo o paradigma político. Es una etapa heterodoxa de la política y del debate.

En todas estas fases estuvo alejado el debate de la etnicidad en las comunidades campesinas y nativas así como la temática del campesinado comunero tanto andino como amazónico. Excepcionalmente, algunas especialidades y profesionales tocaron esa problemática en la universidad peruana. En esta coyuntura de crisis económica, social, política y ético-moral debemos comenzar a sentar las bases de una universidad libre, democrática e intercultural; científico-tecnológico-humanística con áreas interrelacionadas como especialización, investigación, práctica preprofesional, cultura general y formación didáctica. Una universidad crítica y analítica del sistema político imperante; innovador, tolerante, consensuado; creador de ciencia y cultura. A propósito, debemos insistir en una nueva lectura política de la sociedad y universidad peruana para el siglo XXI.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- AMIN, Samir (1999). *El capitalismo en la era de la globalización*. Barcelona: Edit. Paidós.
- BURGA, Manuel (1988). *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los Incas*. Lima: IAA.
- DAHL, Robert (1998). *Poliarquía: participación y oposición*. Madrid: Edit Taurus.
- DAHL, Robert (1999). *La democracia una guía para los ciudadanos*. Buenos Aires: Edit. Taurus.
- DEGREGORI, Carlos Iván (1993). Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú, en *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Lima: IFEA-IEP.
- DELORS, Jacques (1996). *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana Ediciones, Unesco.
- GOLTE, Jürgen (2001). *Cultura, racionalidad y migración andina*. Lima: IEP.
- HUBER, Ludwig (1997). *Etnicidad y economía en el Perú*. Lima: IEP.
- HUERTAS, Lorenzo y otros (1997). *Peruanidad e identidad*. Lima: Edit. UNE.
- HUNTINGTON, Samuel (1997). *El orden político en las sociedades en cambio*. Barcelona: Edit. Paidós.
- FLORES GALINDO, Alberto (1987). *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*. Lima: IAA.
- KAPSOLI, Wilfredo. 1984. *Ayllus del Sol: Anarquismo y utopía andina*. Lima: Edit. Tarea.
- KIMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos humanos*. Barcelona: Edit. Paidós.
- LIJPHART, Arend (1998). *Democracia en las sociedades plurales. Una investigación comparativa*. México: Edit. Prismas.
- LOMNITZ, Claudio (1999). *Modernidad indiana*. México: Edit. Planeta.
- LÓPEZ, Sinesio (1997). *Ciudadanos reales e imaginarios*. Lima: Instituto Diálogo y Propuestas.
- MATOS MAR, José (2012). *Perú, Estado desbordado y sociedad nacional emergente*. Lima: Edit. Universidad Ricardo Palma.
- MAYER, Enrique (1996). Reflexiones sobre los derechos individuales y colectivos: los derechos étnicos, en *Construir la democracia: Derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*. Caracas: Edit. Nueva Sociedad.
- MONTOYA, Rodrigo (1998). *Multiculturalidad y política: Derechos indígenas, ciudadanos y humanos*. Lima: Cuadernos de Casa Sur.



- MONTOYA, Rodrigo (2005). *De la utopía andina al socialismo mágico*. Cusco: INC.
- PAJUELO, Ramón y Pablo SANDOVAL (2004). *Globalización y diversidad cultural. Una mirada desde América Latina*. Lima: IEP.
- QUIJANO, Aníbal (1980). *Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul Edit.
- SARTORI, Giovanni (2003). *¿Qué es la democracia?* Buenos Aires: Edit. Taurus.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1996). Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales, en *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*. Caracas: Edit. Nueva Sociedad.
- TOURAINÉ, Alain (2000). *¿Podremos vivir juntos?* México: FCE.
- TOURAINÉ, Alain (2005). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona: Edit. Paidós.
- TAYLOR, Charles y otros (1993). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México: FCE.
- YOUNG, Iris Marion (1996). Vida política y diferencia de grupo: una crítica de la idea de ciudadanía universal, en: *Perspectiva feminista – Teoría política*. Barcelona: Edit. Paidós.