

Nacionalismo peruano: entre la crisis y la posibilidad

Gonzalo Portocarrero

*“El Perú me asusta. . . amo y odio al
país, o sea, me duele”.*

(Wili, 20 años)

INTRODUCCION

Para muchos, sino la mayoría de los habitantes de este país, ser peruano es algo incierto, equivale a no saber bien lo que se es. Desde la perspectiva oficial, que se empeña en dar por hecho algo que, en todo caso, se trata de construir, la sinceridad implícita en el reconocimiento de la precariedad del sentimiento nacional puede ser considerada como derrotista, frívola y hasta irresponsable. Una antigua tradición nos impulsa a reprimir u ocultar nuestros sentimientos, a separar lo privado de lo público; así, pese a que las verdades oficiales sean contradichas a cada instante, no son públicamente desmentidas, y permanecen —no se sabe bien— si como justificaciones o como ideales, si con hipocresía o dolor sincero. ¿Por qué razón entonces romper —una vez más— el “*infame pacto de hablar a media voz*”?¹. ¿Por qué tratar de identificar nuestras reales ideas y actitudes hacia nuestro país?

Porque, a pesar de todo, ser peruano es un gran deseo, compartido por una mayoría que siente que la verdad oficial que pro-

1. Frase de Manuel Gonzalez Prada

clama al Perú como una nación ya formada que pertenece a la civilización occidental y cristiana es mistificación y encubrimiento.

Esta es una propuesta que no emociona ni convence, que difícilmente puede ser defendida “a boca llena”, pero que suele convertirse en obstáculo para imaginar un país diferente, pluricultural pero socialmente integrado y, sobre todo, plenamente conciente de su originalidad histórica.

El nacionalismo tradicional se basó en: sacralizar las fronteras geográficas, fomentar un culto a la patria entendida como algo diferente y superior a los hombres y, por último, en entender el progreso como una homogenización cultural que nos acercaría cada vez más al modelo representado por las sociedades desarrolladas. Este proceso cuyo episodio central sería la lucha contra la naturaleza por explotar nuestros recursos, conduciría a la fraternización de todos los peruanos. Es este nacionalismo, construido sobre la convocatoria al olvido de las diferencias en la expectativa de un progreso material rápido e indefinido, el que se encuentra en cuestión. Ya con González Prada, el “*gran despertador de conciencias*”, empieza la crítica de esta idea cuando afirma que el verdadero Perú está compuesto sobre todo por los indios.

“No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera”².

Más tarde Mariátegui profundiza esta crítica y en contra de la verdad oficial de la época sostiene que el indio es “*el cimiento de nuestra nacionalidad en formación*”³. Las que ayer fueron críticas incisivas, pero relativamente aisladas, se convierten hoy en una afirmación de consenso: el Perú es una tarea por hacer.

Así, en medio de la crisis económica, el naufragio del viejo orden y el desvanecimiento de la prosperidad prometida, surge el anhelo de un “proyecto nacional”: de un nuevo orden basado en un sentimiento de comunidad e identificación con el

-
2. Manuel González Prada. **Páginas Libres**. Ed. Fondo de Cultura Popular. Lima, 1966, p. 63.
 3. José Carlos Mariátegui. “Lo nacional y lo exótico” en **Peruanicemos el Perú**. Emp. Editora Amauta S.A. Lima, 1981, p. 26.

país y que haga posible compartir esfuerzos, sacrificios y victorias. De esta manera, renacería la confianza, el optimismo y la capacidad de entrega, allí donde ahora reina el miedo, la duda escéptica y el individualismo.

Pero el ansiado proyecto nacional, además de una concertación de voluntades en torno a ciertas metas, implica también el reconocimiento de igualdad entre las tradiciones culturales que manifiestan una capacidad viva y creadora en el Perú de hoy. Para ponernos de acuerdo sobre el futuro necesitamos comenzar por asumir nuestro pasado. Ello significa la revaloración de lo andino y, como correlato necesario, el sacudirse tanto del tradicionalismo conservador como de la idea de que lo criollo es el único factor definitorio de la nacionalidad peruana. La vocación profunda del Perú, tal como lo señalara Arguedas⁴, es la de ser una nación pluricultural, donde las grandes tradiciones sean capaces de dialogar entre sí, de intercambiar valores, juicios y costumbres, de crear un espacio de coincidencia donde se defina lo peruano.

Es en este contexto de crisis del nacionalismo tradicional y de expectativa por la definición de una idea fuerte sobre el futuro, que nos preguntamos acerca de cómo los jóvenes ven y sienten al Perú de hoy, qué conocen y valoran del Perú de ayer, cómo imaginan y qué exigen al Perú de mañana.

¿Por qué jóvenes?, y ¿por qué no, por ejemplo, intelectuales adultos? Una primera respuesta, no por obvia menos cierta, es que los jóvenes de ahora son los hombres de más tarde y, por tanto, sus actuales ideas y actitudes son indicio seguro de los problemas y posibilidades que el Perú enfrentará en un futuro próximo. Una segunda razón tiene que ver con la emergencia de la juventud, especialmente la urbano-popular, como actor social privilegiado. En efecto, los jóvenes son los primeros en salir a la calle, los que están dispuestos a dar algo por nada, a orientar sus comportamientos por móviles altruistas. Por su relativa ausencia de compromisos, por la plenitud de su energía vital, por su situación en el Perú de hoy, los jóvenes constituyen la fuerza con el mayor potencial transformador. Si son el principal problema son también la mayor esperanza. El Perú es un país joven. En 1981, el 20.4o/o de la población contaba entre 15 y 24 años y el 42.8o/o menos de 15 años.

Hay también una razón menos evidente pero no menos importante, una percepción cada vez más generalizada, una suerte

4. José María Arguedas. *Formación de una Cultura Nacional Indoamericana*. Ed. Siglo XXI. México, 1975.

de contrapunto a la verdad oficial: el Perú es un “país adolescente” (L.A. Sánchez)⁵; un pueblo que aún no ha logrado asumir su pasado en función de un proyecto colectivo donde se hermanen el recuerdo con el perdón, el realismo con la esperanza. Esto es, una sociedad sin una identidad (propia) incapaz de transmitir a sus miembros la sensación de ser parte de una comunidad que los apoya, estimula y espera de ellos lo mejor de sus esfuerzos. Precisamente es en la juventud cuando se nos plantea el problema de la identidad, cuando en base a las posibilidades que reconocemos en nosotros y a las oportunidades que nos ofrece el medio, tenemos que cristalizar una imagen de lo que somos, que nos sirva de hipótesis para ingresar al mundo adulto de la responsabilidad y el compromiso estable⁶. De esta manera, en la juventud peruana coinciden dos crisis de identidad: la del país, y la propia de la edad. No es sólo que en la juventud se agudicen los problemas del Perú, como el desempleo y la falta de oportunidades, sino que los jóvenes para plasmar su identidad personal tienen que definir sus ideas y actitudes frente a un país que tiende a marginarlos. De la definición de estos sentimientos y opiniones depende en mucho el futuro del Perú.

En contra de una tradición elitista que nos lleva a valorar solamente a los grandes intelectuales, el escuchar a los jóvenes nos hace pensar que la profundidad en el juicio, y la frase feliz no son patrimonio exclusivo de un grupo privilegiado por su acceso a la cultura sino que también se encuentra en el sentido común de la persona que reflexiona con atención sobre sus propias circunstancias.

Pero, por supuesto, nada emerge del vacío. Las opiniones y actitudes de los jóvenes, lo que ellos “tienen en la cabeza”, sus ideas, sentimientos y formas de interacción social, tienen una historia, forman parte de una tradición, de un conjunto sistemático de argumentos sobre lo que ha sido, es y puede ser el Perú⁷. Aunque en principio cada tradición puede ser identificada en sus elementos esenciales, siempre se encontrará entretejida en siste-

5. Luis Alberto Sánchez. *el Perú: Nuevo Retrato de un País Adolescente*. Mosca Azul Editores. Lima, 1981.

6. Esta definición está inspirada en Erik Erikson, *Childhood and Society*. Ed. Norton, New York, 1950. También del mismo autor: *Diálogo con Erik Erikson*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

7. El concepto de tradición, central en el presente ensayo, está inspirado en José Carlos Mariátegui, especialmente en el ensayo “La Tradición Nacional” en *Peruanicemos el Perú*. Emp. Editora Amauta S.A. Lima, 1981, pp. 121-123.

mas a veces equilibrados pero otras poco integrados y contradictorios, donde el cruce de diversas valoraciones tiende a producir ambivalencias e incertidumbres que tironean al sujeto que las porta.

Trataremos, pues, de examinar al Perú que los jóvenes tienen en mente. A partir del análisis de sus opiniones y actitudes hacia el país nos interesará identificar las tradiciones culturales que las sustentan. Todo ello en la perspectiva de examinar la crisis del nacionalismo tradicional, de rastrear sus orígenes y avizorar de qué combinación de tradiciones podrá surgir el nuevo nacionalismo al que hoy se convoca como una de las fuerzas creadoras del Perú futuro.

FORMACION Y CRISIS DEL NACIONALISMO TRADICIONAL

“El Perú ha sido siempre el país de las vicisitudes trágicas”

José de la Riva Agüero

¿Hasta qué punto está vigente el nacionalismo tradicional? ¿En qué medida sus temas y actitudes modelan el pensamiento y sensibilidad de la juventud de hoy? Para responder estas preguntas comenzaremos por consultar a los propios jóvenes, por citar y examinar sus opiniones manifiestas. Ubicados los síntomas de la crisis habrá que rehacer la genealogía del nacionalismo tradicional para identificar las raíces de su insuficiencia y su relación con la débil conciencia nacional. Finalmente, en un próximo apartado, analizaremos los planteamientos de la juventud, sus dilemas y apuestas; examen que permitirá presentir el futuro nacionalismo.

Pero antes de examinar las opiniones de los jóvenes es necesario referirnos a la tesis básica del nacionalismo tradicional, a su definición de lo peruano. Sólo después será posible evaluar su vigencia en la juventud peruana. Según el nacionalismo tradicional el Perú es una nación constituida. Como afirma uno de los divulgadores más caracterizados de esta idea, Gustavo Pons Muzzo:

“La fusión operada entre lo que trae España y los elementos aborígenes existentes aquí, dio por resultado una nueva sociedad, que fue el fruto de la transculturación ocurrida, sociedad que tiene mucho de español e indígena pero que es

diferente de ambas porque también tiene mucho de propia peculiaridad”⁸.

De acuerdo con esta tesis existiría una identidad nacional, un conjunto definido de ideas, sentimientos y costumbres con los cuales los peruanos se han identificado o se identificarán en un futuro próximo. Identidad que, según la misma tesis, se habría gestado en la época colonial para nacer luego a la conciencia en la emancipación y, finalmente, madurar en el transcurso de la república.

Veamos las opiniones de los jóvenes. Empecemos preguntando si acaso existe una identidad nacional, si hay un sentimiento de lealtad que unifique a todos los peruanos en torno a una idea del pasado y a un ideal para el futuro. A continuación transcribimos un conjunto significativo de respuestas * :

1. *“Creo que la gente que puede decir que se identifica es muy poca, porque lo que ahora está existiendo en el Perú: los síntomas extranjeros como la llegada de la música Pop. . . eso nos aleja un poco de lo que sería una integridad nacional”.* (Eduardo).
2. *“No existe una identidad nacional. Yo al irme al extranjero extrañaría mi patria, pero no hay una identificación que una a todos los peruanos. Hay distintas personas en su forma de pensar, no hay un punto de vista que todos vamos por ese fin”.* (Carlos).
3. *“Sí existe, digo soy peruano ¡ah! Por la tradición, los antepasados, los incas, por las maravillas que hicieron en el extranjero se sorprenden”.* (Mauro).
4. *“Yo pienso que sí, porque mi mamá dice que viajó a Venezuela. . . y cuando oyes una canción del Perú. . . te entra algo como que extrañas a tu patria”.* (Pilar).
5. *“En términos generales no, el peruano tiene poco civismo, hay una mayoría que parece que se arrepintiera de ser peruano. . . hay un grupo que es una minoría que siente orgullo. Hay una falta de civismo, terrible, acá en el Perú”.* (Gabriel)
6. *“Cada peruano tiene un sentimiento de eso. . . lo llevamos en la sangre por lo que se ha criado bajo suelo peruano,*

8. Gustavo Pons Muzzo. *Historia del Perú. La Cultura Peruana.* Imp. Iberia. Lima, 1967, Cap. X, p. 133.

* Sobre las características y representatividad de la muestra ver el anexo metodológico.

la costumbre de todo, ¿no?. . . el peruano es alegre. . . por último no dejarse marginar y en sus costumbres el sancochado que come". (Elizabeth)

7. *"Nos une lo cholo, la piel oscura y el pelo lacio. Es algo que nos identifica, ¿no? acá, o que admiran bastante en el extranjero". (Luis)*
8. *"No hay ese sentimiento de amor, de cariño por la patria. Casi nadie se da íntegro, con todas sus fuerzas, porque ahora, si estudian es solamente por la superación de sí mismo. Pero yo trato de hacer esa superación común de todos". (Víctor)*

La primera impresión al leer estas opiniones es que son familiares. Nos resulta tan fácil reconocerlas que las sentimos, de alguna manera, también nuestras. Una segunda impresión es que todas nos señalan algo válido. Algunas, sin embargo, son más significativas porque se remiten a un criterio más esencial. Nos interesará examinar la mayor o menor vigencia del nacionalismo tradicional en estos planteamientos.

Para algunos existe una identidad nacional; ellos, al menos en apariencia, tienen seguridad en sentirse peruanos, piensan que comparten algo relevante con los demás. Otros, en cambio, sienten que, pese a su disposición personal a identificarse con el país, los peruanos como colectividad no llegamos a ser todavía una nación. Pareciera entonces que, en el caso de los primeros, el nacionalismo tradicional fuese aún eficaz y apto para producir certidumbre sobre el pasado y porvenir del Perú. En cambio las opiniones de los otros, mientras tanto, indicarían la decadencia e ineptitud del nacionalismo oficial para generar un sentimiento de identificación y lealtad hacia el país. Pero antes de extraer alguna conclusión es necesario un análisis de las respuestas.

Para Mauro la admiración por el pasado incaico constituye el sentimiento que fundamenta la identidad nacional. Admiración tanto más sentida porque hasta los extranjeros se "*sorprenden*" de las "*maravillas del imperio*". Para Luis la base de lo peruano sería la homogeneidad racial, "*lo cholo. . . la piel oscura y el pelo lacio*", un "*tipo físico admirable*", que tiene prestigio en el extranjero. Elizabeth considera que lo definitorio de lo peruano son las costumbres y el carácter. Ser alegre y rebelde y los usos, como comer sancochado, serían rasgos compartidos por todos los peruanos. Características que se llevarían en la sangre por "*haberse criado bajo suelo peruano*". Pilar se siente peruana porque de vivir fuera del país extrañaría con intensidad a su patria. Para ella, sería decisiva su relación con la música.

En apariencia, todas estas opiniones retoman tanto la orientación general —el afirmar como dada la identidad nacional—, como diversos temas del nacionalismo tradicional. Sin embargo, si bien es cierto que el nacionalismo oficial define al Perú como una nación mestiza, en ningún momento los defensores de esta tesis consideraron lo mestizo como sinónimo de lo cholo. Tradicionalmente, lo mestizo ha sido entendido como un hecho biológico y/o cultural, mientras que lo cholo se ha referido más a lo social. En cualquier forma, lo cholo resulta más restrictivo y menos difuso que lo mestizo; y una definición de lo nacional así basada deja fuera a los blancos, negros y mestizos claros.

De otro lado, la tesis de que en el Perú existe un carácter nacional se inscribe en el nacionalismo tradicional; pero a diferencia de la opinión de Elizabeth, en esta perspectiva se acentúan los rasgos pasivos del supuesto carácter nacional, como el ser pacífico, y no ciertamente, los activos como el ser rebelde⁹. Pilar confunde un sentimiento personal (nostalgia) con lo que es un hecho colectivo. Por último la declaración de Mauro podría ser encuadrada, al menos parcialmente, en el nacionalismo tradicional. No obstante, es muy evidente su superficialidad.

Veamos ahora las opiniones y argumentos de aquellos que niegan o dudan de la existencia de una identidad nacional. Eduardo considera que la invasión de la cultura extranjera impide que los peruanos se identifiquen con lo propio, obstaculizándose así

9. Raúl Porras B., por ejemplo, tratando de caracterizar la psicología nacional decía: "*El peruano de hoy, como el quechua imperial de los incas, como el súbdito virreynal o el soldado de las huestes libertadoras, se caracteriza por su rechazo del exceso y de la violencia, por su amor a la templanza y a la urbanidad*" en *Los Cronistas del Perú*. San Martí y Cía., Impresores, Lima, 1962, p. 50-d.

De otro lado, Alejandro Deustua se expresa en los siguientes términos: "*Nuestro pueblo es de una mansedumbre excepcional, su nivel de moralidad no provoca alarma, sino más bien sentimiento de piedad: con una docilidad ejemplar, derivada de su inconsciencia o de su resignación, sufre cuantas imposiciones decretan las clases superiores en el juego de sus intereses políticos y económicos; paga los impuestos creados para fines que no llega a comprender, se deja arrastrar por los gamonales al campo del trabajo y allí hace producir a la agricultura y a la minería cuanto es permitido que produzca en las condiciones creadas por sus amos: enrolado a la viva fuerza en las multitudes que secundan los pronósticos de los caudillos. Rinde la vida, después de ejecutar cuantas acciones les impone nuestra disciplina militar. ¿Qué más se le puede pedir?*". Citado de: "El Problema Pedagógico Nacional" de Alejandro Deustua en *Biblioteca de Cultura Peruana Contemporánea*. IX. PEDAGOGIA. Carlos Salazar Romero. Ed. El Sol, 1ra. Edición. Lima, 1963. pp. 11-12.

la integración nacional. Carlos diferencia lo que es extrañar la patria, de lo que él llama una meta colectiva asumida por todos los peruanos. Como dicha meta no existe, mal podría hablarse de una identidad nacional. Gabriel considera que hay muchos peruanos que no quisieran serlo y expresión de este hecho sería la *"falta de civismo"*, el desorden y el individualismo. Por último, Víctor piensa que el afán de superación se canaliza en forma individual y no colectiva y que ello pone de manifiesto la falta de *"cariño por la patria"*.

Lo común en todas estas opiniones es el señalar que la identidad nacional como fenómeno colectivo y la identificación con el país como sentimiento individual, más que hechos dados, serían resultado de un compromiso deliberado. Así, Eduardo sostiene que la cultura peruana no puede competir en igualdad de condiciones con la extranjera; en su observación está implícito el reclamo de un proteccionismo cultural que favorezca la identificación con lo peruano. Carlos piensa que la identidad nacional implica un proyecto, un ideal común que sea asumido por todos los peruanos. Gabriel sostiene que los peruanos tienen vergüenza de su nacionalidad. Víctor considera que *"no hay ese sentimiento de amor, de cariño por la patria"*.

Este compromiso implicaría la valoración y el amor a lo propio, la voluntad de asumir un proyecto colectivo, la disponibilidad para referir lo individual a lo colectivo. Tras la negación de que exista una identidad nacional como fenómeno colectivo, se encuentra la identificación personal con el país que se siente como no compartida, de manera que esta negación resulta un reclamo, una protesta, un deseo. Encontramos así, generalizada entre los jóvenes, la actitud que González Prada expresara y difundiera a inicios de siglo: el *"amor doliente"* donde un profundo sentido demistificador y autocrítico resulta no del cinismo o de la indiferencia, sino del afán vehemente con que se quiere participar en la construcción de la nacionalidad peruana.

Del examen de este conjunto de opiniones podríamos concluir que los jóvenes de hoy no se identifican con el Perú en la forma como pretendía el nacionalismo tradicional. No se sienten como síntesis plasmada entre lo español y lo indígena. No obstante, reclaman tanto una identificación plena con *"lo nuestro"* como una meta común a todos los peruanos. La vitalidad del nacionalismo peruano no consiste tanto en ser una lealtad hacia algo definido, cuanto en ser anhelo, y una carencia sentida con sinceridad; es decir con pena, esperanza y deseos de *"hacer algo"*.

Señalar la superficialidad e insuficiencia del nacionalismo tradicional no constituye pues una actitud frívola e irresponsa-

ble, representa más bien el primer paso hacia una toma de conciencia de nuestras reales ideas y sentimientos respecto a nuestro país; paso a su vez decisivo para examinar el nacionalismo emergente, con sus ambivalencias, limitaciones y posibilidades. La juventud anhela un nacionalismo más auténtico. Mientras esta posibilidad no se anuncie como un proyecto definido, y en tanto no exista una meta colectiva a la cual se puedan subordinar con sentido los intereses individuales, la mayoría de los jóvenes se preocuparán sobre todo por su futuro personal. Por lo pronto este "*querer existencial nacional*", para emplear un término de Basadre¹⁰, constituye una reserva moral, una fuente de motivaciones para dotar de sentido a comportamientos orientados hacia el bien común.

Pero si existe el reclamo de que cada peruano se identifique plenamente con lo "propio" y de que todos asumamos una meta colectiva, hay que preguntarse entonces qué obstaculiza la identificación individual y qué impide, más allá de diferencias ideológicas y partidarias, que asumamos realmente valores democráticos como el progreso, la libertad, la igualdad y la fraternidad, que después de todo son la vocación de la nacionalidad peruana, el contenido de lo que Basadre llamó "*la promesa peruana*"¹¹.

A la pregunta sobre qué dificulta la identificación de los peruanos con su propia cultura, cabría responder, sencillamente, que no existe una cultura nacional en el sentido de una síntesis que condense las tradiciones culturales existentes en el país y que se constituya como un modelo de identidad cuya asimilación marque a todos los peruanos.

Es necesario preguntarse por qué, a pesar de la coexistencia secular de diversas tradiciones, no se ha logrado aún producir, en las zonas de intersección, la síntesis que, sin anular autonomías, signifique un lugar de encuentro y mutuo reconocimiento. La respuesta remite a una multiplicidad de factores que tiene que ver con la extensión y diversidad de nuestro territorio, con la debilidad y atraso secular de nuestra economía, con el abismo existente entre los grupos sociales y, por último, con la dinámica excluyente de nuestro proceso político. Pero en esta ocasión nos interesa explorar la importancia de los factores culturales. El nacionalismo tradicional no sólo no es lo que se dice ser —la definición y base de lo peruano— sino que se constituye también un obs-

10. Jorge Basadre. *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*. Ed. Huascarán. Lima, 1947. p. 43.

11. Jorge Basadre, *Op. Cit.*, pp. 24 y sgtes.

táculo para imaginar un Perú más auténtico. En otras palabras, afirmamos que en el nacionalismo tradicional concurren una serie de ideas y actitudes que impiden una toma de conciencia de la realidad peruana y que dificultan una identificación con ella. Para identificar las ideas y actitudes que impiden la síntesis es necesario hacer un desmontaje del nacionalismo tradicional; esto es, debemos hacer una genealogía de sus juicios y valoraciones.

Podemos considerar al nacionalismo tradicional como una síntesis de elementos conservadores y liberales. Del conservadurismo tradicional provino el desprecio por lo andino, la inclinación a España y, finalmente, la idea de patria como una entidad mística a la que los hombres deben, ante todo, culto y sacrificio. De la tradición liberal, mientras tanto, se tomó la imagen favorable del imperio incaico, la condena ética al comportamiento de los conquistadores y, sobre todo, la idea de que el destino histórico del Perú era, para usar un término de Sebastián Lorente, la “*fusión nacional*” entendida como el mestizaje biológico, la divulgación de la cultura moderna y el desarrollo paralelo de las instituciones democráticas.

El nacionalismo tradicional, como cualquier sistema de ideas y actitudes, constituye una creación colectiva de prolongada gestación. Las tradiciones liberal y conservadora habían coexistido durante el siglo XIX; no obstante, esta síntesis recién se cristaliza en las primeras décadas del presente siglo, en una época dominada por la derrota en la guerra con Chile y por el desarrollo consiguiente de un ánimo introspectivo, exigente y autocrítico. A este transfondo nacional hay que añadir el vigor de la prédica latinoamericana de Rodó¹². El idealismo romántico, la invocación permanente al altruismo del maestro uruguayo, calaron hondo en una generación que, como la del 900, encontraba el positivismo de sus maestros Javier Prado y M. V. Villarán, insípido e incoloro. La nueva generación se aproxima a la investigación histórica en la apuesta de encontrar a través de ella, tanto las causas de lo que sentía como una “*postración*”, como también las claves para una “*regeneración*”, para el conocimiento de nuestro destino como nación. Sus miembros más destacados, José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde, logran plasmar en sus años juveniles la imagen de un Perú como una nación ya defini-

12. Para un análisis de la influencia de Rodó ver de Luis Alberto Sánchez, *Balance y Liquidación del Novecientos*. Ed. Universo. Lima, 1973. Cap. 5.

da en su "alma" y "carácter" pero que, al mismo tiempo, era aún necesario robustecer: "corregirla y depurarla de los vicios y defectos que le han impedido hasta ahora realizar el ideal que entraña"¹³. En verdad se trataba de bosquejar un retrato que pudiera satisfacer tanto su espíritu aristocrático y ansias de modernidad como el anhelo de sentirse partícipes y protagonistas de un proceso de afirmación nacional.

De ahí que el nacionalismo tradicional tratase de sintetizar actitudes en apariencia excluyentes como el culto a España y la valoración positiva del imperio incaico o, más en general, el tradicionalismo con la apertura a la modernidad y la democracia. Estas son precisamente, las raíces de su carácter a la vez idealista y conservador que a la larga llevarían a la pasividad política. Pues si, de un lado, se invocaba la acción para constituir la nacionalidad peruana, del otro se consideraba que, cual idea platónica, el alma nacional ya existía y que por tanto sólo era necesario ". . . traerla a regiones de luz, de hacer que sienta y conozca su propia vida"¹⁴. De esta manera lo que aún estaba por crearse, la nación peruana, aparecía como una entidad mística, previamente definida. Se buscaba en el pasado lo que sólo podría hallarse en el futuro siempre y cuando se empezara a construir en el presente. Pero para la época de su surgimiento el nacionalismo que hoy llamamos tradicional constituyó una ideología de vanguardia, sentida como extraña por un grupo como la oligarquía civilista que estaba demasiado imbuido del espíritu colonial¹⁵. De hecho la influencia de estos autores sobre la divulgación escolar de la historia del Perú, en ese entonces dominada por Carlos Wiesse con su enfoque positivista y erudito, fue relativamente marginal. Sólo desde inicios de la década del 50, con la obra de Gustavo Pons Muzzo, adquieren plena vigencia en los textos escolares. Es con este autor que la síntesis que es el nacionalismo tradicional adquiere una estabilidad y madurez definitivas.

La desvalorización de lo andino es una actitud de origen colonial que sobrevive a la dominación española y se convierte,

13. José de la Riva-Agüero. *La Historia en el Perú*. Imp. Nacional. Lima, 1910. p. 551.

14. *Ibidem*.

15. Riva-Agüero y Belaúnde fueron las personalidades más características del Partido Democrático Nacional fundado en 1915. Pese a representar una corriente sólo muy moderadamente renovadora, el civilismo en el poder con José Pardo como Presidente no les prestó atención y hasta los hostilizó. Significativamente, el nuevo partido fue llamado "futurista".

aunque transformada en su justificación y alcance, en el tono que colorea la representación del país auspiciada por el nacionalismo tradicional. El ver lo indígena como algo diferente e inferior está en la raíz del hecho colonial y del tradicionalismo conservador. Su origen se remonta a la conquista española, caracterizada prontamente por la deshumanización contra el indígena, el desprecio y el abuso. En un inicio esta situación fue teorizada por teólogos que, como Juan Ginés de Sepúlveda, justificaban la conquista y aprobaban el maltrato argumentando que los indios no sólo desconocían al verdadero dios sino que vivían en la idolatría y el pecado y que, por tanto, la conquista era un castigo redentor. Además, en tanto estos "*hombrecillos, tan bárbaros, incultos e inhumanos*" habían sido siempre siervos "*no les ha de ser muy gravoso el mudar de señores. . . aceptar a los cristianos, cultivadores de las virtudes humanas y de la verdadera religión*"¹⁶. A pesar de la presencia constante de algunas voces como la de Fray Bartolomé de las Casas que condenaron la conquista y teorizaron un trato más benévolo con los indios, fundando la tradición indigenista, la dominación tiende a ser brutal y a ser percibida como un hecho natural. Si en la legislación de indios los indigenistas logran muchas victorias, en la vida cotidiana, sin embargo, "*las leyes se acatan pero no se cumplen, son hostias sin consagrar*". El ideal colonialista era el de una sociedad rígidamente dividida entre la "*república*" de españoles y la de indios, donde el contacto físico de ambos mundos inclusive quedara reducido a lo mínimo indispensable como para garantizar la explotación de la fuerza de trabajo y el adoctrinamiento religioso de los indígenas.

Más tarde, con el advenimiento de la Ilustración y el liberalismo, se abre la posibilidad de cuestionar la justificación tradicionalista y ético-religiosa de la dominación sobre el indio. No es por azar que el liberalismo criollo trate de convertirse en heredero del indigenismo colonial. Vizcardo y Guzmán, por ejemplo, cita con aprobación a Bartolomé de las Casas y Garcilaso. En su identificación con el dolor indígena, en su solidaridad, aunque sea retórica, con los indios, el liberalismo criollo trataba de encontrar la fuerza moral que le permitiera sentir su causa como superior a la de los realistas.

Es cierto que el liberalismo logró triunfar en el campo de la verdad oficial; sin embargo, no llegó a transformar el comporta-

16. Juan Ginés de Sepúlveda. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1979. p. 111.

miento cotidiano, esfera que continuó siendo el baluarte del colonialismo. Así, si en teoría el Perú era una república democrática donde todos eran iguales ante la ley, en la práctica los indígenas continuaron siendo despreciados y oprimidos. Como observara Mariátegui, el colonialismo “*fue batido para siempre, como espíritu*” aunque sobreviviera como “*estado social*”¹⁷. El programa colonial de “*vivir separados*” permanece en gran medida como una realidad, pero realidad considerada como lamentable desde el punto de vista oficial. El colonialismo es desde entonces pasadismo y añoranza: no tiene nada que decir sobre el futuro del país, aunque continúa siendo en muchos aspectos la fuerza que moldea el presente. El colonialismo se convierte en conservadurismo político e inmovilismo social.

El liberalismo, con el etnocentrismo que le era inherente, revalorizó sólo muy parcialmente lo andino. Mientras que lo indígena pre-colombino comenzó a ser estimado, no ocurrió lo mismo con los indios del presente. A la luz de la tradición liberal, el imperio incaico ya no aparecía como una tiranía idólatra sino como una organización grandiosa y justa aunque despótica; una civilización cruelmente destruida por la ambición de oro y el fanatismo religioso. Para la tradición liberal, la desvalorización de lo andino se refería a lo post-hispánico y se justificaba por el hecho de suponer lo occidental como el vértice superior del desarrollo humano, por ser la cultura cuya vigencia suprimía o relativizaba los logros de otras civilizaciones. De esta manera lo andino se convertía en lo “*antiguo*”, en una sobrevivencia de escaso o ningún valor destinada a desaparecer con el avance de la modernidad. Pero fue el liberalismo el que inspiró la idea de la “*fusión nacional*” de un país integrado en base a la modernidad occidental. Sebastián Lorente, a quien puede considerarse como fundador de la visión liberal de la historia del Perú, decía que el régimen republicano tiene la “*inapreciable ventaja de borrar las preocupaciones de nacimiento y color, aproximar las castas rivales y hacer más íntima la fusión nacional que es para el Perú la gran condición de estabilidad y grandeza*”¹⁸.

El nacionalismo tradicional se convirtió en el “*retrato oficial*” del Perú; sucesivas generaciones de peruanos reconocieron en él el rostro del país en que vivían. A través de la ampliación del sistema escolar, llegó a capas cada vez más amplias de la

17. José Carlos Mariátegui, *Op. Cit.*, p. 121.

18. Sebastián Lorente. *Historia del Perú*. Imp. Abreu. Lima, 1866, p. 255.

población. De hecho, suscitó sentimientos de lealtad o identificación con el país. Con él se consagró como principio por todos compartido la idea de la inviolabilidad y defensa de nuestro territorio. También se afianzó la idea de que la vocación última de la nación peruana era la democracia, el establecimiento de una sociedad donde fuera el mérito personal el criterio que determinara la ubicación de cada quien en la estructura social.

Pero al asumir los prejuicios etnocéntricos del liberalismo y contemporizar con el conservadurismo por su desprecio hacia todo lo nativo, el nacionalismo tradicional produjo una imagen de lo peruano que resultaba opaca, débil e incierta, que devaluaba el componente más original de la identidad peruana favoreciendo el ocultamiento y represión de lo andino y aún de lo criollo, con la consiguiente visión de lo nacional como entidad abstracta e indefinida.

Lo peruano era postulado como la síntesis de lo occidental con lo indígena. Sin embargo, cuando se analizaba el mestizaje, la aportación nativa quedaba reducida a elementos físicos, el ejemplo clásico es la misma población, sin incluir ninguna contribución específicamente cultural, a no ser menciones puramente retóricas a la "raza". Así, lo peruano se definía como resultado de la "transculturación" de occidente en el suelo americano donde, bajo el influjo misterioso de la naturaleza, habría adquirido una serie de características propias. Lo occidental representaría el espíritu, lo nativo sobre todo la naturaleza, y lo peruano la plasmación de lo occidental en un medio americano, el fruto de una incierta genealogía, copia oscura y de segunda clase de lo occidental.

En el caso de los criollos y mestizos de la costa, el nacionalismo tradicional, se limitó a reforzar una conciencia nacional en gran medida pre-existente. Fue en la costa donde el ideal de "vivir separados" se desfiguró más rápidamente. Si la sociedad criolla de fines del XVIII se restringió únicamente a los blancos nacidos en el Perú, claramente diferenciados de la "plebe"¹⁹, más tarde lo criollo comienza a abarcar también a los sectores populares. En efecto las identidades étnicas —como resultado tanto de un mestizaje secular entre indios, negros y españoles, como también de la decadencia de la aristocracia y del triunfo del liberalismo— van perdiendo fisonomía y encontrando un común denominador en ese complejo de actitudes y valores que es lo

19. Alberto Flores Galindo. *Aristocracia y Plebe*. Lima 1760-1830. Mosca Azul Editores, Lima, 1984, Cap. V.

criollo. Es en el transcurso del siglo XIX que las características que definen a lo criollo —la vivacidad y el espíritu festivo— se plasman para formar ese “*paraíso manzanero y sin serpientes*”²⁰ que según sus nostálgicos evocadores fue Lima hasta inicios del presente siglo. De ahí en adelante el criollismo, abandonado por las clases altas, se convertirá cada vez más en sinónimo de lo popular-urbano.

Conforme se popularizó lo criollo, los grupos privilegiados tendieron a refugiarse en lo que ellos sentían como auténticamente suyo: la Lima del XVIII. El espíritu aristocrático con el que la renaciente oligarquía quería alejarse aun más del pueblo imaginó una ciudad a la medida de sus deseos: una Lima galante y cortesana, habitada por mujeres con saya y manto y hombres de empolvada peluca, cuya vida transcurría entre la Plaza de Toros, la Alameda de los Descalzos y el Paseo de Aguas, cuando no tras los balcones de celosías o en los grandes salones. Donde lo más notable eran los amores clandestinos entre la Perricholi y el viejo virrey Amat. Retrato, sin duda idealizado y, además, encubridor de lo que Alberto Flores Galindo ha señalado como el hecho más característico de la vida limeña de la época: la violencia. No obstante, el nacionalismo tradicional incorporó esta visión legendaria de Lima.

Pero ninguna de las dos visiones de lo criollo, ni la popular emergente ni la aristocrática decadente, llegó a constituir para los grupos dominantes un modelo válido de identidad. En efecto, si lo criollo era una copia, ¿qué sentido tendría identificarse con ésta en vez de hacerlo con el original? No es entonces extraño que muchos de los sectores sociales con posibilidades de acceso directo a la importación de cultura no encontraran en lo criollo algo de suficiente valor intrínseco como para identificarse plenamente con él. Dentro de los grupos privilegiados, el asumir como propio lo europeo o norteamericano era una opción más atractiva, pues implicaba hacer suyo algo que realmente apreciaban. Hecho patente, por ejemplo, en el control extranjero de la educación de los niños de las clases altas.

La identificación con lo criollo quedó reservada para los grupos populares, fundamentalmente urbanos, con un horizonte cultural menos variado.

Dramatizando un tanto se podría decir que para los grupos privilegiados el dilema era: o asumir como propio algo que se

20. Eudocio Carrera Vergara. *La Lima Criolla de 1900*. Imp. Sanmarti. Lima, 1954, p. 26.

sentía en menos o, dejando de lado lo criollo, identificarse directamente con los valores y estilos de vida de alguna de las tradiciones nacionales de la cultura occidental. Cada opción tenía sus costos y beneficios. El asumir como modelo lo occidental significaba internalizar una identidad étnico-cultural (blanco-occidental) que hacía difícil, o directamente imposibilitaba, el sentirse peruano, el verse como parte de una comunidad y, por el contrario, llevaba a sentirse un extranjero y, en el límite, un apátrida. El beneficio de esta opción era el autopercebirse como portador de una cultura superior, es decir, un acrecentamiento del amor propio aunque sea en soledad. La identificación con lo criollo, con la conciencia de que se trataba de algo inferior aunque propio, tenía el costo de menoscabar la autoestima pero traía, en cambio, la posibilidad de compartir, de sentirse partícipe de una comunidad de la cual, además, los que tomaban esta opción podían figurarse como dirigentes natos.

El itinerario ideológico de José de la Riva Agüero resulta ser un testimonio esclarecedor de las posibilidades y límites del nacionalismo tradicional para producir una conciencia democrática en los intelectuales de los grupos privilegiados. Testimonio que resulta tanto más revelador por venir, precisamente, de uno de los fundadores del nacionalismo tradicional.

En su juventud, como muchos de sus contemporáneos de su mismo grupo social, Riva Agüero tenía un concepto despectivo de lo criollo:

“ . . . el repentino despertar de la voluntad está reemplazado por una sucesión continua de propósitos y entusiasmos, que, oponiéndose unos a otros, impiden la acción perseverante. La raza criolla reproduce, afinados y debilitados, los rasgos de su madre ”²¹.

Pero junto a este desdén por lo criollo y la infinita lejanía con que ve lo andino, encontramos en Riva Agüero la necesidad de un “*ideal íntimo*” que pudiera dar coherencia y norte a sus energías juveniles. Por lo pronto el ideal será “*la revancha, la reivindicación armada contra Chile. . . la completa restauración del poderío de nuestra patria*”²². Pero fuera de compartir el

21. José de la Riva-Agüero citado por M.A. Rodríguez Rea. *La Literatura Peruana en Debate*. Ed. Antonio Ricardo. Lima, 1985, p. 19.

22. Carta de Riva-Agüero a Unamuno del 15-12-1906. Reproducida en César Pacheco V. “Unamuno y Riva Agüero: un diálogo desconocido,” en *Apuntes* No. 7. Revista de la Universidad del Pacífico. Lima, 1977. p. 153.

afán de desquite: ¿qué lo liga al resto del país? En **La Historia en el Perú** nos da una respuesta: “*Los puros blancos, sin ninguna excepción, tenemos en el Perú una mentalidad de mestizaje derivada del ambiente, de las tradiciones y de nuestra propia y reflexiva voluntad de asimilación*”²³. Riva Agüero se define como un blanco-peruano cuya nacionalidad se basa sobre todo en un compromiso éticamente motivado antes que en un reconocimiento de los orígenes de su identidad en alguna de las tradiciones culturales vigentes. En efecto, rechazado lo criollo, distante lo andino, ¿qué era el Perú para Riva Agüero? Es aquí donde tiene que apelar a la noción de patria como entidad mística, como esencia exterior a la historia. Con figuras retóricas elegantes pero vacías trata de ocultar la ausencia de un proyecto que enraice el futuro en el pasado. El generoso impulso ético no llega a adquirir realmente un norte. Entre el pasado que rechaza y el futuro que no avizora hay sólo lugar para un presente desencantado.

El encuentro con lo nativo, con motivo de su viaje a la sierra, que luego relatara en **Paisajes Peruanos**, lo lleva al límite de su lucidez:

*“(en el patrimonio incaico). . . se contiene los timbres más brillantes de lo pasado, la clave secreta de orgullo rehabilitador para nuestra mayoría de mestizos e indios, y los precedentes más alentadores para el porvenir común”*²⁴.

Páginas más adelante agrega “: . . la suerte del Perú es inseparable de la del indio: se hunde o se redime con él pero no le es dado abandonarlo sin suicidarse”²⁵. No obstante, demasiado influido por el etnocentrismo, Riva Agüero restringe su estima a lo prehispánico; mientras tanto los indios que son sus contemporáneos le parecen “*mansos, sumisos, tristes*” viviendo en una “*modorra de servidumbre y borracheras*”²⁶. En este contexto una definición del Perú basada en lo andino aparece, pues, como improbable.

23. José de la Riva-Agüero. **La Historia en el Perú. Tesis para el Doctorado en Letras.** Imp. Nacional de Federico Barrionuevo. Lima, 1910.

24. José de la Riva-Agüero. **Obras Completas. Tomo IX. PAISAJES PERUANOS.** Ed. Universidad Católica. Lima, 1969. p. 159.

25. *Ibidem*, p. 249.

26. *Ibidem*, pp. 238-9

Si en su juventud buscó el norte y la coherencia que ansiaba en la identificación con un proyecto que no llega a avizorar; más tarde —en su madurez— Riva Agüero se identifica plenamente con un pasado en el que se reconoce sin reservas²⁷. La coherencia se mantiene pero a costas del sacrificio de la capacidad autocrítica. De ahora en adelante sentirá mucho orgullo en asumirse como un aristócrata reaccionario cuya identidad se encuentra en España. Así, en 1934, dirigiéndose a los miembros de la colonia española, dice:

*“Me he sentido siempre tan español como cualquiera de vosotros; y reanudando la terminología de los antiguos siglos de unión, debiéramos llamarnos todos, como hasta principios del siglo XIX lo hiciéramos, españoles, porque eso somos en el alma y en la esencia, españoles peninsulares vosotros, y nosotros españoles americanos”*²⁸.

Examinar hasta que punto el caso de Riva Agüero puede ser típico del sentimiento nacional en las clases altas es una tarea que escapa al presente ensayo. No obstante, es necesario decir que en Riva Agüero había talento y, en su juventud, un idealismo a veces esteticista pero siempre fuerte y sincero. También una necesidad de coherencia cercana a la soberbia, como si en vida quisiera ser como son los héroes después de muertos: una figura de piedra. Pero si hay que hacer un balance es preciso decir que, en general, en los grupos dominantes, el nacionalismo tradicional, aunque anunciara la democracia política y la igualdad de oportunidades, no logró subordinar la identidad étnica de manera que la identidad nacional continuó siendo más un adjetivo que un sustantivo (blanco-peruano).

En el otro extremo de la escala social, el constituido por los campesinos indígenas, el éxito del nacionalismo tradicional fue bastante mayor. Para muchos de ellos, recibir una educación formal, rechazar la tradición andina, migrar a las ciudades y redefinirse como criollos, ellos o sus hijos, fue una tentación demasiado grande, especialmente en tanto el éxito del proceso implicaba el dejar de ser visto como una persona de segunda clase.

27. Luis Alberto Sánchez. *Conservador no, reaccionario sí*. Mosca Azul Editores. Lima, 1985, p. 51 y sgtes.

28. José de la Riva-Agüero. *Obras Completas*. Tomo VI. *Estudios de Historia Peruana. LA CONQUISTA Y EL VIRREYNATO*. Ed. Universidad Católica. Lima, 1968. p. 323.

Pero este no fue el caso, por ejemplo, de Gregorio Condori Mamani. Alrededor de 1968, Condori se refiere a sí mismo como “runa”, “familia del inka”. Sabe muy bien que su pueblo está dominado por los “españoles” o “wiracochas”. Pero no tiene, sin embargo, una idea clara sobre la naturaleza y duración del dominio al que los runas están sometidos. A veces, con un fatalismo característico, se dice que su situación es resultado de un pecado ancestral: el haber despreciado “los dones de dios”²⁹, el no haber querido aprender; los “ambiciosos españoles” en cambio sí los aprovecharon y el resultado es que hoy son ellos los que saben usar las máquinas. Pero, otras veces, Condori piensa “*Qué dirían los españoles, cuando vuelva nuestro inca*”³⁰, considera que la dominación ha de tener un término a cuyo fin los españoles ocuparán el lugar que ahora tienen los runas. Pero además de identificarse como runa, Condori también se siente peruano, un indio-peruano. Este sentimiento se remonta a la época de Benavides (1933–1939), cuando Condori fue reclutado para hacer el servicio militar obligatorio. En el cuartel, a patadas, aprendió que hay que servir a la patria (“*patria servir obedecer todo*”), que todos los peruanos somos iguales y, por último, que Chile nos amenaza. No obstante, la base de su identidad sigue siendo étnica: su vida cotidiana se encarga de remarcarle lo acertado de su filiación pues él, en los ojos de sus contemporáneos es, ante todo, un indio.

Pero poco a poco el campesinado indígena fue aceptando muchos de los postulados del nacionalismo tradicional. Frente al ideal colonial de “*vivir separados*” y de ser objeto de explotación y maltrato, la propuesta del nacionalismo tradicional de considerarlos ciudadanos peruanos —aunque ignorantes y hasta “*degenerados*”, después de todo redimibles— era mucho más atractiva. La educación sería una suerte de escalera que permitiría que el indio, dejando atrás su presente sin futuro, ascendiera a la “*auténtica cultura*”. Que la propuesta fue aceptada lo demuestra el hecho de que la lucha por la escuela se convirtiera en una de las reivindicaciones centrales de las comunidades campesinas. También el uso extensivo que de las banderas peruanas hicieron los campesinos al momento de reconquistar las tierras que los hacendados les usurparan. El nacionalismo tradicional desestabilizó al gamonalismo.

29. Ricardo Valderrama F. y Carmen Escalante G. Gregorio Condori Mamani. *Autobiografía*. Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”. Cusco, 1979. p.41.

30. *Ibidem*, p. 42.

*EL NACIONALISMO QUE EMERGE:
EL PERU ENTRE OCCIDENTE Y LOS ANDES*

“Al fin y al cabo somos peruanos, somos los mismos, así seamos limeños, así seamos serranos, somos peruanos, somos indios diríamos todavía”. Carlos, 17 años.

La guerra con Chile aceleró el proceso de formación de nuestra conciencia nacional. Bajo el estímulo de la derrota la reflexión sobre el país osciló entre el ejercicio doloroso de la auto-crítica y la imaginación gozosa de la revancha. Se desarrolló así un nacionalismo patriótico que asumió que el proyecto peruano estaba escrito en un *“alma”*. No sólo en sus principios ideológicos sino también en su carácter y destino. El Perú es, y sería cada vez más, un pueblo biológico y culturalmente mestizo que profesa la religión católica y que, con los demás pueblos de América Latina, sigue el camino de la evolución histórica precedido por Estados Unidos y Europa. Pero la idea del mestizaje encubría la realidad de lo diverso, devaluaba lo andino e inclusive lo criollo. Significaba en realidad, un aceptar sin condiciones lo occidental y un rebajar lo nativo, especialmente lo andino, a lo natural en el sentido de infrahumano.

Para las clases populares el nacionalismo tradicional prometía el progreso material y la integración cultural en una sociedad *“meritocrática”* y libre de prejuicios. A cambio de esta promesa exigía el olvido de la identidad indígena y de los recuerdos y sentimientos que de alguna manera pudieran atentar contra la unidad nacional. Se impulsaba la desculturación andina en favor de la modernidad criolla. De hecho el nacionalismo tradicional funcionó y vastos sectores sociales se reconocieron en la identidad que les era propuesta.

La crisis del nacionalismo tradicional tiene hondas raíces. Con la gran crisis económica iniciada en 1975, la promesa de oportunidades crecientes aparece como ilusoria. Paralelamente, se inicia un proceso de revaloración de lo andino y de rescate de la memoria popular. La revaloración de lo andino proviene de dos fuentes autónomas pero de efectos, en gran medida, convergentes. Como se verá se trata de un proceso conflictivo y doloroso cuyo escenario final es la conciencia de personas que critican —sin haberlos superado— el colonialismo mental y la enajenación y, de otro lado, pretenden reivindicar o hacer suyos ideas, valores y costumbres que aún no dejan de considerar como inferiores. Pero para asumir o reivindicar es necesario, primero, romper con los complejos de superioridad e inferioridad: sólo entonces

ces habrá libertad para escoger. Aunque inicial, este proceso se encuentra alimentado por una gran fuerza: el anhelo de ser peruano de una forma más auténtica a la postulada por el nacionalismo tradicional.

Un primer factor de revaloración de lo andino proviene de la crisis del etnocentrismo, uno de los supuestos básicos de la modernidad occidental. El desprestigio del racismo y la liberación de los pueblos oprimidos por el yugo colonial ha conducido a los países desarrollados a reconocer la existencia de otras culturas, de otros valores y estilos de vida.

Pero si el autocuestionamiento de la modernidad ha estimulado la revaloración de lo andino, no sólo como un hecho arqueológico sino también —y sobre todo— como presencia viva y creadora, ello se debe a la persistencia de la tradición andina. Persistencia que habría que explicar tanto en términos de la segregación cultural a la que se vió sometida la población indígena como, también, en base al apego del hombre andino a su cultura, a su capacidad para incorporar múltiples elementos de otras tradiciones sin renunciar a la suya. Arguedas veía en el “*pueblo autóctono*” el guardián del patrimonio andino puesto que

*“hasta hoy. . . mantuvo una actividad creadora, transformó casi todos los materiales o normas que, por codicia o por razón de método de dominio, se había tratado de imponerles y los que tomó voluntariamente, por conveniencia propia”*³¹.

Con la acelerada migración de las décadas recientes el patrimonio andino se incorpora como fuerza creadora en las ciudades. José Matos Mar ha remarcado que

*“las barriadas y los barrios populares convertidos en crisoles que fusionan las distintas tradiciones regionales, se convierten en foco poderoso de un nuevo mestizaje de predominante colorido andino”*³².

Las grandes ciudades, muy especialmente Lima, se convierten en lugares de encuentro, de conflicto pero también de fusión, de las distintas tradiciones culturales hasta hoy relativamente se-

31. José María Arguedas, *Op. Cit.*, p. 184.

32. José Matos Mar. *Desborde Popular y Crisis del Estado*. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1984. p. 75.

paradas. En contra del espíritu del nacionalismo tradicional, lo andino no sólo persiste en la gran ciudad sino que se afirma y se recrea. Las asociaciones de migrantes reproducen las fiestas patronales y se convierten en focos de difusión de un folklore que comienza a impregnar la vida en la ciudad hasta hace poco hostil a todo lo serrano.

Pero lo que nos interesa examinar es el encuentro de estas tradiciones en la cabeza de los jóvenes de hoy, especialmente en Lima. Antes de darles la palabra es conveniente una breve síntesis. En general hemos encontrado, en los casos que pueden representar el nacionalismo que emerge, una actitud ambivalente tanto respecto a lo occidental como a lo andino. Frente a lo occidental coexiste la fascinación con la crítica, frente a lo andino lo hacen el deseo de reivindicación con el desprecio. Así se podría decir que la juventud se enfrenta a la siguiente paradoja: ¿cómo tomar distancia de aquello que se admira (occidente) y cómo solidarizarse con aquello que se desdeña (lo andino)? Aunque sean el hecho nuevo y más vital, la revaloración de lo andino y el cuestionamiento de occidente son opiniones que todavía no están internalizadas en profundidad y que coexisten con actitudes, a veces más enraizadas, de raigambre conservadora y liberal que tienden a la aceptación acrítica de lo occidental y al rechazo sin condiciones de lo andino. Hoy en día, iniciada ya la revaloración, podemos preguntarnos: ¿qué elementos de este patrimonio sobrevivirán a la influencia que la modernidad urbana ejerce sobre los migrantes y, en especial, sobre sus hijos? ¿qué elementos de dicho patrimonio son universalizables?, es decir, ¿son capaces de integrarse y dar nuevo contenido a lo peruano?

Se trata de preguntas para las que tenemos respuestas sólo muy tentativas. Más aún en tanto se trata de un proceso recién iniciado. No obstante trataremos de acercarnos a una posible respuesta a través de la exploración de la conciencia y biografía de algunos jóvenes. Conversando con ellos trataremos de avizorar las características del nuevo nacionalismo.

CARLOS

Carlos tiene 17 años y nació en Cutervo, en el departamento de Cajamarca. Sus padres que terminaron educación primaria, se dedicaban a la agricultura hasta que migraron a Lima en búsqueda de mejores oportunidades para ellos y sus nueve hijos. Carlos que contaba con doce años al venir a Lima es el menor y actualmente estudia quinto de secundaria en el Colegio Guadalupe. Tiene el propósito de postular a San Marcos a Farmacia para

luego —si todo sale bien— seguir Medicina. Aunque lee poco nos dice que para él han sido muy importantes Mariátegui —“nos dice lo que pasa en este país” —y Arguedas— “nos cuenta cómo es la vida en el campo, como se comporta un patrón con sus sirvientes”.

Carlos considera que “en la Sierra está lo mejor de nuestra nación, porque ahí está lo silvestre, está lo propio de nuestra patria, está lo autóctono”. Además piensa que en la Sierra “hay más cordialidad, hay más comprensión, se preocupan. Acá somos muchos y nadie se preocupa por nadie. . . allí se tiene de todo, entre vecinos se prestan no se piensa ya en el lucro. En la sierra es mucho mejor que estar acá en Lima”. Pero el problema es que “todo está concentrado en la costa. . . está lo social, lo económico y lo cultural”. Para “alcanzar un poco más de economía” hay que estudiar y sólo en la Costa existen condiciones.

En realidad, Carlos se encuentra atrapado en un dilema que resulta bastante típico: sus valores son “serranos” pero sus aspiraciones son “costeñas”. A pesar de su admiración por el sentimiento de comunidad del hombre del Ande, pese a su crítica al individualismo, Carlos se ve muy tentado por un proyecto centrado en la mejora personal y en el dejar de lado los valores que tanto aprecia. Pero su respuesta es buscar una conciliación, una alternativa que implique integrar los deberes que le crean su aprecio por lo suyo con los deseos que anhela. La solución estaría en ir a ejercer su profesión a su tierra natal, así ayudaría a su gente, y también obtendría mejores condiciones de vida. Su realización personal no significaría ser infiel a sus valores. En cambio, de quedarse en Lima piensa que “mayormente yo me preocuparía de lo económico”. Pero Carlos ve su proyecto no como una decisión firme y segura sino sólo como una hipótesis, una apuesta: “tú dices que vas a ayudar a los que no tienen, pero llegas a ejercer la profesión y eso es mentira. Entonces, digo yo, si eso es mentira yo quiero comprobarlo ¿no?”.

Carlos considera que los valores serranos, con los cuales se identifica, son lo “silvestre. . . lo propio de nuestra patria. . . lo autóctono”. Es como si ellos fueran naturales, mientras que el modo de vida de la costa resultaría artificial. Pese a la alta valoración de lo andino no deja de traslucirse en su discurso una actitud de distancia, casi despectiva, motivada por “la falta de cultura”. Así sobre los indígenas afirma “En su forma de pensar y actuar son sencillos y humildes, piensan ignorantemente diríamos, pero piensan a beneficio ya sea de ellos o de muchas personas. No piensan en hacer daño a más personas sino en ayudar a muchas personas. Piensan en comunidad”. De donde resulta que lo

más admirable, los valores espirituales asociados a un escaso desarrollo técnico no llega a constituirse en un modelo a imitar. Lo occidental, pese a su condenable individualismo, es lo culto, lo moderno, la base sobre la que construir un proyecto de vida.

¿Qué pasará con Carlos? ¿Qué será de él en el futuro? No sabemos siquiera si entrará a la Universidad. No obstante, su situación es muy representativa —por eso lo hemos elegido— de los jóvenes migrantes o hijos de migrantes que, al mismo tiempo que reivindican los valores culturales en que han sido formados, desean un estilo de vida y condiciones económicas que implican negar dichos valores. En su caso encontramos una mezcla, aún no integrada, entre la tradición liberal y la andina. De la primera le viene el etnocentrismo, la idea de lo nativo como algo valioso pero superado. De la segunda, el sentido de comunidad, la crítica al individualismo y el orgullo por el imperio incaico. *“El pueblo vivía bien económicamente, social y hasta culturalmente. Todo satisfacían sus necesidades. . . la sociedad estaba bien organizada. Allí no existía ni la discriminación siquiera. Se trabajaba mancomunadamente, se hacía en beneficio de todos”*.

ELIO

Elio tiene 16 años y nació en Lima, en El Agustino, donde hasta ahora vive. Su padre nació en Junín y su madre en Ancash, ambos no llegaron a concluir su instrucción secundaria. Actualmente su padre trabaja como obrero en una planta envasadora de leche y su madre se dedica a las tareas del hogar. Elio, que es el quinto de ocho hermanos, estudia el último año de secundaria en un colegio estatal. Desde chico ha ayudado a su padre en trabajos de reparación de maquinaria. De ahí que su sueño sea estudiar Ingeniería Mecánica. No obstante, como piensa que el ingreso a la Universidad es muy problemático y los estudios muy difíciles, se declara dispuesto a aprovechar *“cualquier oportunidad que se me acerque”*. Por lo pronto, confía en conseguir un puesto en la fábrica donde trabaja su padre ya que allí lo conocen y lo aprecian. A Elio le ha impresionado mucho la lectura de Mario Vargas Llosa y de Ciro Alegría; éste último especialmente por su denuncia de las diferencias sociales y su crítica a la insensibilidad de la *“gente rica”*. Los géneros musicales que prefiere son la chicha y la salsa.

Elio piensa que la Sierra no es tan civilizada como la costa; en ésta *“la situación económica es más fácil”* hecho que motiva la migración. *“Acá la gente está en la edad moderna y en allá viven en lo antiguo, acá hay gente que se dedica a la música ex-*

tranjera, eso que llaman rock y en allá sólo están en música peruana, el huayno que le dicen". Elio considera que la mejor época del Perú fue la pre-hispánica "*la gente era más unida. . . cuando alguno quería hacer su casa entre todos le ayudaban . . . ahora ya no ya, ha cambiado ahora*". Pero piensa que de no haber venido los españoles estaríamos peor puesto que antes "*no se entendía nada, no estudiaban nada, la gente quedaba analfabeta*". Esta valoración no se prolonga, sin embargo, en una simpatía hacia los españoles: "*los incaicos estaban explotados por los españoles. . . como yo soy descendiente de ellos no me gustan los españoles*".

Aunque Elio se identifica con lo andino no llega, sin embargo, a reivindicarlo. Para él es algo totalmente superado: "*son las reliquias de los Andes*". Mientras tanto lo moderno, lo extranjero, pese a sus problemas (individualismo) es definitivamente superior, porque es más civilizado, porque se basa en la educación. En definitiva desprecia aquello con lo que se identifica más y valora sobre todo lo que le resulta ajeno. Es como si fuera consciente de ser lo que no quiere y de no ser lo que quiere. Elio tiende a sentirse inferior y vive su situación con una mezcla de resignación y rabia. De hecho, se siente personalmente afectado por una discriminación, frente a la que se encuentra indefenso, por no reivindicar el fundamento de su posible identidad: "*a mí también me vienen, insultan, siendo uno mismo, otros se creen superior*". Esta situación motiva la crítica de Elio "*la gente rica es vanidosa, tratan como animales a la gente pobre que cuando uno no tiene nada que comer van a pedir a la gente rica, la gente rica le botan, mejor doy a mi perro. Debe haber unión entre ricos y pobres, que vivan como hermanos*".

Es visible que Elio ha incorporado lo principal de los temas y valoraciones del nacionalismo tradicional. La influencia del etnocentrismo es especialmente fuerte en la contraposición entre costa-moderno y sierra-antiguo, en la idea de que el progreso significa la homogenización del país en torno a la modernidad occidental. El Imperio de los Incas resulta apreciable pero es evidente que no había progreso, que "*la gente quedaba analfabeta*" y que, por tanto, la conquista significó la posibilidad de acceso a una cultura superior. Lo que está menos presente de la tradición liberal es su antipatía por los españoles y, sobre todo, el reclamar-se descendiente de los incas.

El caso de Elio es ilustrativo de la influencia negativa que puede tener el nacionalismo tradicional en la autoestima de una persona con raíces evidentes en el mundo andino: Elio ve una parte de sí, la relaciona con el origen de sus padres y su apre-

cio por la comunidad, como la sobrevivencia de algo superado que él no niega, pero que tampoco puede reivindicar. Es probable que hace unos veinte años un muchacho como él tratara de ocultar su raigambre andina, buscando, en cambio, identificarse con lo criollo. Hoy en día, si no se reivindica, al menos tampoco se oculta. Hecho decisivo para que no esconda su filiación andina es el haber internalizado los valores democráticos: pues si bien considera que existen culturas inferiores y superiores, también piensa que todos los hombres somos iguales. Su situación tiene un remedio y éste es la educación. Pero como evalúa que le sería muy difícil seguir estudios superiores, Elio está a la espera de *“cualquier oportunidad que se me acerque”*.

DANIEL

Daniel tiene 16 años y ha nacido en Lima. Su padre nació en Huancavelica, tiene educación superior y trabaja como contador. Su madre nació en Chiclayo y aunque estudió secretariado se dedica actualmente a las labores del hogar. Daniel, que es el menor de cuatro hermanos, estudia quinto año de media en un colegio particular relativamente exclusivo. Sin la menor vacilación ha decidido seguir la carrera de arquitectura porque *“desde muy chico siempre me ha gustado construir cosas”*. En música gusta del rock y la salsa; en lecturas aprecia a Bryce porque *“trata de la realidad peruana en sí. Hace un paralelo entre la nobleza, la gente que tiene y la gente que no tiene”*. En sus ratos libres se dedica al fútbol, deporte en que ha logrado destacar, convirtiéndose en integrante clave de la selección de su colegio.

Daniel considera que el Imperio Incaico fue la culminación de una *“gran cultura”* que desaparecerá luego con la conquista. *“Culturalmente el Perú es muy rico, tiene muchos vestigios históricos para ofrecer pero lamentablemente éstos no son bien aprovechados, no son bien cuidados a diferencia de otros países que tienen un poco menos, pero sin embargo lo saben cuidar lo poco que tienen”*. En la actualidad piensa que *“en la sierra la mayoría de la gente tiene bajo grado de cultura, de alfabetización, mientras que en la costa la mayoría de la gente es alfabetizada”*. A pesar de que considera que la cultura andina no influye en su vida, afirma: *“Me siento orgulloso de pertenecer a un país que ha sido el centro de una gran cultura”*. Esta satisfacción alimenta su tolerancia y hasta simpatía por la música andina: *“puedo escuchar tranquilamente la música folklórica sin que me cause ningún fastidio. Hay algunas que son muy buenas, otras no me gustan mucho, pero las soporto bien”*. Sobre los incas

opina que su logro más importante fue su organización y propone que *“se podría rescatar ese factor organizativo, que todos trabajen para todos, bien trabajado y trasladarlo a esta época”*.

Daniel considera que si bien es cierto que los españoles *“trajeron los nuevos adelantos, la educación y la alfabetización”* no es menos cierto que *“fueron en su mayoría ladrones, comenzaron a explotar el país desmesuradamente”*. De hecho él, aunque sea físicamente mestizo, no se identifica ni con los indios ni con los españoles. Sus críticas están dirigidas sobre todo hacia el abuso del régimen colonial: *“todos no vivían a un mismo nivel, habían algunos que comenzaban a ser explotados y unos tenían una cosita menos en sus rasgos faciales y ya eran considerados menores”*. Esta falta de profundidad en la identificación de sus raíces históricas —la crítica a los españoles pero la incapacidad para llamar a los indios *“nuestros antepasados”*— es un hecho característico de las nuevas clases medias, dispuestas muchas veces a aceptar un legado espiritual andino pero no, en cambio, uno de índole físico-biológica. Tras este hecho se puede ver la sobrevivencia, más o menos consciente, del racismo y el conservadurismo colonial. En todo caso esta actitud implica un recorte de la peruanidad de Daniel, un desconocimiento de sus raíces que atenta contra las posibilidades de identificación con el país.

Es evidente que la influencia más notoria en el pensamiento de Daniel, lo que moldea su visión del país, es la representada por la tradición liberal. Así, lo andino se concibe como un hecho estimable pero *“arqueológico”*, definitivamente cancelado. El Imperio fue en sí una gran cultura, no obstante, comparado con Occidente, con la auténtica cultura, sus logros resultan muy relativos. Ello porque Daniel, como la mayoría de los peruanos, equi-para cultura a educación formal. Sin embargo, la opinión liberal clásica de que con la conquista lo andino pierde toda vigencia se ve matizada en Daniel por la consideración de que hay algo rescatable del pasado andino: el trabajo comunitario. Esta opinión testimonia la fuerza de la tradición indígena, su capacidad para influir sobre un razonamiento que es básicamente liberal.

ROCÍO

En caso de Rocío, al que nos referiremos muy en breve, resulta ilustrativo de la fuerza de la tradición conservadora, pese a su escasa vertebración ideológica, para moldear opiniones y actitudes respecto a la realidad nacional. Rocío tiene 17 años, nació en Lima y estudió el último año de media en un colegio particular religioso. Su padre es limeño y trabaja como administra-

dor de empresas en Venezuela. Su madre, también limeña, es secretaria ejecutiva y trabaja en un banco. Rocío quiere estudiar una carrera pero aún no se decide entre Arquitectura, Economía y Ciencias de la Comunicación. Piensa postular a la "Richi" (Ricardo Palma) y la Unife. Su autor favorito es Vargas Llosa "se basa en algo real ¿no?, por eso me gusta". Respecto a sus preferencias musicales afirma: "Me gusta escuchar toda clase de música, menos huaynos, folklore no me gusta y bailar también toda clase de música. . . menos folklore. . ." En cinco años "quisiera haber terminado más o menos mi profesión, tener una economía estable, qué sé yo y si Dios quiere haberme casado ¿no? al menos esa es mi meta".

Sobre el valor de la cultura andina y su relación con ella, Rocío opina: ". . . bueno de ser importante tiene que ser importante porque es cultura, pero de que influya en mi vida la cultura, no te podría decir que totalmente ¿ah?". Rocío considera que la educación y la cultura son la clave para la solución de los problemas del país: "hay personas que se quedan sin empleo por lo mismo que no tiene cultura. . . yo pienso que si hay educación puede haber empleo". Rocío juzga que el desarrollo cultural en el Perú empezó, en realidad, en el Virreynato y que en el Imperio no había aún un adelanto estimable. ". . . cada época tiene sus pros y sus contras; (en) la incaica no puede ser totalmente porque no había mucha cultura y económicamente, bueno, vivían como vivían, pero en cuanto a la cultura no estaban muy adelantados".

En Rocío la tradición conservadora es especialmente fuerte. Esta influencia se deja ver, por ejemplo, en su concepción de lo andino como un modelo negativo de identidad: "me gusta toda clase de música, menos huaynos". También en su apreciación sobre el reducido desarrollo cultural de la época incaica. Fiel al espíritu conservador, Rocío desvaloriza totalmente lo andino, no sólo el presente sino también el pasado. Afirma que a ella le hubiera gustado vivir en la época virreynal: "me gusta. . . ahora se ven muchas cosas, antes había más conservadurismo, más respeto, ahora no se respeta ni a la gente mayor; a nadie se respeta". Las opiniones de Rocío son representativas de ciertos grupos privilegiados que ante la emergencia popular y democrática se atrincheran en actitudes individualistas, aristocráticas y de añoranza por un pasado irremediamente perdido.

JUAN

Hace 17 años que Juan nació en la ciudad de Puno. Sus padres, de origen campesino, nacieron en diferentes distritos

de la provincia de Puno. Actualmente tienen un puesto de abarrotos y, además, una pequeña chacra en una isla del lago Titicaca. Juan es el menor de cuatro hermanos y estudia el último año de media en un colegio estatal de Puno. Le gusta leer sobre *"la realidad del Perú"*, especialmente los 7 Ensayos de Mariátegui. En su tiempo libre ayuda a su padre en la chacra o se dedica a preparar sus cursos. Juan está firmemente decidido a seguir una profesión, a ser un joven *"que se dedica al estudio, a una superación, pensando en el futuro en bien de sí mismo y por ende de la patria"*.

Juan considera que lo característico de la cultura andina es el sentimiento de comunidad, el hacer *"las cosas comúnmente para la superación"*. Piensa que el impacto de la cultura occidental sobre la nativa ha tenido aspectos malos y buenos. Entre los primeros el más negativo es el individualismo que él evalúa como muy extendido: *"ahora casi todos son individualistas, buscan su bienestar solamente de uno mismo. No buscan el bienestar de toditos, ¿no? Solamente piensan en superarse para la competitividad para superarse y ser el mayor diciendo. Como decir para ser los patronos, los grandes capitalistas y seguir dominando a las personas y de ese modo seguir influyendo más en crear más pobreza y más atraso en el Perú"*. La contribución positiva de Occidente se relaciona sobre todo con la tecnología: *"nos trajeron cosas buenas. . . la imprenta, la brújula, muchas cosas para la superación de nuestra cultura"*. Si bien desde el punto de vista económico la Costa le parece más avanzada, desde el cultural opina que en la Sierra hay más riqueza tanto por los restos arqueológicos como también por la identificación con el folklore. Juan valora mucho el progreso material y el estudio, pero piensa que la motivación para emprenderlos no debe ser la expectativa de mejora individual sino el amor a la patria. Para él el progreso debe reafirmar los valores tradicionales y no desplazarlos por los occidentales.

En las opiniones y actitudes de Juan lo más visible es su identificación total con los valores de la tradición andina a la par que su anhelo de superación y progreso. Para él se trata de conciliar la tecnología de occidente con los valores nativos, esto es, combinar lo que para él es lo mejor de cada uno de estos dos mundos. Este es el Perú que para Juan hay que construir.

Carlos, Elio, Daniel, Rocio y Juan son jóvenes peruanos en proceso de construirse una identidad, un proyecto personal en el que integren coherentemente todas sus identificaciones, todos los modelos que han suscitado —alguna vez— su admiración y afecto o, también, su desprecio y odio.

Hay sociedades y épocas donde la fuerte estructuración cultural y la amplia disponibilidad de oportunidades crean condiciones muy favorables para que los jóvenes puedan plasmar una identidad sin mayores tensiones. En el caso del Perú donde coexisten conflictivamente diversas tradiciones culturales y donde, además, las oportunidades son escasas, la construcción de una identidad sí es, en cambio, un proceso difícil, doloroso y muchas veces sin término feliz. En efecto, en el trasfondo del nacionalismo tradicional hemos encontrado un conjunto de ideas y valoraciones que implican un dogmático desdén por lo nativo y una fascinación sin juicio por lo occidental. Una vez internalizadas, estas actitudes impiden una síntesis armoniosa de las influencias a las que como habitantes de nuestro país e hijos de esta época hemos sido expuestos. La tentación que nos ronda es la de sobre-identificarnos con los aspectos de nuestra interioridad que gozan de más prestigio social relegando a la oscuridad y el olvido los que son públicamente devaluados. Pero ser así no es sencillo, significa el desgarramiento, la inseguridad, la baja autoestima, la lucha por ocultar y, pese a todo, el permanente *"retorno de lo reprimido"*.

Así, entre que no podemos llegar a hacer lo que queremos y no podemos dejar de ser lo que somos, la vida del país discurre entre la crisis y el presentimiento de su posibilidad.

Pero el nacionalismo tradicional se encuentra en crisis y surge, en cambio, una aspiración a la autenticidad que se manifiesta en la crítica a occidente y la reivindicación de lo andino. Crítica, sin embargo, muy inicial e imprecisa. Por lo pronto, ella se expresa en una condena al colonialismo mental, en lamentarse y censurar la disponibilidad para abandonar lo propio y contentarse sólo con la imitación, el caer en el remedo. También en el rechazo a la época colonial sentida ahora más como resultado de una invasión que de una conquista. Detrás de la crítica está la intuición de que el Perú puede y debe afirmar su autonomía respecto a Europa y Estados Unidos. No obstante, esta crítica es aún más emotiva que racional; no está basada en un inventario del patrimonio cultural de occidente ni en una discriminación de los elementos que se podrían reafirmar o incorporar. Es indudable que la tecnología y progreso material tienen una aceptación casi unánime. Lo más cuestionado es, en cambio, el individualismo, la idea de que el hombre no debe nada a nadie y de que en la vida sólo le toca responder por sí mismo.

La solidaridad con lo nativo se expresa en el surgimiento de un orgullo andino, en el prestigio cada vez mayor que va adquiriendo el imperio incaico y las civilizaciones prehispánicas, en la difusión de la música andina en capas cada vez más amplias de la

población y en el reconocer y valorar tanto los valores comunitarios de la tradición andina como la capacidad de sus hijos para enfrentar la adversidad y el sufrimiento. Se trata, sin embargo, de una solidaridad incipiente que requiere desarrollarse y proyectarse en la vida de todos los días. La fuerza del nacionalismo emergente está en que reclamando la igualdad y la democracia reivindicada, al mismo tiempo, la originalidad. El Perú está recorrido por un espíritu de lucha por encima de cualquier escepticismo.

La debilidad está, en cambio, en la falta de proyecto, de definiciones más precisas en torno a lo que queremos. Pero estas definiciones sólo pueden surgir de un reconocimiento de nuestra originalidad. Por lo menos sabemos ahora que *"hay algo metido de lo andino en nosotros mismos, aunque uno, muchas veces, no lo quiera"*. (Manuel).

ANEXO: LOS ENTREVISTADOS

Para la realización del presente ensayo entrevistamos a 27 jóvenes, entre 16 y 20 años, de distintos sectores sociales en sesiones que duraron entre un mínimo de media hora y un máximo de tres horas. 24 entrevistas fueron realizadas en colegios, academias pre-universitarias, cafeterías y, a veces, en las casas de los propios jóvenes. Desde el punto de vista estadístico no se trata, evidentemente, de una muestra representativa. No obstante, creemos que en el sentido más sustantivo del término sí lo es. Esta confianza se basa en la composición social de la muestra y en la sensación a la que llegamos después de analizar las primeras quince entrevistas. En efecto, el tipo de colegio donde estudian o han estudiado los jóvenes resulta un buen indicador de su ubicación social.

Composición de la muestra por tipo de colegio

Colegio Estatal	18
Colegio Particular Laico	3
Colegio Particular Religioso	6
Total	27

El 67o/o de nuestros entrevistados provienen de colegios estatales. Esta proporción no es muy diferente a la que representa el número de estudiantes de secundaria en colegios estatales sobre el total de estudiantes, porcentaje que en el Departamento de Lima en 1982 era de 76.9 (Ministerio de Educación, 1983, p. 27). Conforme avanzaba el número de entrevistas, nos dimos cuenta que las últimas no aportaban ya ninguna novedad, que no hacían más que ejemplificar nuevamente una visión del país

ya previamente identificada. Llegamos así a un punto de saturación. En ese momento nos pareció claro que ya teníamos la suficiente información como para tratar de sistematizar ideas y opiniones, para elegir los casos más típicos de las distintas formas de pensar al país.

En principio la entrevista contaba con 87 preguntas referidas tanto a la situación del joven como a su visión de la actualidad e historia del país. En la mayoría de los casos, sin embargo, el número de preguntas fue mucho mayor pues se trataba de seguir el razonamiento del joven hasta formarse un cuadro de su mentalidad antes que someterlo a un conjunto rígido de preguntas.

Las entrevistas fueron todas situaciones gratificantes. Para los entrevistados fue motivo de exponer y ordenar sus ideas y, muchas veces, tomar conciencia de ellas, ante un entrevistador adulto que se esforzaba en ser a la vez exigente y simpático. Para el entrevistador fue la ocasión de contrastarse, de examinar en qué medida compartía juicios y valoraciones sobre la realidad del Perú con personas de una generación distinta y de diferente extracción social.