

# Cultura y educación<sup>1</sup>

DAVID SOBREVILLA

**R**ESUMEN. El presente artículo aborda cuáles son los rasgos de nuestra cultura y qué educación debiéramos tener para que aquella florezca. Entenderemos por educación el proceso por el que se preserva una cultura común, se la trasmite, se la recrea y se la difunde —esto es, sus conocimientos y creencias, ideales y normas, hábitos y destrezas<sup>2</sup>—. Más difícil es definir la noción de cultura, sin embargo, emplearemos en este texto la palabra cultura básicamente en el sentido de la cultura de un grupo como los elementos materiales e inmateriales (lengua, ciencias, técnicas, costumbres, tradiciones, valores y modelos de comportamiento etc.) que, socialmente transmitidos y asimilados, lo caracterizan con respecto a otros<sup>3</sup>.

**PALABRAS CLAVE:** Educación, civilización occidental, cultura de masas, exclusión, cultura subalterna, multicultural, mestizaje, implantaciones, educación intercultural.

**A**BSTRACT. This article discusses the characteristics of our culture and what kind of education we should have to enable it to flourish. We will understand for education as the process by preserving a common culture, the way it is transmitted, recreated and diffused, that's to say, its knowledge and beliefs, ideals and norms, habits and skills. It is more difficult to define the notion of culture. However, we will use the word culture basically as a culture of a group such as the tangible and intangible elements (languages, science, technology, customs, traditions, values, behavior patterns, etc.) that characterize it with respect to others, transmitted and assimilated socially.

**KEY WORDS:** Education, western civilization, mass culture, exclusion, subordinate culture, multicultural, crossbreeding, establishments, intercultural education.

---

1 Una primera versión de este trabajo fue leída en Arequipa en abril del año 2005 en ocasión de la concesión de la distinción Doctor Honoris Causa al autor por la Universidad de San Agustín. La versión actual definitiva constituyó la conferencia en la inauguración del Año Académico – Semestre 2008 I de la Universidad Ricardo Palma.

2 Tomo libremente esta definición del libro de Rodolfo Vázquez, *Educación liberal* (1997: 52).

3 Art sobre cultura en el Tomo 6 (crisis-d'isola) de la *Enciclopedia Salvat* (2004: 4155-4156).

## I. Rasgos de la cultura peruana

El Perú es un país *multicultural*, compuesto por una cultura hegemónica y por culturas subalternas. Denominamos a un país *multicultural* cuando está formado por diversas culturas. Como el fenómeno de la cultura está ligado al poder, podemos distinguir en los países multiculturales entre una *cultura hegemónica* o dominante y *culturas subalternas* o dominadas.

El Perú fue un país *multicultural* y con *hegemonía y subordinación culturales* ya en la época precolombina, cuando los incas impusieron su dominación a las numerosas culturas precedentes y lo siguió siendo con la llegada de los conquistadores españoles, cuya cultura pasó a ser entonces la hegemónica desplazando a la incaica que se convirtió por esa época en una cultura subalterna más. Actualmente la cultura occidental sigue siendo la cultura hegemónica y las culturas quechua-andina, aimara-andina y las selváticas continúan siendo las culturas subordinadas.

El Perú es además un país *multiétnico*. La *multiétnicidad* consiste en la llegada a un país por inmigración pacífica o forzada de grupos étnicos diferentes al originario u originarios. A nuestro país llegaron durante la Colonia y la República grupos africanos y asiáticos —sobre todo chinos— en su mayoría como esclavos y algunos otros grupos como inmigrantes libres. El Perú es pues también un país *multiétnico*.

Dentro de las culturas podemos distinguir niveles: el de la *alta cultura* (o cultura de elites) y *cultura popular*. La civilización occidental ha desarrollado también la *cultura de masas*, procedente de los medios de masas, cultura que hoy se ha extendido a otras civilizaciones.

¿Qué resultados produjo el choque de la cultura occidental con las precolombinas en el Perú? A veces se ha sostenido —Víctor Andrés Belaunde es el máximo representante de esta posición— que entre nosotros se ha generado un verdadero *mestizaje cultural* o «síntesis viviente». Pensamos que esta tesis es en parte correcta, pese a su carácter ideológico y a las críticas que puede hacersele, por ejemplo en el caso de las comidas peruanas. Aquí se ha producido una verdadera fusión entre las tradiciones precolombinas y la española además con aportes árabes, negros y chinos.

Otro concepto que se ha elaborado para captar el cruce de culturas es el del *sincretismo*, entendido como el proceso por el cual, cuando dos culturas tienen un prolongado contacto, se produce un nuevo sistema cultural, cuyas creaciones y formas son el resultado de la interacción dialéctica de las dos culturas en sus diferentes niveles. La interacción da lugar: a la persistencia de ciertos elementos con su misma forma y significación, a la pérdida de otros, a la síntesis de algunos elementos con los similares de la otra cultura y a la reinterpretación de estos elementos. Un proceso de sincretismo tuvo lugar entre nosotros con la conquista y el coloniaje por ejemplo en el terreno religioso, en el cual se ha producido una compleja interacción dialéctica entre elementos de la religión cristiana y otros de las tradiciones prehispánicas.

Para entender lo que ha ocurrido luego del choque entre la civilización occidental y las culturas precolombinas en el terreno del arte se ha propuesto los conceptos de *disyunción* y de *hibridación*. El primero se refiere a cómo ciertas estructuras, en este caso occidentales, perviven en el arte popular o a cómo muchos contenidos indígenas fueron incorporados al arte «culto». Y el segundo atañe a diversos tipos de mezclas interculturales: raciales, religiosas, culturales en un sentido estrecho, etc. Este proceso permite dar un nuevo sentido a los símbolos tradicionales. El arte latinoamericano parece ser un típico arte de la «disyunción» o de lo «híbrido».

En otros casos, luego del encuentro no se dio un mestizaje, un sincretismo o una hibridez, sino verdaderas *implantaciones* de elementos de la cultura occidental que en rigor no tenían un equivalente en las culturas precolombinas o selváticas recipientes. Esto sucedió por ejemplo en los casos de la filosofía, la ciencia y la técnica occidentales modernas, la pintura de caballete y en otras situaciones. En efecto, ni la filosofía ni la ciencia occidental modernas tenían algo parangonable en la cultura quechua, en la aimara o en las selváticas.

Por último, hay una serie de casos en que los productos culturales occidentales y los precolombinos se desarrollaron en forma autónoma y paralela, aunque —como es natural— influenciándose recíprocamente sin llegar a producirse una fusión total. Esto sucedió en campos tales como los de las técnicas agrícolas, de edificación y médicas, la música, la organización familiar, el derecho, etc. En todos estos casos, no ha habido genuinas mezclas como en el caso del mestizaje culinario, el sincretismo religioso y el hibridismo cultural.

Si el día de hoy quisiéramos trazar un panorama de la cultura en el Perú actual, tendríamos en rigor que recurrir al plural y hablar mejor de las «culturas» en el Perú. Refirámonos primero a las *culturas subalternas peruanas* que son la cultura quechua-andina, la cultura aimara-andina y las culturas selváticas.

Para Rodrigo Montoya la cultura quechua actual está caracterizada por una matriz prehispánica recreada luego del proceso de la invasión, conquista y de la República. Esta matriz está constituida por los principios de la reciprocidad y de la competitividad y porque el yo se da en ella como algo colectivo y no individual. Las principales manifestaciones de la cultura quechua-andina son hoy la música (sobre todo el huayno y los yaravíes), las danzas, la poesía y el relato, las artesanías, algunos pocos elementos de la tradición religiosa (como el culto a la Pachamama y a los Apus) y algunas técnicas (sobre todo de agricultura y riego, de almacenamiento y alimentación, textilera, alfarería, metalurgia, edificación y vivienda, transporte y medicina).

La cultura aimara se diferencia de la quechua por su distinto carácter nacional, lengua, literatura, historia, manifestaciones culturales y religiosidad autónomas. El día de hoy persisten como grandes expresiones de esta cultura su música mucho más vivaz que la quechua y con una gran riqueza armónica, su literatura sobre todo oral y su tecnología y creencias religiosas.

En cuanto a las culturas selváticas se ha estudiado sobre todo a los *campa* (S. Varese), los *aguaruna* (J.L. Jordana Laguna), los *amuesha* (F. Santos Granero) y los *bora* (Nancy Ochoa). Su religiosidad y sus artes plásticas son muy relevantes.

Pasemos revista ahora a los distintos niveles de la cultura occidental hegemónica: a su cultura de elites, popular y de masas.

En cuanto a la religión de elites la religión predominante continúa siendo en nuestro país la cristiano-católica, aunque en los últimos tiempos se nota un gran avance de los grupos protestantes. Dentro del catolicismo tuvo una gran importancia en un momento el grupo de la «teología de la liberación» y ahora la poseen los grupos del «Opus Dei» —procedente como se sabe de España— y el «*Sodalitium christianae vitae*».

La filosofía peruana ha tenido algunos grandes nombres y sus mejores momentos son aquellos en que ha tratado de hacer planteamientos originales en los campos de la metafísica, de la ética, de la filosofía social y política, de la estética y de la lógica.

Los estudios científicos han adolecido entre nosotros de un considerable in-fradesarrollo. Una cierta excepción lo constituye la medicina en que sobresalen los trabajos de investigación en áreas como las de la «verruca peruana», la medicina de altura y el bocio. Y en las ciencias sociales trabajos en los campos de la historia, la arqueología, la antropología, el derecho, la sociología, la lingüística y la crítica literaria.

La música culta peruana no ha gozado de mucha fortuna. En cambio, la poesía nacional ha alcanzado cotas muy altas y está probablemente entre lo mejor de nuestra producción cultural. También nuestros narradores han logrado una gran figuración en América Latina, lo mismo que nuestros ensayistas. Menos suerte ha tenido nuestra pintura —excepción hecha de algunos grandes maestros— y bastante menos todavía nuestra escultura. Más renombre han conseguido algunos arquitectos peruanos recientes.

En el terreno de la cultura popular sobresalen las manifestaciones de religiosidad popular, sobre todo católica, la música y la comida criolla. En cuanto al deporte solamente alcanzamos notoriedad, por un momento, en el vóleybol y últimamente en el surf.

En la cultura de masas nuestra única gran figura se ha dado en el campo de la fotografía y también tenemos un director cinematográfico de renombre internacional. Nuestro periodismo, radio, televisión y música de masas no han trascendido mayormente<sup>4</sup>.

Llegados a este punto quizás sea bueno que nos preguntemos lo siguiente: ya que el Perú es un país multicultural y multiétnico y donde la cultura occidental hegemónica a las culturas subalternas peruanas: ¿en qué radica su identidad nacional?

4 Lo anterior según nuestro artículo «Zur Entwicklung und Lage der Kulturen in Peru», en: R. Sevilla/D. Sobrevilla (2001: 79-109). Una traducción de este trabajo se halla actualmente en D. Sobrevilla (2007: 89-120).

De los dos modelos de identidad nacional existentes disponibles, pensamos que el que más se ajusta al caso peruano es el modelo estándar de la identidad nacional —el otro es el modelo de Europa oriental y Asia—. Según el modelo estándar procedente de Europa los rasgos característicos de la identidad nacional son los siguientes: un territorio histórico, una comunidad político-legal, la igualdad cívico-legal de sus miembros y un cierto número de valores y tradiciones comunes entre la población. A ello se agrega una economía unificada que permite la movilidad territorial de sus miembros<sup>5</sup>. La identidad nacional peruana reside en este sentido: en nuestro territorio histórico —que ha quedado más o menos establecido luego de las guerras con Chile, Ecuador y Colombia—, en el hecho de que tengamos un sistema legal predominante basado en una Constitución con derechos políticos, económicos y de otro orden para los ciudadanos peruanos —de los que están en parte excluidos los extranjeros—, y en nuestras tradiciones y valores como el predominio del quechua y del español, figuras epónimas como Manco Cápac y Túpac Amaru, Grau y Bolognesi, Santa Rosa de Lima, San Martín de Porres y Sarita Colonia, Eguren y Vallejo, Arguedas y Vargas Llosa, el seviche y el ají de gallina, la chicha y el pisco, el Himno Nacional y «La flor de la canela», «El cóndor pasa» y «Valicha», la Zurda de Oro y Sofía Mulánovich<sup>6</sup>. Finalmente, nuestra economía se ha unificado considerablemente.

## II. Violencia, exclusión y desigualdad en la cultura peruana

Recogiendo los resultados de distintas investigaciones, Felipe Mac Gregor (1996) sostuvo que en nuestro país la cultura peruana había estado sometida a la violencia, a la exclusión y a la desigualdad, por lo que recomendaba una cultura para la paz, desde los márgenes y para la democracia. Reelaboraré a mi modo esta hipótesis.

### 1. Violencia y cultura

El Padre Mac Gregor dirigió un grupo de trabajo que en 1990 publicó siete volúmenes mostrando en ellos que el Perú y su cultura habían estado penetrados por la violencia, de modo que ésta no es un fenómeno contingente en nuestra historia sino un factor estructural de la misma (Mac Gregor, 1990). Partía allí de la definición de Johann Galtung según la cual: «La violencia está presente cuando los seres humanos se ven influenciados de tal manera que sus realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales» (1990: 20); pero la modificaba para redefinirla de esta manera: «La violencia es una presión de naturaleza física, biológica o espiritual, ejercitada directa o indirectamente por el ser humano que, pasado cierto umbral,

<sup>5</sup> Las ideas anteriores provienen del trabajo de A.D. Smith (1997: 8-13).

<sup>6</sup> Figuras a las que hoy habría que agregar a Juan Diego Flores, Gastón Acurio y Kina Malpartida. Nota de julio de 2012.

disminuye o anula su potencial de realización, tanto individual como colectivo, dentro de la sociedad de que se trate» (1990: 20).

Sintetizando los resultados de la investigación, el P. Mac Gregor sostenía que algunos de los principales problemas de violencia estructural en el Perú tenían que ver con los derechos de la persona, la familia, la marginación social en sus diferentes aspectos, la violencia cultural, el silencio cultural de la mujer, los medios de comunicación, la falta de democracia, el racismo, el autoritarismo, el machismo, la agresividad y la falta de progreso individual y social (1990: 61-95). Por mi parte, yo me referiré a mi manera a la violencia en el Perú y en la cultura peruana.

Según Luis Guillermo Lumbreras la utopía del Tawantinsuyo como una organización armónica de gobernantes y gobernados, sin explotación ni miseria, es fruto de la imaginación y de un examen superficial de la naturaleza de las relaciones vigentes. Los abusos de la Conquista nos han sido descritos de una manera extraordinariamente expresiva por el Padre de Las Casas. Posteriormente el Virreinato no logró reestructurar el Estado inca —según Nathan Wachtel— sino que provocó más bien una catástrofe demográfica y una gran desestructuración económica, social y la extirpación de las consideradas idolatrías. A lo que se agrega que nunca se logró detener las rebeliones campesinas —112 según Pablo Macera— antes del gran levantamiento de Túpac Amaru entre 1780-81. Luego llegó la guerra de la Independencia y después de ella los enfrentamientos entre los caudillos. Cuando el panorama parecía quietarse advino la guerra con Chile en 1789. Posteriormente hemos tenido en el siglo xx guerras contra Ecuador y Colombia, la guerra de guerrillas de 1965-66 y, por último, la guerra contra Sendero Luminoso y el MRTA a partir de 1980, que parece haber concluido provisoriamente en 1993 con la captura de los principales líderes del MRTA y con la de Abimael Guzmán y su capitulación.

No obstante, la violencia pervive entre nosotros. Y no nos referimos a que subsista un reducido número de senderistas quienes prosiguen enconadamente la guerra, sino a que si el lema de los años 60 y siguientes «Todo el poder viene del fusil» ya no resulta más atractivo, en cambio sigue gozando de buena salud entre nosotros la convicción de que la única manera de alcanzar el reconocimiento de un derecho es por medio de la violencia. En efecto, la violencia sigue dominando nuestras protestas políticas, sindicales, universitarias, regionales, municipales, de los jubilados, de las enfermeras y médicos, de las amas de casa y así sucesivamente. El día de hoy parece continuar reinando el convencimiento de que los canales normales para expresar estas protestas o no funcionan o son inexistentes y conserva toda su vigencia el viejo dicho «el que no llora no mama».

¿A qué se debe esta convicción? Seguramente, a la falta de funcionamiento de nuestro Estado, pero también de la sociedad civil que no sabe suplir las deficiencias de aquél de otra manera que con protestas violentas. Se debe también al fracaso de nuestra clase política que en más de 180 años de existencia republicana no ha podido dispensarnos un solo gobernante que pase una prueba exigente de control de calidad.

Pero se debe asimismo a nuestros intelectuales que, en buena parte, han hecho una apología de la violencia sin aceptar las graves consecuencias que trae.

La violencia siempre ha existido en la historia, pero lo que probablemente distingue al siglo XIX y XX, a este respecto, es que por entonces se procuró justificarla de distintas maneras por parte del anarquismo, del marxismo y del nazifascismo. En este sentido son clásicas las *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel, la frase de Marx según la cual «la violencia es la partera de la historia» o las consideraciones de Mussolini y Hitler sobre la superioridad de quienes gobiernan y la de la raza aria que ha nacido para dominar a las otras razas más débiles y para oponerse a los designios del comunismo por la fuerza. En el Perú estas ideas santificadoras de la violencia han tenido grandes cultivadores como el anarquista González Prada, el marxista José Carlos Mariátegui, el joven aprista Haya de la Torre, el senderista Abimael Guzmán y también los fascistas Carlos Miró Quesada y el último Riva Agüero.

Toda la violencia que ha penetrado la vida peruana y las justificaciones que la acompañaron, nos han costado mucho: la inteligencia ha cedido a las pasiones, la polarización ha reemplazado al consenso logrado a través del esforzado cotejo de argumentos, muchas expectativas históricas y culturales peruanas se han frustrado y se han cegado muchas vidas, entre otras las de intelectuales muy valiosos en medio de los distintos conflictos armados. Mariano Melgar, Javier Heraud o Bárbara D'Achille pueden ser las figuras simbólicas a este último respecto. Por ello nuestras realizaciones culturales efectivas han quedado muy por debajo de nuestras posibilidades.

## 2. Exclusión y cultura

Otro de los rasgos que han acompañado persistentemente la cultura peruana es el de la exclusión: por lo general la cultura hegemónica occidental ha desplazado a las culturas subalternas: de hecho nuestra lengua oficial fue durante mucho tiempo solo la española, la religión dominante la cristiano-católica, nuestro sistema de salud se rige por patrones occidentales y asimismo nuestra economía, nuestra ciencia, filosofía y arte dominantes se enmarcan dentro de la tradición occidental.

La exclusión de un signo ha llevado muchas veces a la exclusión de signo contrario como en el indigenismo radical del joven Luis E. Valcárcel, quien sostenía que el Perú era un país fundamentalmente indígena, serrano y sureño, que debía rechazar el mestizaje, resistir la europeización y defender la panindianidad. Curiosamente, Valcárcel ignoraba totalmente a las culturas selváticas.

En otros casos se ha realizado una apuesta solo por la cultura de las elites. Este fue el caso del planteamiento educativo del bergsonianos Alejandro O. Deustua, para quien primero solo había que concentrarse en la formación de minorías selectas universitarias, y recién después en la educación primaria y superior. Pero este fue el pensamiento también de la generación del 900: Riva Agüero soñaba con hombres egregios que supieran mandar, Francisco García Calderón señalaba que el ideal político debía



primero ir a un gobierno democrático por la oligarquía, a una aristocracia de talento, riqueza y tradición; y V. A. Belaunde echaba de menos en *La crisis presente* la acción de genuinos hombres superiores.

Mas también desde los márgenes se han arrojado sombras sobre ciertos sectores de la cultura de elites: la música criolla hace olvidar totalmente nuestra música culta —que la hay—, el día de hoy Sarita Colonia ha reemplazado en la devoción popular a muchos santos reconocidos por la jerarquía oficial de la Iglesia, y el fútbol despierta pasiones desconocidas en otros campos —en forma incoherente con sus magros resultados internacionales—.

Por su parte, pese a su evidente mediocridad y carácter efímero nuestra cultura mediática —salvo algunas películas y alguna cantante— oculta mucho del resto de la cultura que se produce en el Perú.

En resumen, lo anterior muestra un panorama múltiplemente excluyente: por lo general la cultura hegemónica ha desplazado a las culturas subalternas —razón por la cual es precisamente la dominante—, mas también éstas han reaccionado contra ella negándola. La cultura de elites desconoce a la popular y a la de masas, pero también sucede a la inversa. Es muy raro que alguien conciba al Perú como un país de todas las sangres, como sucedía con José María Arguedas, un país en el que por lo tanto puedan convivir armónicamente todas las culturas.

### 3. *Desigualdad y cultura*

Las diferentes culturas y niveles de cultura han alcanzado un distinto reconocimiento legal y apoyo económico por parte de la sociedad civil y del Estado. Este hecho puede ser analizado en diversos campos: el de la producción cultural, el de las manifestaciones religiosas o en el proceso de la educación por ejemplo. Lo examinaremos en el caso de la educación intercultural, apoyándonos en el artículo de Madelaine Zúñiga y Modesto Gálvez: «Repensando la educación bilingüe intercultural en el Perú: bases para una propuesta política» (Fuller, 2002: 309-329). Su tesis fundamental es que en este campo existe una falta de voluntad política que «expresa una profunda escisión en la sociedad y la exclusión de toda la educación pública, exclusión que implica inequidad junto a falta de calidad» (p. 311).

Los autores distinguen inicialmente al comienzo de su artículo entre la «educación para indios» y la «educación indígena». La primera estuvo orientada por distintos tipos de prejuicios que van desde uniformizar a toda la pluralidad de culturas indígenas bajo una misma denominación, pasando por otros de tipo humanitario o proindígena, hasta posiciones anti-indígenas racistas y genocidas. En cambio, la educación indígena considera a la educación como un derecho de los pueblos indígenas o pueblos originales.

Zúñiga y Gálvez sostienen que la educación para indios se planteó tenuemente en la formación de la República (siglo XIX) como un asunto de mera humanidad.



Posteriormente, desde una perspectiva proindigenista, en las primeras décadas del siglo xx con Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui, y después en los programas de integración de la población aborigen en las décadas de los años cincuenta y los sesenta del siglo pasado en tanto iniciativas de organizaciones internacionales.

De su lado, la educación indígena fue propuesta a partir de los años setenta como educación bilingüe intercultural. En efecto, el Plan Nacional de Educación Bilingüe de 1972 planteó la *participación* de las comunidades de habla indígena en el proceso de transformación social que debe generar la educación, insistió en *reinterpretar* nuestra pluralidad cultural y lingüística, y ofreció la visión de un *Perú bilingüe* con el castellano como lengua común junto a las lenguas originarias, vernáculos o indígenas. El año 1975 se llegó a oficializar el quechua. No obstante, la educación bilingüe no llegó a implementarse y posteriormente se desoficializó el quechua. En la Constitución vigente se dispone que, al lado del español, son lenguas oficiales el quechua, el aimara y demás lenguas aborígenes en las zonas donde predominen (art. 48).

En las décadas de los ochenta y noventa se produjo un claro retroceso en la política de la educación bilingüe intercultural. En los ochenta se dejó de poner énfasis en la relación entre educación y cambio en la sociedad, siendo además la educación bilingüe desatendida por el Estado y puesta en manos de instituciones y las ONG apoyadas por organismos internacionales. En los años noventa se destacó la diversidad cultural y lingüística del país, estableciéndose que por lo tanto debía fomentarse la «unidad en la variedad», pero únicamente se proyectó esta concepción en la población indígena y no se la promovió al mismo tiempo en la no indígena para eliminar los prejuicios y comportamientos discriminantes y marginatorios.

En los años noventa se formuló la Política de Educación Intercultural y Educación Bilingüe Intercultural (= EBI), pero sin llegar a tratar de implementarla plenamente. De hecho, la EBI únicamente se la inició en la educación primaria rural y como un signo de su falta de importancia pasó a ser de una Dirección Nacional a una mera dependencia de la Dirección Nacional de Educación Inicial y Primaria. La Unidad de Educación Bilingüe Intercultural solo recuperó su condición de Dirección Nacional con el Gobierno de Transición.

La lapidaria conclusión de los autores es la siguiente:

Pese a tres décadas de institucionalización de EBI y a continuos esfuerzos para mejorar una propuesta coherente de educación indígena, su implementación ha sido bastante limitada y, lo más grave, es que no ha logrado mayor aceptación de los actores educativos; no ha influido en los progresos curriculares para población rural, menos para escuelas urbanas y no tiene presencia en la sociedad nacional (327).

Aunque no se comparta todos los puntos de vista de los autores en su artículo, el mismo muestra claramente la desigualdad con que se enfrenta el problema de la educación indígena —frente a lo que sucede con la educación en español—.

### III. Una educación para lo no-violencia, la inclusión e intercultural y para la democracia

Lo anterior acredita que la cultura peruana se encuentra penetrada por la violencia, la exclusión y la desigualdad, lo que ha llevado a su desarrollo deficitario. Esta conclusión hace evidente que, pensando en nuestra cultura, nuestra educación solo puede ser para la no-violencia, la inclusión e intercultural y para la democracia.

#### 1. Una educación para la no-violencia

Frente a la violencia en que vivimos y a la glorificación de la misma, deberíamos tratar de organizar nuestro país de una manera más pacífica e imbuirnos de la idea de que la violencia solo genera más violencia, deshumaniza al ser humano, pervirtiéndolo, y que destruye más que construye. Es además un medio éticamente reprochable. Deberíamos transmitir esta visión a nuestros hijos en la familia y a los alumnos en las escuelas y universidades. Una educación para la no-violencia nos parece un objetivo más modesto y realista que hablar de una educación para la paz y, por ello mismo, más alcanzable.

En la tradición de la no-violencia encontramos dos líneas principales: la doctrina de inspiración religiosa, que se halla en diversas formas en personalidades tan dispares como Tolstoi, Gandhi y Martin Luther King y la doctrina no-violenta de base racional, que se puede aprender de autores como H.D. Thoreau, Hanna Arendt y John Rawls<sup>7</sup>. Nosotros acudimos a esta versión de base racional, porque no exige aceptar supuestos de fe.

Fundamental es en el caso de la enseñanza de la no-violencia rechazar la violencia como un medio para alcanzar ciertos fines, por importantes que éstos sean. Pero también es muy importante aclarar que la no-violencia no equivale a la pasividad, sino que requiere más bien de una resistencia activa y valiente frente a la violencia.

La no-violencia de base racional ha sido presentada por Thoreau, Arendt y Rawls en forma de doctrina de la «desobediencia civil» que, con las reelaboraciones del caso, se puede extender también al campo privado. Prescindimos aquí de realizar una exposición de las ideas de estos tres autores sobre la desobediencia civil, pero agregaré que para Rawls tiene ciertos requisitos y condiciones, por ejemplo la existencia del sentido de la justicia en una sociedad dada y asimismo límites, de modo que si este recurso falla en su propósito se puede considerar posteriormente el empleo de la fuerza.

En cualquier caso, pienso que la renuncia a la violencia y el rechazo de su glorificación posibilitará un desarrollo más libre y fructífero de las culturas en el Perú, permitiendo que se desaten todas sus potencialidades.

<sup>7</sup> Sobre este punto véase mi exposición en el Simposio sobre «Filosofía de la no-violencia» en el marco del XIX° Congreso Mundial de Filosofía de Moscú (1993), recogida en: *Cuadernos de Ética* (1995: 133-148).

## 2. Una educación para la inclusión

El modelo de educación en que pensamos sustituye la exclusión entre culturas o niveles de cultura por la articulación de unas variedades de cultura con otras y de los distintos niveles culturales entre sí. Al negarse la hegemonización cultural se propenderá a que las culturas y niveles culturales se interpenetren y fecunden sin pretender subyugarse recíprocamente. La meta debería ser que el hombre peruano de la costa, sierra y montaña, de las minorías y de las mayorías, se reconozca en las mejores manifestaciones culturales; o que, cuando menos, las reconozca como plenamente válidas.

Por cierto, aquí surge un problema muy complicado cual es el de articular expresiones culturales que pueden ser contrapuestas o para cuyo fomento conjunto pueden no existir suficientes recursos. Rodolfo Vázquez se enfrenta así al problema que plantea el multiculturalismo:

Poco se avanza en esta polémica si, sobre la base de un pluralismo mal entendido, se piensa que todas las culturas tienen igual valor y que todas merecen igual respeto. Esta premisa es falsa. Culturas que organizan su modo de vida a partir de una reiterada violación de los derechos humanos o que subordinan el bienestar de la población en cuanto a la satisfacción de sus necesidades básicas al capricho autoritario de un grupo, familia o elite en el poder, religioso o secular, no tienen el mismo valor que aquellas a las cuales su organización política y vida cultural no permite tales violaciones y abusos de autoridad (1997: 167).

Pensamos que esta es una afirmación muy poco matizada, demasiado fuerte y que contradice la convicción mayoritaria entre los antropólogos de que no hay culturas «superiores» e «inferiores». No obstante, creemos que sí puede proporcionar un criterio en cuanto a la forma de comparar entre el mayor o menor valor de dos manifestaciones culturales. Este criterio lo reformularíamos así:

a) Una manifestación cultural de una cultura es de mayor valor que la de otra, suponiendo que ambas estén dirigidas a satisfacer las mismas necesidades básicas, si la primera no viola los derechos humanos fundamentales.

Entendemos aquí por derechos humanos fundamentales sobre todo los de primera generación (los derechos civiles y políticos) y los de segunda generación (los sociales, económicos y culturales), derechos sobre los que existe un vasto consenso.

A este criterio agregaríamos este otro:

b) Una manifestación cultural de una cultura es de mayor valor que la de otra, suponiendo que ambas estén dirigidas a satisfacer las mismas necesidades básicas, si la primera lo hace con más eficiencia y un mayor cuidado del medio ambiente.

El primer criterio nos permitiría por ejemplo reemplazar las penas corporales o la de muerte del derecho llamado campesino por la de prisión y/o por penas económicas del derecho occidental o muchos *reality shows* por otras presentaciones menos

violatorias de la dignidad humana. Y el segundo nos posibilitaría sustituir prácticas médicas ancestrales pero ineficientes para muchas enfermedades por los tratamientos correspondientes más efectivos de la medicina occidental o los agotadores procedimientos técnicos occidentales de obtención de energía por técnicas ancestrales con un trato más amigable del medio ambiente y que preservan las fuentes de energía.

### 3. *Una educación intercultural para la democracia*

Dado que tenemos un país multicultural —y multiétnico— debemos procurar un Estado multicultural y una ciudadanía intercultural. Will Kymlicka describe un Estado multicultural recurriendo a tres rasgos: primero, por el repudio de la idea del Estado como perteneciendo solamente al grupo hegemónico; segundo, por el reemplazo de las políticas asimilacionistas y excluyentes por políticas de reconocimiento y adecuación; y tercero, por el reconocimiento de las injusticias cometidas, reconocimiento acompañado de enmiendas<sup>8</sup>. Un ciudadano intercultural es el que apoya estos tres principios generales de un Estado multicultural.

Para tener un Estado multicultural y una ciudadanía intercultural necesitamos de una educación intercultural y para la democracia. A diferencia de una educación meramente multicultural, que no toma en cuenta las relaciones de poder entre culturas, la educación intercultural sí lo hace formulando el proyecto de establecer hasta donde sea posible relaciones igualitarias entre ellas; pero, al mismo tiempo, poniendo el acento no solo en las diferencias sino también en las similitudes, en aras de mantener la identidad cultural<sup>9</sup>. La educación intercultural coloca el énfasis en el respeto y tolerancia entre culturas, en una alfabetización en el propio idioma, pero también en la incorporación de los contenidos de las distintas culturas en los manuales de enseñanza oficial, sobre todo en las materias de historia, geografía, ciencias sociales y formación cívica. En este sentido, su modelo no es el del crisol de culturas, sino más bien el del mosaico<sup>10</sup>. O recogiendo la idea de Arguedas diríamos que lo que está en agenda es construir el Perú como un país de todas las sangres.

### Referencias bibliográficas

- BARANDICA, Esteve (2002). «Educación y multiculturalidad: análisis, modelos y ejemplos de experiencias culturales», en: M.A. Essomba (ed.), *Construir la escuela intercultural. Reflexiones y propuestas para trabajar la diversidad étnica y cultural*. Barcelona: GRAO.
- COLOM GONZÁLEZ, Francisco (ed.) (2001). *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo*. Barcelona: Anthropos.

8 Ver su artículo «Estados multiculturales y ciudadanos interculturales» en: Roberto Zariquiey (ed.), (2003: 47-81).

9 Sobre la educación multicultural e intercultural, V. E. Barandica, «Educación y multiculturalidad: análisis, modelos y ejemplos de experiencias culturales», en: M.A. Essomba (ed.), (2002: 15-20).

10 La alusión es a los modelos políticos para organizar las sociedades multiculturales, véase el libro editado por Francisco Colom González (2001).

- ENCICLOPEDIA SALVAT (2004). «Art sobre cultura», t. 6 (crisis-d'isola). Madrid: Salvat.
- FULLER, Norma (ed.), (2002). *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: PUCP/U. del Pacífico/IEP.
- KYMLICKA, Will (2003). «Estados multiculturales y ciudadanos interculturales» en: Roberto Zariquiey (ed.), *Realidad multilingüe y desafío intercultural. Ciudadanía, política y educación*. Lima: GTZ/Ministerio de Educación/PUCP.
- MAC GREGOR, Felipe (1990). *Violencia estructural en el Perú. Marco teórico*. Lima: APEP.
- MAC GREGOR, Felipe (1996). *Perú. Siglo XXI*. Lima: PUCP.
- SEVILLA, R. y D. SOBREVILLA (2001) «Zur Entwicklung und Lage der Kulturen in Peru» *Peru – Land des Versprechens? Bad Honef: Horlemann*, 2001: 79-109. Una traducción de este trabajo se halla actualmente en D. Sobrevilla (2007: 89-120).
- SMITH, A.D. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama.
- SOBREVILLA, David (1995). Simposio sobre «Filosofía de la no-violencia» en el marco del XIX° Congreso Mundial de Filosofía de Moscú (1993), recogida en: *Cuadernos de Ética*. Buenos Aires, N° 19/20, 1995: 133-148.
- SOBREVILLA, David (2007). *Introducción a la filosofía de la cultura y al estudio de las culturas en el Perú*. Lima: U. Ricardo Palma.
- VÁZQUEZ, Rodolfo (1997). *Educación liberal. Un enfoque igualitario y democrático*. México: Fontamara.

