

CONFERENCIA SOBRE LOS MITOS DE LA IDENTIDAD Y EL RACISMO EN EL PERÚ

Rómulo Acurio

Creo que comparto con muchas personas una profunda disconformidad con el modo habitual de entender las nociones de identidad y de racismo en el Perú.

Desde hace muchos años, el razonamiento predominante ha sido que el Perú, rico de su diversidad, es una sociedad cada vez más mestiza y que el antiguo problema de la discriminación racial retrocede inexorablemente con el mayor acceso a la educación y al bienestar de la población, creando las condiciones de una democracia donde las diferencias culturales dejarán de ser un lastre para la convivencia entre verdaderos ciudadanos.

Me parece necesario cuestionar varios de los mitos que esconde este razonamiento y, sobre esa base, sugerir algunos requisitos para la construcción de una democracia que responda realmente a la complejidad de nuestra sociedad.

Un **primer mito** plantea que *en el Perú está en formación una identidad común que está permitiendo superar gradualmente el racismo*. De acuerdo a esta idea, se puede constatar la consolidación de una cultura compartida homogénea, una síntesis progresiva de las diversas tradiciones culturales del país que, con el tiempo, estaría ayudando a superar las exclusiones y discriminaciones sociales del pasado. Según esta visión, los peruanos de distintos orígenes estarían reconociéndose crecientemente como miembros de una misma comunidad definida por algunos rasgos distintivos como la cocina, el humor y la música popular.

Este **mito del mestizaje** plantea que, por encima de las culturas restringidas de los peruanos a nivel local, regional o de clase social, se ha establecido gradualmente una cultura de encuentro efectiva, urbana y moderna, que es crecientemente practicada por peruanos de distintos orígenes culturales y sociales. Esta cultura de encuentro estaría ayudando a los peruanos a consolidar una identidad nacional distintiva respecto de las sociedades vecinas, así como a integrar de manera creativa y armoniosa los componentes más valiosos de la cultura global actual.

Sin desconocer el desarrollo de elementos culturales ampliamente compartidos, quisiera proponer que las pretendidas culturas de encuentro establecidas durante la segunda mitad del siglo XX en realidad no han contribuido al desarrollo de identidades personales saludables, y que por lo tanto han acentuado las barreras sociales y mentales en vez de disolverlas.

Concibo a la identidad personal como esa idea de sí mismo, persistente en el tiempo, que cada individuo pretende ver reconocida por los demás, sobre el trasfondo de una memoria social, por lo que alude, al mismo tiempo, a la

imaginación y al recuerdo de sí mismo, al valor de lo que se es, se cree haber sido y se quiere ser en el futuro. La identidad individual es el complejo reclamo que plantea cada persona para el reconocimiento tanto de su singularidad como de su pertenencia a una comunidad.

Por ello, sugiero que, en el Perú, la cultura promovida por la educación oficial, fundada en la simbología republicana y en la retórica del mestizaje, y secundada por una cultura popular *chola*, han alentado en las personas esfuerzos pobres de memoria y de imaginación, los dos componentes que sustentan toda identidad personal saludable.

Por su parte, la otra cultura de encuentro preeminente, la urbana-popular, que algunos denominan *achorada*, surgida a finales del siglo XX para llenar la insuficiencia de la cultura oficial mestiza, no ha hecho más que empeorar esta evolución ofreciendo una identidad meramente expresiva y provisional, dirigida a ayudar a las personas a sortear las situaciones de tensión que presenta a diario la interacción mercantil y laboral en la ciudad.

Por eso, estas principales culturas de encuentro no sólo no han sido capaces de producir una síntesis lograda de lo peruano, sino que han inhibido en muchas personas tanto un sentido de pertenencia comunitaria como un apropiado sentido de singularidad personal, terminando así por afianzar las jerarquías y exclusiones culturales pre-existentes.

Más aun, el mito de una identidad en formación ha alimentado, con relación al mundo exterior, diferenciaciones simplistas y obsesivas respecto de las sociedades vecinas y, al mismo tiempo, ha determinado un modo problemático de asimilación de los contenidos y prácticas de la cultura popular global.

En esa línea, conviene rebatir un **segundo mito** bastante divulgado: que *la influencia de la cultura moderna global también está ayudando a superar el racismo*. De acuerdo a esta idea, el contacto con la cultura moderna estaría contribuyendo a borrar las jerarquías entre los peruanos mediante la progresiva inclusión de los individuos más pobres y aislados en una colectividad de consumos y comportamientos similares de dimensión mundial.

Este *mito de la modernización de las mentalidades* consiste en la expectativa de que la cultura popular global está contribuyendo a suprimir las categorías socio-culturales, promoviendo el derecho y el acceso universal de toda persona a una educación racionalista que provee a cada individuo las herramientas mentales y comunicativas para realizarse como sujeto moderno.

Esta evolución estaría forjando una horizontalidad de vínculos interpersonales que estaría trasponiendo las barreras existentes entre las culturas restringidas peruanas. La educación moderna, mediante el desarrollo de aptitudes lingüísticas y de cálculo racional, unida a la formación de una comunidad peruana relativamente homogénea y mestiza, estaría haciendo posible que los niños y jóvenes, incluso de origen andino, enfrenten con éxito

los prejuicios del tradicional racismo al que estaban condenados por su origen y el color de su piel.

En respuesta a esta visión, quisiera proponer que, en realidad, la cultura popular global ha venido promoviendo con su prestigio y potencia simbólica un objetivo de realización individual, que denomino el *ideal de autonomía personal*, que también incita a las personas a hacer esfuerzos problemáticos para afirmar tanto su propia singularidad como su sentido de pertenencia comunitaria.

Dicho *ideal*, inculcado con similar énfasis en la escuela y por los medios de comunicación, lejos de transmitir un contenido neutral y de proponer una aspiración universal, en verdad establece una forma de autoritarismo cultural que se agrega a las jerarquías existentes entre los marcos culturales de los peruanos.

Quisiera plantear que, como consecuencia de ese *ideal*, el racismo predominante en el Perú es mestizo, en el sentido que concierne la categorización despreciativa no entre personas de origen o color distintos, sino entre personas que compiten por la misma aspiración, entre individuos que se atribuyen apariencias culturales diferentes a pesar de que buscan la misma identidad abstracta, la identidad del sujeto moderno prometida por el *ideal de autonomía personal* de la cultura popular global. Sugiero que está en juego aquí el dilema del mestizo moderno, que es el conflicto entre su búsqueda de universalidad y su tendencia a la autodenigración.

Por ello, en el contexto peruano, no pueden bastar los discursos antirracistas habituales: no es válida ni una lógica de diferenciación, que presenta como respetable la convivencia superficial de culturas restringidas, que terminan siendo estereotipadas; ni una lógica de asimilación, que pretende incorporar las diferencias ya sea en el molde de una presunta cultura universal o en el de la imaginada homogeneidad de lo mestizo.

La conclusión que extraigo es que la educación moderna, unida a los discursos habituales de antirracismo, es decir dos componentes centrales de la cultura popular global, no han hecho más que ahondar el fenómeno sutil del racismo mestizo en el Perú.

Esta conclusión alude directamente a un **tercer mito** en boga en nuestro país, la idea que *el racismo persistente es un problema intergrupal, que concierne principalmente a algunas minorías*. De acuerdo a esta visión, el desprecio social enfrentaría fundamentalmente a una clase urbana de origen europeo con diversos grupos minoritarios andinos, afro-peruanos y amazónicos, por lo que la solución a la discriminación pasaría en modo central por el establecimiento de un Estado pluricultural que asigne y cautele derechos colectivos a los grupos menospreciados.

Este *mito del racismo intergrupal* plantea que la mayoría de peruanos, luego del amplio proceso de migración urbana de la segunda mitad del siglo XX, en realidad no son objeto de racismo ya que no pertenecen a ninguna

minoría identificable. Los peruanos urbanos serían únicamente potenciales agentes, pues estarían inclinados a reproducir comportamientos discriminatorios o a negar el reconocimiento social que esperan los peruanos indígenas, afro-peruanos o amazónicos.

Con esta idea, se ha extendido entre muchos peruanos el sentimiento de que el racismo sería, crecientemente, “un asunto de otros”, un problema que afectaría el sentimiento de pertenencia colectiva de los miembros de algunos grupos aislados pero que estaría por completo desligado del esfuerzo de singularización personal de la mayoría, que son peruanos urbanos.

Creo necesario cuestionar esta visión y, sin subestimar el problema real de las minorías, quisiera proponer que en el Perú el fenómeno del racismo es esencialmente un asunto individual, un desafío de la intimidad y de la introspección y que concierne, por tanto, a la mayoría de la población. Sugiero que en su comportamiento habitual el peruano urbano expresa, como todo individuo, una necesidad de reconocimiento, pero que esta necesidad se dirige de manera prioritaria a obtener la admisión en una comunidad universal, la comunidad imaginada de los sujetos modernos, lo que implica por contraste una voluntad obsesiva de diferenciación respecto de su entorno social inmediato, compuesto a menudo de marcos culturales desvalorizados.

Sin embargo, es evidente que, en la mayoría de los casos, ese esfuerzo de pertenencia universal está destinado a fracasar porque el foco de esa comunidad imaginada es también el territorio real de las sociedades occidentales que, inevitablemente, establecen en sus fronteras obstáculos migratorios, económicos e intelectuales a la admisión de los sujetos periféricos, por más modernos que parezcan sus comportamientos. Me parece que el resultado de esta situación es la reclusión del peruano moderno en una “zona de espera” identitaria, lo que significa nada menos que la frustración de su esfuerzo de introspección, es decir el reforzamiento del racismo mestizo como un asunto íntimo, como un problema esencialmente inter-individual.

Por eso creo importante rechazar un **cuarto mito**, según el cual *la mayoría de peruanos, para combatir el racismo, sólo necesitan comportarse crecientemente como ciudadanos*. Según esta idea bastante difundida, la migración y el mestizaje del siglo pasado han permitido una democratización considerable de los comportamientos, de manera que los peruanos han tomado conciencia de su propia dignidad y son cada vez más hostiles ante los prejuicios de clase y de raza.

De acuerdo a esta visión, es un hecho que la mayoría de peruanos ya no están dispuestos a aceptar las formas tradicionales de discriminación y que, por lo tanto, exigen y obtienen cada vez más el respeto de sus derechos individuales. En otras palabras, reclaman para sí una identidad jurídica y social igualitaria más allá de sus distintas extracciones de clase y de sus variados orígenes europeos, indígenas, africanos o asiáticos.

Detrás de este *mito de la ciudadanía como identidad suficiente* está el convencimiento de que los peruanos no dependen del pasado para realizarse

como personas libres y modernas y que, más bien, una evocación obsesiva de los conflictos y prejuicios de la historia puede volverse una forma de servidumbre que impone límites al desarrollo de las personas como individuos modernos, en particular de los jóvenes.

En efecto, este mito propone que, para afirmarse como ciudadano, cada peruano debe mirar hacia adelante, no hacia atrás, y reconocer que, si bien está obligado en la vida diaria a participar en marcos culturales restringidos, su verdadera identidad es la que se expresa en el marco más amplio de la vida urbana donde, con creciente respeto y tolerancia, cada persona puede alcanzar una auténtica autonomía, asumiendo libremente sus derechos y deberes individuales.

Contra esta noción, quisiera plantear que, en realidad, la realización de los peruanos como individuos autónomos y modernos reclama más que una mera identidad ciudadana. El individuo que pretende fundar su identidad únicamente en una idea abstracta, en la imaginación de una libertad teórica, desligada de todo esfuerzo de memoria, no hace más que ahondar su inadecuación personal. Es evidente que, como el sujeto de toda comunidad, el peruano no necesita ni puede entregarse a esa ilusión porque no es únicamente el receptor de derechos y deberes sino también el transmisor de una memoria - varias memorias - en continua evolución.

Por ello, sugiero que en el Perú es importante entender que la identidad personal presupone una forma de capacidad, un tipo de habilidad que requiere ser cultivada de manera continua y que denomino competencia identitaria. Mas aún, es necesario constatar que, frente a la sensación de vida inauténtica que les procura su inmersión en marcos culturales menospreciados, la mayoría de peruanos ya ejercen esta destreza compleja y son capaces de articular las distintas memorias en contacto en sus vidas diarias, realizando una concatenación más o menos compleja de sus comportamientos entre situaciones sociales cambiantes.

En realidad, esta competencia identitaria ha existido desde siempre en el Perú, como en toda sociedad multicultural, y que ha generado en la época colonial y republicana casos notorios pero esporádicos de versatilidad social y cultural, pero que la vida urbana de la segunda mitad del siglo XX ha conducido por primera vez a una mayoría de peruanos a ejercer esta habilidad para convivir entre distintos.

Me parece que esta competencia identitaria, cuando es ejercida a un nivel primario, puede incluso camuflar las exclusiones y prejuicios, ocultando las inconsistencias entre los comportamientos diarios. Sin embargo, cuando esta habilidad hace posible una concatenación compleja de los comportamientos, ayuda a las personas a otorgar una coherencia creciente entre sus vidas cotidianas y sus historias individuales. Se trata, en este caso, de una competencia identitaria superior, basada por un lado en un esfuerzo de memoria (sobre la propia vida y sobre la situación social dada), y por otro lado en un esfuerzo de imaginación sobre las particularidades de cada individuo.

Sugiero que, en consecuencia, esta competencia superior produce, lejos de una síntesis, un sincretismo saludable, un ejercicio continuo que es fuente de progresiva singularización y de un sentimiento de pertenencia abierta para cada peruano. Más profundamente, el ejercicio de una competencia identitaria superior modifica el modo en que cada individuo entiende el ideal de autonomía personal promovido por la cultura global, puesto que abre la posibilidad de concebir esa autonomía como un proceso, un esfuerzo creativo pero riesgoso de memoria e imaginación, que puede mejorar las aptitudes de introspección y de expresión personales.

Por eso considero importante desmontar un **quinto mito** prevaleciente, que sostiene *que la mayoría de peruanos, para lograr una sociedad sin racismo, deben contribuir a afianzar una identidad peruana común, es decir a cultivar una cultura de consenso*. Según esta perspectiva, la convivencia en una sociedad moderna diversa requiere que las personas, además de respetar a las minorías, dejen de mirar hacia el pasado y se concentren en consolidar una cultura compartida hacia adelante.

Según esta postura, se trata de que los peruanos reconozcan que, más allá de sus diferencias de origen y de clase, comparten una historia milenaria donde se mezclan todas las sangres y que se manifiesta en expresiones culturales admiradas por el mundo, notoriamente la arqueología, la música o la cocina, un acervo común que debe ser valorado y exhibido sin reparos.

De acuerdo a este **mito del consenso como tarea**, los peruanos deben admitir que han recibido una herencia común valiosa y que, por lo tanto, tienen el deber de fortalecerla. Más aún, según esta idea, los peruanos tienen la responsabilidad de evitar acentuar las diferencias que los separan, en los planos regional, étnico o de clase, y más bien subrayar, en sus relaciones cotidianas, las muchas cosas que los unen. Por cierto, esto significa que deben participar en el esfuerzo sostenido por el Estado y los medios de comunicación para consolidar un consenso en torno a la llamada cultura oficial-mestiza.

Contra esta idea, quisiera sugerir que, en realidad, dado que cada persona es transmisora y no depositaria de una o varias memorias, la realización de cada peruano pasa también por practicar una libertad específicamente vinculada a la identidad, la llamada libertad cultural. Esta libertad no es la elección incondicionada en un mercado de identidades, sino más bien el resultado de un esfuerzo de introspección y de expresión personales.

Se trata del ejercicio de un derecho que se declina en una libertad de arraigo, es decir en la exploración crítica de una memoria por la que se siente apego especial, o en una libertad de desarraigo, que es la expresión de un interés por múltiples memorias de manera simultánea, incluso memorias ajenas al propio origen. Por cierto, la práctica de estas dos libertades demanda a cada individuo una voluntad de diálogo en torno a sus propias memorias y a las de sus interlocutores.

Más ampliamente, me parece que la extensión de un espacio de libertad cultural es necesaria precisamente para que un número cada vez mayor de peruanos cultiven una competencia identitaria de nivel superior y, en consecuencia, para que conciban de otra manera el significado de la autonomía personal. En efecto, con mayor libertad cultural, cada peruano estará en mejores condiciones de hacer acopio de los elementos que ofrecen tanto los marcos restringidos locales como las culturas exteriores, incluida la cultura popular global.

Cualquiera sea la opción que elija – el arraigo o el desarraigo –, la libertad cultural es la condición indispensable para que la persona, por medio de un esfuerzo simultáneo de memoria e imaginación, afiance su singularización y un sentido abierto de pertenencia comunitaria. Así, la promoción del diálogo sobre la memoria, la propia y la ajena, lejos de avasallar al individuo y someterlo al grupo y al pasado, en realidad fortalece su autonomía como persona en la sociedad.

Por la importancia de esta conclusión, considero esencial confrontar un **sexto mito** según el cual, *para la consolidación de una democracia moderna en el Perú, el tema cultural es accesorio comparado al desarrollo social y al fortalecimiento de las libertades políticas*. De acuerdo a esta idea, la prioridad de la democracia peruana debe ser la inclusión, es decir una mayor redistribución de los beneficios materiales y sociales del crecimiento económico, acompañada de una progresiva afirmación de los derechos y deberes cívicos dentro del marco constitucional establecido.

Según este *mito de la cultura como factor secundario de la democracia*, el reconocimiento de las identidades personales o colectivas y la promoción de la diversidad cultural son tareas importantes pero sólo complementarias respecto de la plena participación de los individuos en la economía de bienestar y en la ciudadanía política nacional. El presupuesto de esta visión es que una mayor redistribución económica, unida a niveles crecientes de educación, respeto y tolerancia interpersonal, terminará por imponer una sociedad donde se valore la diversidad cultural como un vector de enriquecimiento de la vida comunitaria.

En contraste con esta postura, quisiera proponer que, en realidad, el reconocimiento contenido en la inclusión social y política entre peruanos es posible, en un sentido pleno, únicamente si se verifica, como condición previa, un reconocimiento más básico de la libertad cultural de cada cual. Creo que se puede vislumbrar un significado distinto de la convivencia entre peruanos si se considera tres vínculos de manifestación sucesiva: un vínculo de *complicidad* que hace posible un vínculo de *solidaridad* que, a su vez, permite un vínculo de *disenso identitario*. A través de estos vínculos se expresa una tensión entre dos polos, por un lado dos esfuerzos de identificación –con un *semejante* y con un *sujeto de exclusión*– y por otro lado un esfuerzo de des-identificación respecto de los demás

Más ampliamente, me parece que en una sociedad como la peruana la verdadera democracia sólo puede ser entendida como una forma de activismo

cultural, es decir como la extensión constante de las normas, políticas y prácticas de un espacio de libertad cultural. Sugiero que este activismo cultural implica vías permanentes de contestación frente al Estado, distintas a la tradicional vía jurídico-política, dirigida a la conquista de los derechos básicos de la ciudadanía, y distintos de la vía redistributiva, destinada a la inclusión social y al establecimiento de alguna forma de pacto social.

En efecto, la democracia como activismo cultural conlleva una vía de contestación mediática, orientada a obtener del Estado políticas radicales de promoción cultural, al mismo tiempo afirmativas y transformativas de las identidades vigentes, cuestionadoras de la cultura oficial-mestiza y favorables a formas de liderazgo cultural libertario. Se trata, en términos amplios, de una vía mediática, porque involucra crear prácticas, normas y políticas para que los distintos medios disponibles (educación, radio, televisión, internet, video, cines, salas de arte, teatros, editoría, prensa, etc) afiancen un espacio público de libertad cultural abierto para todos, en vez de reducirlo o estrecharlo con ofertas pobres o autoritarias.

De otro lado, esta forma de democracia implica también una vía de contestación educativa, es decir una nueva pedagogía de la memoria, una formación escolar que aliente la libertad cultural y favorezca el desarrollo de la competencia identitaria y de una nueva forma de patriotismo entre los jóvenes.

Como en la vía mediática, el punto de anclaje de esta política de constante revisión educativa no puede ser otro que el retorno a la memoria, a las memorias peruanas, mediante la exploración crítica del pasado y el combate contra las identidades dogmáticas. Por eso, la necesaria nueva socialización escolar tiene que comenzar por la enseñanza de la historia, no la enseñanza de contenidos canónicos sino la enseñanza de un método para hacer de la memoria un campo de exploración, o sea la enseñanza de la interpretación de la historia, de la historia familiar, barrial, local, regional y nacional de cada persona.

¿Es realista esperar esta educación intercultural de parte del Estado mismo? Ciertamente no, a menos que la escuela se abra a la comunidad por medio de programas intensivos no curriculares, con la participación de padres, abuelos y líderes culturales, donde se establezca protocolos básicos de diálogo en la memoria comunitaria, con el apoyo de un facilitador de la sociedad civil organizada local. Los parámetros de estos programas no pueden ser fijados por el Estado sino más bien el resultado de un acuerdo nacional de las organizaciones políticas y sociales del país en su conjunto.

Esta pedagogía de la memoria debe tener como propósito promover la introspección y la expresión personales de los niños y jóvenes. Educarlos a la introspección quiere decir ayudarlos a sobreponerse al temor de mirarse a sí mismos, al temor a hurgar en sus recuerdos y en los recuerdos de sus familias, de sus barrios, de sus comunidades, al temor de encontrar allí motivos de vergüenza o minusvalía. Enseñarles la expresión personal es, por su parte, mostrar a los jóvenes que el retorno a la memoria no es un encarcelamiento sino, al contrario, el mejor modo de decantar la propia singularidad. Así la

escuela puede comenzar a ayudar a los jóvenes a establecer un vínculo entre sus memorias, por un lado, y los rasgos de aparente inautenticidad de sus vidas cotidianas, por el otro.

Sobre esta base, la escuela tiene que abandonar la cultura de encuentro oficial-mestiza, renunciar a transmitir a los alumnos el dogma del origen republicano de la libertad colectiva o el dogma de la igualdad de los ciudadanos en el mestizaje. Al mismo tiempo, le corresponde a la escuela combatir la cultura ahorada, denunciando la superficialidad y la violencia que crea en los contactos interpersonales.

La pedagogía de la memoria también debe introducir en la escuela, de manera gradual, preguntas y discusiones sobre la cultura popular global, sobre las memorias que recelan las películas, los programas televisivos o los afiches publicitarios venidos del extranjero. La actitud interrogante frente a lo que transmite la cultura global es posible e importante en la temprana iniciación a internet, instrumento que, a menudo, antes que un medio de comunicación, es un canal de inculcación de valores, conductas y estéticas indiscutidos. Esto bastaría para que luego, de jóvenes adultos, los peruanos tomen conciencia paulatina del problema de la aculturación dogmática al ideal de autonomía personal y de los efectos de éste en las relaciones conflictivas entre los peruanos distintos. Esto haría posible también el desarrollo de una curiosidad reflexiva sobre los elementos de la cultura global que puedan servir al propio esfuerzo de introspección y expresión personales.

Alentándolos a reflexionar sobre sus memorias y sobre la cultura global, la escuela debe ayudar a los jóvenes a concebir la posibilidad de una búsqueda modesta de autonomía personal no como un sufrimiento, un sacrificio o una carencia. Los debe convencer de que, al contrario, asumir las propias incertidumbres y fragilidades en compañía de los otros puede ser parte del esfuerzo personal de realización. La educación peruana tiene que proponer el ejercicio de una competencia identitaria superior como el camino hacia una forma modesta y dialogante de autonomía, como la promesa de una realización personal alegre, distendida, optimista, confiada en la vida en comunidad.

La pedagogía de la memoria debe servir también para introducir en la escuela el concepto de libertad cultural como derecho y como deber, como capacidad y libertad positiva del sujeto. La educación para la libertad cultural en el Perú tiene que concentrar su atención en la transmisión de un sentido y de un método para el diálogo entre las personas, la inculcación de una disposición negociadora. Transmitir la voluntad y la capacidad de negociación intercultural es seguramente el problema educativo central y, por lo dicho en puntos anteriores, la clave de la relación cívica entre adultos en el Perú.

La preparación de los niños a ejercer una competencia identitaria superior, a concebir la libertad cultural como un deber de memoria y de diálogo y a comprender la convivencia nacional como una opción práctica, no ideológica, representarían un cambio profundo en la enseñanza habitual de la historia y del civismo.

En definitiva, la sociedad civil, en tensión constante con el Estado, debe obtener una educación para la libertad cultural que, junto con la redistribución y el reconocimiento de derechos, haga del espacio público de libertad cultural un contexto sostenible y progresivo de ciudadanía.

El activismo cultural por las vías educativa y mediática es necesario para ayudar a cada individuo a prepararse para una aculturación creativa, para el esfuerzo de invención cultural de sí mismo, para proseguir desde la escuela hasta la vida adulta la terapia social necesaria para que desaparezcan los aspectos perniciosos de su psicología. En ese sentido, contribuyen a crear las condiciones de libertad cultural para que un mayor número de peruanos, incluidos los más desfavorecidos, cultiven las capacidades intelectuales, emocionales y éticas necesarias para ejercer su competencia identitaria. Al mismo tiempo, les ayuda a transitar, a partir del “círculo de reconocimientos” mínimo contenido en los vínculos de complicidad, solidaridad y disenso identitario, hacia formas superiores de convivencia cívica entre peruanos.

Aquí se ve el vínculo directo que existe entre la promoción de la libertad cultural, el reconocimiento de derechos y la oportunidad económica. Las vías mediática y educativa del activismo cultural son los complementos necesarios de las vías jurídico-política y redistributiva, de manera que la reducción de la pobreza y la mayor inclusión ciudadana signifique también un sentido abierto de cohesión social para los más débiles.

En definitiva, el activismo cultural de la sociedad civil, en tensión con el Estado, tiene el objetivo primordial de afirmar y transformar a los individuos más débiles, aquellos que son víctima de las culturas autoritarias, del odio inter-comunitario, de las memorias hegemónicas, de los liderazgos culturales autoritarios y de la estrechez del mercado mediático. Queda claro que, en el Perú, pensando en esos individuos más débiles, no puede bastar la salvaguardia por el Estado de los derechos cívicos básicos. La sociedad civil debe conseguir que el Estado cautele a los individuos para que, incluso en condiciones de fragilidad, cultiven siempre la capacidad de recordar, de disentir y de liderar un cambio cultural. El activismo cultural se justifica así al respaldar a los sujetos que, por diversos motivos, no tienen la capacidad intelectual o emotiva para intercambiar señales de complicidad, solidaridad y disenso identitario.

La comunidad de peruanos tiene que aprender a preparar, organizar y desarrollar, con y contra el Estado, un esfuerzo de movilización cultural sin precedentes en su historia. Se trata propiamente de una obra de ingeniería cultural de largo aliento destinada a inculcar en los adultos las nociones de libertad cultural y de libertad de arraigo y desarraigo, con lo que se daría una sacudida radical al patriotismo escolar, la demagogia republicana, los indigenismos más estrechos, el atávico racismo y las indigentes políticas culturales de la sociedad actual.

Sin duda, este esfuerzo tendrá un mayor efecto social en la medida en la sociedad civil obtenga del Estado una verdadera descentralización institucional, una delegación de funciones y jurisdicciones de acuerdo a criterios de eficiencia y subsidiariedad estatal. Cuanto más se expandan y

multipliquen las instancias de decisión colectiva a nivel municipal, provincial y regional, mayores serán las oportunidades de la sociedad civil de construir, ante el Estado, espacios públicos libertarios. La sociedad civil podrá conquistar el respeto de los derechos básicos de ciudadanía para los individuos de los lugares más alejados, comenzando por la identidad legal. Asimismo, la descentralización presupuestal permitirá políticas de redistribución que lleguen a los más necesitados, sobre todo si se multiplican los pactos sociales locales y regionales, con la participación de la sociedad civil y el sector privado, para el desarrollo de acciones de inclusión. En fin, los gobiernos locales también estarán en mejores condiciones de promover las culturas abiertas y modestas en su seno y así cautelar la situación de los individuos más débiles, los menos capacitados para la competencia identitaria.

En definitiva, se trata de que el círculo de reconocimientos mínimo contenido en los vínculos de complicidad, solidaridad y disenso identitario pueda evolucionar, desde el plano local hacia el plano nacional, en el sentido de reconocimientos cívicos, políticos y sociales superiores.

Como se aprecia, este esfuerzo descentralizado de activismo no es meramente el aspecto cultural de una acción política más amplia; por el contrario, el activismo cultural, al promover espacios públicos locales libertarios, contiene en sí el sentido profundo de la acción política a favor de la justicia, la ciudadanía y la democracia a nivel nacional.

¿Sobre qué bases construir, entre peruanos distintos, una democracia donde incluso los más débiles puedan ser libres de determinar el sentido que dan a sus vidas? La respuesta a esta pregunta puede ser entonces la siguiente: a través de un espacio público de libertad cultural y de patriotismo residencial donde, a partir de un círculo de reconocimientos mínimo, la sociedad civil conquiste, con y contra el Estado, formas superiores de reconocimiento y de goce de derechos cívicos, políticos y sociales para todos.

En definitiva, creo que la democracia como activismo cultural se plantea como una alternativa radical al modelo de desarrollo actual en el Perú, ya que implica un proceso incesante para impedir que el Estado y el sistema social instalen, una y otra vez, una organización culturalmente autoritaria, es decir para consolidar un espacio público de continua impugnación de la retórica del mestizaje, de la cultura popular global, del antirracismo tradicional, de la ilusión de la ciudadanía abstracta, del dogmatismo del consenso y de la idea de una democracia sin cultura.

Al final de cuentas, lo que está en juego en el develamiento de los seis mitos indicados no es otra cosa que el establecimiento de un principio compartido de justicia en el Perú. Por eso me parece que, en este país, la construcción de una verdadera democracia significa inventar una relación nueva y distinta entre la necesidad de justicia colectiva y el deseo de autenticidad individual, es decir nada menos que una forma inusitada de libertad para los peruanos.

A partir del allí, en el marco de una democracia libertaria, los peruanos pueden plantearse interrogantes generales sobre el significado mismo de la autenticidad personal y de la universalidad del ser humano, interrogantes existenciales que conciernen también a los habitantes de otras sociedades, incluso de sociedades desarrolladas occidentales, porque la comprensión profunda y radical de la libertad cultural es una urgencia para la convivencia internacional.

Las interrogantes que plantea la realidad cultural peruana singularizan a esta sociedad y, al mismo tiempo, por su contenido, la obligan a volcarse hacia afuera, a internacionalizar sus reflexiones, a compartir con otras sociedades esa especie de patrimonio intangible e inasible de su historia. Es por medio de esta extroversión dialogante que los peruanos pueden entablar un diálogo con personas de culturas incluso lejanas, un diálogo que haría posible la expresión transnacional de vínculos de complicidad, solidaridad y disenso identitario, por ejemplo con todos aquellos sujetos de las sociedades latinoamericanas, africanas o asiáticas que, al margen de Occidente, atraviesan por crisis de identidad parecidas a la suyas.

Este diálogo debe poder abrir perspectivas para superar los reclamos simultáneos de la memoria y de la autonomía personales, de manera que se decante una idea de universalidad fundada en la resistencia, la toma de partido y el disenso, una idea de universalidad como utopía, como promesa, como ideal.