

# *Entre permanencias y cambios*

*Max Hernández*  
Psicoanalista.

*Margarita Giesecke*  
Historiadora.

*Dana Cáceres*  
Psicóloga.

**E**s una verdad de perogrullo que cuando una sociedad relativamente inmóvil o parcialmente estancada se comienza a agitar, la actividad de los intelectuales, en tanto receptores de influjos externos y pensadores de su propia realidad, muestra el desfase entre ambas funciones. En el siglo XX, este desfase entre la impresión de una relativa inmovilidad social y el incesante flujo del mundo de la cultura se nota con particular intensidad en la obra de los intelectuales de los países subdesarrollados, en desarrollo, del Tercer Mundo o del Sur, como sucesivamente se ha ido llamando a una vasta realidad del planeta. Es obvio que esta escisión también afectó y afecta la visión que los intelectuales tuvieron y tienen del Perú.

No fue muy notoria, sin embargo, a fines del siglo pasado ni a principios del presente. La percepción de la lentitud con que discurría la vida social animaba la inquietud por acelerar las cosas. Los intelectuales fueron los anunciadores de un bienestar futuro y no los mensajeros apocalípticos de una cultura de vanguardia: pensaron en la posibilidad de un país ilustrado que avanzara ordenadamente al compás del desarrollo. La fuerza de la idea de progreso galvanizó la imaginación. Basta con citar «El Perú Ilustrado» que, retomando los «grandes planes de hacer del Perú una nación viril y progresista» de Manuel Pardo, auspiciaba el proyecto de industrializa-

ción del país y exigía una política petrolera que protegiera el desarrollo productivo. El contrato Grace -firmado entre polémicas y desacuerdos-, la proliferación de las sociedades anónimas, las máquinas fotográficas, las líneas telefónicas, las máquinas de coser, las lámparas y los grandes almacenes, prestaron solidez a la ilusión de progreso, al menos en la capital.

Constatar la inmovilidad del conjunto de la sociedad en medio de la efervescencia comercial y la llegada de grupos de inmigrantes europeos no hacía sino incentivar el deseo de acelerar la lenta acción del tiempo, avanzando en el sentido del progreso. Progreso material que debía ir acompañado de un proyecto nacional que articulara lo económico, lo social y lo ético. Propuestas tan disímiles como las de Manuel González Prada, de los miembros de la República Aristocrática, de José de la Riva Agüero y de Víctor Andrés Belaunde, convergen para ilustrar la complejidad de este momento reflexivo.

Llegó un segundo momento. Al enraizarse en el quehacer político y encontrar audiencia social, el discurso dio paso a formaciones partidarias y a corrientes ideológicas. En el primer caso, basta referirse a un nombre y a unas siglas: Víctor Raúl Haya de la Torre y APRA. En el segundo, a la obra de José Carlos Mariátegui; también, al auge del

indigenismo y a las reflexiones de Basadre. A mediados de siglo, Fernando Belaunde Terry y Francisco Miro-Quesada definieron una visión del país pensado como doctrina. Aparecieron asimismo visiones cristianas y progresistas de la realidad social. En medio de la gran diversidad hubo claros puntos en común: la conciencia de la complejidad del país, las pinceladas utópicas, el incanato como referencia incuestionable, la propuesta de una radical recodificación societaria asociada a una profunda transformación de la ética social.

Entre ambos momentos, Leguía definió desde el poder absoluto una particular realización del progreso amparado por cuantiosos préstamos. Un modo esencialmente material y práctico del mismo: obras públicas, manejo financiero y cambios sustanciales en el régimen de trabajo. Dentro de tal ejecución pragmática -y a pesar del título «Huiracocha» que se le dio al jefe del gobierno- el campesino concreto, el indio, no tenía cabida. La educación fue concebida como la abstracción que llevaría a la configuración de una nueva ciudadanía donde el hombre de las mayorías, el «nuevo indio», encontraría su lugar. A la espera de su transformación en ciudadano, el indígena quedaba encerrado en un museo viviente; en una definición social vacía. Era como la entelequia del ciudadano que iba a nacer por obra y gracia de la educación. En-

tretanto, la clase media que se estaba gestando comenzó a discurrir por cauces cartesianos en pos de objetivos sajones. Leguía acertó en la delimitación del territorio nacional de la «Patria Nueva», pero su proyecto naufragó al toparse con los límites del propio sistema que lo había hecho crecer: la gran crisis capitalista de 1929.

Se podría decir que durante varias décadas se dio un contrapunto entre ideas y doctrinas, por un lado, y el pragmatismo de lo posible, por otro. El contrapunto estaba confinado a la esfera de los hechos y los proyectos. Las ideas democráticas fueron imponiéndose -lentamente y no sin tropiezos- en la agenda política peruana. El contrapunto se dio esta vez entre quienes proclamaban que «la democracia no se come» y distribuían el pan autoritariamente y quienes se preocupaban más del alimento espiritual que del material. La gran reflexión sobre el Perú varió: decayó la fe en el progreso y se percibieron sus límites. El orden social y el lugar del hombre en el mismo ocuparon el centro de la obra de pensadores como Augusto Salazar Bondy y animaron los escritos literarios y etnográficos de José María Arguedas. Se podría decir que pese a las vastas diferencias, a lo enconado de la lucha política, a la alternancia de periodos democráticos y dictatoriales, la reflexión sobre el Perú y la teoría de la práctica política subrayaban la complejidad del país y las plurales dificultades que éste presentaba en los planos económico, social y cultural. La reflexión sobre el Perú estaba muy marcada por preocupaciones políticas. La creación de Departamentos de Sociología en las universidades durante los años sesenta determinó un impulso nuevo y un sesgo profesional a la reflexión teórica acerca de la sociedad peruana.

De súbito el conjunto de preocupaciones que había llevado a pensadores y políticos a diseñar proyectos para la nación, penetró como un vendaval desordenado cuando el golpe del General Velasco Alvarado. La toma del poder por los militares iba a dar a un grupo de intelectuales la ocasión de plasmar una utopía. Una utopía marcada hasta la médula por un sentimiento negado con vehemencia: aquél que surgía de la percepción de una realidad

muy difícil de modificar. Como consecuencia de esto, más que descifrar lo real se intentó someterlo a un discurso utópico. Esta afirmación requiere ser contextualizada y ampliada.

En la propuesta velasquista, la transformación de la realidad se conseguiría mediante la modificación profunda de la organización del Estado. El conjunto de reformas propuesto tuvo por telón de fondo los momentos finales del proceso de descolonización que coincidían con el auge político de los países del Tercer Mundo en la escena internacional. Ello contribuyó a que las medidas tomadas desde el poder polarizaran a la sociedad peruana. Se produjo una turbulencia de sentimientos: angustias -muchas veces infundadas- frente a lo que se perdía y esperanzas -casi nunca colmadas- ante lo que se podía obtener. La importancia del momento es innegable. Aún hoy día, hay quienes señalan que marcó el inicio de la decadencia del Perú y quienes afirman que fue el comienzo de la modernización de la sociedad peruana.

Como consecuencia de lo anterior, podría decirse que continuaba siendo difícil conjugar los discursos políticos, los contextos sociales y la base económica y material de la existencia. Al igual que en los comienzos de la república, los intentos por hacerlo terminaron por difuminarse. Quienes, en teoría, tenían el conocimiento no tenían la capacidad de tomar decisiones. No eran *decision-makers*. Por el contrario, aquellos que decidían no siempre tenían el conocimiento teórico ni la capacidad de escuchar a quienes lo tenían. En el gobierno de Velasco, el desfase apenas cambió de dirección. Persistió la disyunción entre lo percibido, lo pensado y lo actuado; un desajuste entre discursos y realidades.

En cuanto a las transformaciones de la primera fase del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, conviene recordar cómo fueron vividas por la sociedad. Produjeron lo que alguna vez fue definido como una transferencia de miedos: por primera vez el temor al poder estatal lo sufrían primordialmente «los de arriba». Cabe subrayar que esto ocurría cuando se estaba produciendo una importante multiplicación ciudadana, cuando la esfera de lo «público» comenzaba a extenderse. El

fenómeno migratorio daba ingreso a nuevos grupos que en su momento aspirarían a la expresión política. Más que pensar en ensanchar el espacio público para la participación, el quehacer político fue la incursión de un grupo de intelectuales en los aledaños burocráticos del poder.

Es interesante consignar que el golpe que removió a Velasco de la jefatura del gobierno coincidió con una circunstancia que a la postre daría fin a los sueños tercermundistas. Precisamente en 1975, las resoluciones de la Asamblea de las Naciones Unidas reflejaban un nuevo escenario internacional. Un nuevo clima advenía, incluso iban quedando de lado las propuestas contenidas en la encíclica *Populorum Progressio*. En el país, las izquierdas que habían sido impulsadas por los vientos primigenios de la revolución cubana continuaban el ascenso que las llevaría a participar del ejercicio del poder sin por ello dejar de ejercer una crítica frontal. En el plano religioso, la Teología de la Liberación encontraba su más vasta audiencia social.

En tales circunstancias se procedió, dentro de los lineamientos de la Constitución redactada en 1979, a las elecciones de 1980. Se dio entonces un fenómeno al que debe prestarse la debida atención: Sendero Luminoso decidió inscribir su primer acto de violencia durante el acto electoral por el cual la ciudadanía -que incluía por primera vez a los analfabetos- recuperaba el derecho de elegir a sus gobernantes. El acto señaló un punto de inflexión en el que se produjo una agudización de la escisión entre la «pasividad» de la democracia y la inmediatez de la «acción». Escisión que adquirió proporciones de desgarró. En el contrapunto entre la violencia terrorista cada vez más desenfadada e inhumana y la escasa eficacia de los sucesivos gobiernos democráticos, la población perdió la confianza en lo político y en los políticos. El discurso se despolitizó abruptamente.

El portavoz del nuevo mensaje fue Mario Vargas Llosa. Su propuesta se sitúa en los momentos finales del duelo ideológico asociado con la guerra fría y a fines de la década dominada por esa economía tan cara a Margaret Thatcher y a Ronald Reagan. En un terreno preparado por la incansable prédica liberal de Hernando de Soto, un gran escritor subió a la palestra política aguijoneado por los

dislates económicos de los últimos años del régimen de Alan García. El magisterio televisado de un intelectual que empleó su prestigio contra los intelectuales exhibió un discurso político que apuntaba a la despolitización. La gran campaña publicitaria no dio los resultados esperados. Una serie de cambios en la sociedad habían creado las condiciones en las que sería elegido el ingeniero Alberto Fujimori.

Un poco a la manera de Leguía y Odría, el gobierno de Fujimori ha significado la realización pragmática de cambios. A diferencia del primero, no ofreció un discurso de cambio radical de la sociedad, apenas si unas vagas alusiones a la honradez, a la tecnología y al trabajo. A la cabeza de su movimiento, «Cambio 90», Fujimori recogió las propuestas de Vargas Llosa y despejó las trabas que impedían el libre juego de las fuerzas del mercado. Actuó en función de cambios que se estaban dando, no los anunció. A partir del 5 de abril de 1992 se vio nuevamente que los intelectuales que apostaban a la democracia y los realizadores se situaban en orillas opuestas. Una escisión entre práctica y teoría se hizo nuevamente evidente. El progreso tiene un nuevo nombre: modernidad. La palabra corre de boca en boca y parece estar a la vuelta de la esquina. Un hecho crucial sedio en setiembre de 1992. A partir de la captura del jefe terrorista, se dismanteló la subversión. El país comenzó a recuperarse de las serias heridas sufridas.

La compleja trayectoria de progresos y regresiones de la historia política del Perú va dejando la huella de la voluntad de forjar la nacionalidad. Si dicha voluntad constituye uno de los requisitos que los clásicos consideran esenciales para la constitución de una nación moderna, la base cultural para la misma se insinúa en el insistente contrapunto entre las culturas oficiales y no oficiales, en la pugna entre las visiones indigenistas e hispanistas, en los sueños mestizos. El monopolio de la violencia por el Estado, otro requisito clásico esencial, se ha consolidado gradualmente en medio de golpes, reformas autoritarias, revoluciones, luchas populares, revueltas, amenazas terroristas e interludios democráticos.

Voluntad, base cultural y monopolio de la violencia. Quedarían pendien-

tes -siguiendo dentro del pensamiento clásico acerca de la nación- por lo menos otros dos requisitos: la identidad y la educación. Dos asuntos centrales. En el caso peruano, la dificultad para la forja de una identidad nacional y para la consolidación de un sistema educativo efectivo se hallaría, en parte, en la superposición de tiempos históricos. Ésta se expresa actualmente en la coexistencia de zonas económicas y sociales casi estancadas en el tiempo y zonas urbanas que tienen acceso a comodidades, modas, instrucción y aspiraciones propias de una urbe desarrollada. Todo esto plantea dificultades para la definición de una identidad compartida y propone retos para la educación.

---

*“En el caso peruano,  
la dificultad para la  
forja de una identidad  
nacional y para la  
consolidación de un  
sistema educativo  
efectivo se hallaría,  
en parte, en la  
superposición de  
tiempos históricos”*

---

Hoy día nadie duda del rol que juegan las realidades económicas en la identidad de la nación. La nación es un concepto moderno, no hay que olvidarlo. Los procesos de industrialización impulsaron la homogeneización cultural de hombres venidos de distintas culturas. Las naciones desarrolladas, en sus múltiples versiones históricas, se afirmaron en base a dichos procesos. Con la industrialización se ampliaron los mercados, y ante el mercado los ciudadanos son, por definición, iguales. Además, la aspiración por el bienestar económico constituye un importante incentivo en el que pueden converger vastos sectores sociales. Sin embargo, es menester recordar que factores extraeconómicos tales como el lenguaje y la educación son los ele-

mentos duraderos que articulan, engranan y consolidan la o las culturas que dan soporte a la nación y que, por ende, afirman la identidad nacional.

Precisamente es la educación, en sus aspectos cognitivos y formativos, el elemento que facilitó, apoyó y dio forma al proceso de homogeneización de la cultura. En este complejo y difícil proceso de creación de nuevos valores, la educación se convierte en un bien primordial al que una inmensa cantidad de ciudadanos aspira. El riesgo que deriva de un sistema educativo desorganizado e inarticulado que no responda a las realidades culturales propias es muy serio. Baste con señalar sólo dos aspectos: si la escuela ofrece contenidos confusos, contradictorios y fuera de su contexto histórico, lo aprendido en la escuela acerca del mundo y el mundo de la realidad cotidiana resultan incongruentes. Como consecuencia de esto, la incoherencia entre la oferta educacional y la oferta laboral genera conductas ambivalentes en los ciudadanos y confusiones en cuanto a su identidad. Éstos tienden a identificarse con los rasgos de la cultura industrial y postindustrial de otras partes del mundo y no con la que se está produciendo en su propia nación.

Todo ello incide sobre la convivencia y crea amenazas a la seguridad cotidiana y sentimientos de inseguridad asociados a la existencia de profundos desniveles socioeconómicos y grandes diferencias culturales. Además, hay un hecho de capital importancia: al margen de la orientación política de la economía que eventualmente predomine y de lo moderna que una nación llegue a ser, existe una constante inestabilidad política vinculada a la inestabilidad de las economías basadas en la exportación de materias primas. La larga historia resumida en la crisis del guano, en la guerra por el salitre, en la crisis de 1929 y en las crisis de la pesca y el petróleo de la década del setenta, se constituye en advertencia en ese sentido.

La oferta de seguridad que se desprende del actual giro de la economía peruana y del enfrentamiento exitoso del gobierno a la subversión terrorista, no contempla una serie de inseguridades que acechan a los ciudadanos. Estas van desde aquellas consideradas primarias: comida, techo, trabajo y salud, hasta las más complejas relacionadas con

el papel de la ciencia y el pensamiento en la construcción de una sociedad que proporcione bienestar a la mayoría de sus ciudadanos. Tal vez ésta sea la razón por la cual han ido apareciendo ofertas parciales de seguridad que incluyen sectas religiosas, recetas para tratar los miedos, auge del curanderismo y la sanación, comedores populares, policías privados, guachimanes ubicuos, tranqueras en las calles de la ciudad y rondas en el campo.

En un momento en el que la globalización económica, el cambio constante, el crecimiento exponencial de los conocimientos de la humanidad y la proliferación de informaciones y mensajes definen el clima cultural de fines del milenio, queda muy claro que la ciencia y la tecnología deben enraizarse en el suelo histórico de la nación mediante una propuesta educativa consonante con sus realidades culturales. El crecimiento económico sólo podrá devenir en desarrollo, propiciar la seguridad ciudadana y permitir la afirmación de la identidad de la nación si se toman en consideración formas de solucionar los retos señalados.

A la inversa de los intelectuales de fines del siglo pasado, la tarea intelectual de este fin de siglo exige un tiempo casi inmediato de reacción para poder repensar -sin perder de vista las realidades propias de una larga historia- una sociedad que cambia vertiginosamente. Se observan señales de alerta frente a asuntos contenciosos demasiado evidentes, como por ejemplo, la cuestión ética implícita en el modelo impuesto o la falta de participación ciudadana en las decisiones que afectan a la sociedad. Se trata, evidentemente, de una tarea que desborda las capacidades de los intelectuales y que apunta hacia la construcción de una nueva identidad acorde con las actuales circunstancias.

¿Es aceptablemente válido lo afirmado hasta aquí? Antes de responder a la pregunta, es menester prestar atención a lo que se podría denominar los efectos de la llamada posmodernidad en la captación de las realidades de un país que no ha alcanzado la modernidad. El contrapunto entre una mirada que se quiere posmoderna sin llegar a trascender los límites de la aceptación pragmática de lo que está ocurriendo y una conciencia moderna desencantada de la premodernidad vigente en vastos sectores, hace necesario tomar cuenta cuidadosa del discurrir de los procesos que se dan en el seno de la sociedad. Tal vez ello contribuya a que se encuentre un mejor modo de adecuar la visión a los fenómenos sobre los que se quiere actuar.

Es el momento de preguntarse sobre la manera de responder a la pregunta planteada. La breve narración preliminar puede ser o no ser compartida, puede ser o no ser considerada como concerniente a lo que ocurre. Además, existen en ella implícitos una serie de asuntos. Asuntos relativos a la construcción de una cultura ciudadana, al diseño y ejecución de un proyecto compatible, a la seguridad estatal y ciudadana, a las relaciones entre pasado y futuro. ¿Tienen estos problemas que hacer con el grado de conciencia histórica de nuestro pueblo? ¿Cuáles son sus implicaciones para el futuro de la gobernabilidad democrática? ¿Cuáles son las posibilidades de compatibilizar modernidad y democracia? ¿Serviría una historia mínima compartida como base para retomar el hilo de nuestra historia y nuestra capacidad para crear cultura? ¿Es posible la existencia de un consenso entre sectores sociales cuyos intereses son contrapuestos? ¿Cuáles son las bases sobre las que se asienta la «identidad nacional»? ¿O acaso resulta extemporáneo para los

peruanos hablar de nación, cuando en los países desarrollados se está reconociendo los límites del estado y de la nación misma y subrayando el papel decisivo de la sociedad civil en la solución de los problemas de la comunidad?

Gobierno, seguridad y conciencia histórica se aproximan en una antigua tradición que se remonta cuando menos al Renacimiento. Los problemas propios del fin de la modernidad desplazan el acento hacia la incidencia crítica que ésta parece jugar en lo concerniente a la seguridad y hacia el cuestionamiento que hace a la conciencia histórica. Ellos indican también lo equívoco e impreciso que resulta el término modernidad visto a la luz de nuestra historia. Todo parece sugerir la necesidad de enraizar la modernidad dentro de un sentido histórico. Tal necesidad, de raigambre premoderna, se ha de expresar dentro de una lógica más bien marcada por la posmodernidad.

Preguntarse sobre las relaciones entre la gobernabilidad democrática, la seguridad y la conciencia histórica implica preguntarse acerca del equilibrio entre consenso y represión, entre confianza y autodefensa, entre conciencia histórica e identidad. La incertidumbre y la falta de liderazgo de vasto alcance caracteriza nuestro ingreso al siglo XXI. En un clima internacional atravesado por conflictos, la seguridad de las naciones se juega entre opciones opuestas: armamentismo y paz democrática, medidas extremas de protección nacionalista y reuniones auspiciadas por las Naciones Unidas para difundir el respeto a la diversidad tanto de los pueblos cuanto de las realidades ecológicas. A esto hay que añadir las oscilaciones entre la profunda desazón consecuencia del desastre de Chernobyl y de la Guerra del Golfo y la confianza faústica en el desarrollo del enorme potencial tecnológico adquirido. Dentro de este contexto se ha de definir el destino futuro de nuestra sociedad. ☞