

Educación e identidad cultural

Por José Virgilio Mendo Romero

¿Cómo lograr la identidad cultural frente al avasallamiento de los medios masivos de comunicación? ¿Cuál es la perspectiva de la cultura andina, ésta constituye realmente la esencia de la construcción de nuestra nacionalidad? ¿Cómo contrarrestar la influencia de estilos y modos de vida que nos vienen ahora de la metrópoli norteamericana? ¿Cómo vencer las modernas técnicas de modelación de la conducta y de manipulación que proporciona la psicología en boga? El presente artículo trata de dar algunas pistas de trabajo que permitan una respuesta amplia a las acuciantes interrogantes que se acaban de plantear.

INTRODUCCION

Conforme muchos lo señalan, la fisonomía cultural de nuestro país ha cambiado rápidamente como consecuencia de profundos procesos de migración y de urbanización que se han venido produciendo especialmente desde estas cinco últimas décadas. Procesos de intensa movilización geográfica, social y política que han dado lugar, necesariamente, a cambios en los valores y en la manera de interpretar el mundo. En el Perú, las ciudades son, cada vez más y como muchos lo han advertido, escenarios del encuentro de expresiones cultu-rales de todas las regiones, de la andina y amazónica en particular. A la par, se observa en el campo, debido principalmente a la influencia de los medios de comunicación masivos, la práctica de estilos de vida propios de la ciudad, lo que conlleva a cambios en los esquemas de pensamiento y de orientación valórica de las personas. Hoy en día, se habla insistentemente del Perú como un país de "todas las sangres"-para usar la expresión de José María Arguedas-un país en tránsito de su definición cultural mediante la fusión de múltiples perspectivas culturales.

Aunque esto significaría postular la existencia de un país pluricultural donde habría si no la libre expresión, por lo menos el reconocimiento o la convivencia entre varias culturas, el futuro se presenta incierto.

Estamos, evidentemente, ante una situación producto de la globalización, entendida ésta como un proceso de redefinición de la estructura y carácter de las relaciones sociales y de sus modos de interpretarlas y de organizarlas, redefinición comandada por las exigencias de competitividad y de reorganización hasta límites nunca antes vistos, de los grandes consorcios de capital financiero. Este proceso de redefinición no tiene un carácter solamente local, provincial o nacional, sino mundial, esto es, afecta a todos los países en su totalidad. La globalización requiere necesariamente como vehículo material, la modernización, lo que significa en nuestra época actual la expansión y uso de especialmente las modernas tecnologías electrónicas de información y comunicación (NTICs). Es en base a estas nuevas tecnologías y a su generalización a todos los rincones del mundo, como la globalización puede llevarse a cabo.

En un país como el nuestro, al que se puede denominar con toda propiedad, postcolonial, como lo postulan las teorías de la postcolonialidad y la propuesta del pedagogo canadiense Peter Mc Laren¹, la tarea histórica consiste en cómo construir, como lo afirma Quijano (op. cit.) un proceso de “reoriginalización cultural”: la creación de una nueva cultura que nazca de nuestra propia realidad, una cultura propia, soberana y autónoma y no una que asuma mecánicamente todo lo que viene de fuera. Esto significa que el problema fundamental de países como el nuestro sigue siendo el problema nacional, en nuestro caso, cómo construir la nación peruana. No a la manera de los Estados-Nación de Europa del siglo antepasado, sino a la luz de los tiempos actuales de la globalización y de su cara aparentemente contradictoria: el neoliberalismo.

En este sentido, creemos que la escuela y la educación en nuestro país tienen todavía un largo papel que cumplir. Su potencialidad como elementos que concurren a la construcción de la nacionalidad, aún no está agotada. Ello significa la necesidad de desarrollar una educación y una escuela alternativas que puedan darse como parte del proceso de construcción de un Proyecto Histórico Nacional verdaderamente democrático en nuestro país.

EL CONCEPTO DE IDENTIDAD

Desde un punto de vista psicológico, el concepto de identidad apela al sujeto viviente y concreto, es decir, para que haya identidad es necesario que haya personas que la experimenten y la vivencien. Desde este punto de vista, la identidad en tanto fenómeno psicológico, aparece con dos dimensiones: 1º El conjunto de experiencias que conforman la vida de cada cual o biografía personal o proceso de construcción del yo, a esto se le puede denominar la “sustancia” de la identidad: aquello de lo cual está constituida. La segunda dimensión se refiere a que todo ello implica un componente afectivo, pues se ama lo que se vive, aquello que constituye nuestra querencia. Implica la aceptación de sí mismo y su correspondiente valoración y revalorización. El componente afectivo significa amarse a sí mismo, autoestimarse y respetarse. Esta dimensión afectiva es indispensable para cada persona, sin ella no es posible vivir. Precisamente los enfermos mentales han perdido su identidad original y su propia estimación; son alienados, es decir, no se encuentran a sí mismos sino fuera de ellos, en el Otro. Por eso, los campesinos migrantes a la urbe capitalina, al sentirse desarraigados de su mundo, se esfuerzan por construir una nueva identidad, y lo hacen recogiendo los nuevos patrones culturales pero conservando los antiguos. El resultado es una nueva identidad, en la que se han redefinido los elementos culturales tanto de los lugares de origen como los del nuevo escenario urbano en el cual comienzan a vivir. A esto Quijano le llamó “proceso de cholificación”, expresión que por supuesto no tiene nada de peyorativa.

Pero la identidad no es un fenómeno únicamente psicológico o personal. La identidad rebasa los límites de lo puramente psicológico. Hay que comprenderla como un fenómeno histórico, que se da en el plano de lo socio-político-cultural así como en el plano de lo nacional, regional o subregional.

La identidad cultural por ejemplo, quiere decir un conjunto de creencias, modos de pensar, fines, valores, modo de percibir las cosas e incluso concepciones del mundo, que son comunes o compartidas por un conjunto de personas en un determinado lugar. El problema metodológico consiste entonces en cómo llegar a saber las múltiples y complejas relaciones entre la interioridad individual y los planos social político y

cultural. Sabemos hasta hoy que lo psicológico es la base sin la cual no puede existir identidad. Pero otra cosa es pretender explicar lo social por lo psicológico. Otra cosa muy distinta es pretender que la identidad en tanto fenómeno socio-cultural es el resultado de una extensión de lo psicológico individual, es decir, de la suma de las identidades psicológicas. La identidad cultural no es la suma de las conciencias individuales a pesar de que sin estas conciencias individuales la identidad no puede presentarse. Hacer esto supone una reducción de lo cultural a lo psicológico. Pensar de esta manera implica pensar que primero y antes que todo existe el hombre individual, aislado, y es este hombre aislado es el que por agregación, produce lo social. Pensar así es simplemente desconocer la esencialidad del ser humano que es su carácter profundamente social. Lo social en el hombre se hunde en las raíces más remotas de su proceso de evolución. El ser humano es el ser más social de las especies y en ello radica su poderío y también su debilidad (porque el capitalismo está destruyendo lo social en el hombre).

Lo que quiero decir y para finalizar esta parte de la exposición es que si bien la primera regla metodológica para comprender la identidad consiste, como lo hemos indicado antes, en comprender las múltiples relaciones entre lo social, lo político, lo cultural y lo individual, una segunda regla consiste en considerar que, una vez aparecida la cultura, ésta determina la conformación de la personalidad y por lo tanto, de la identidad.

Y una tercera regla consiste en saber cómo, cada uno de nosotros, como personas vivientes, podemos inter-venir en el escenario social, político y cultural dentro del cual se da la identidad.

Las ideas que aquí se han esbozado se detallan en las líneas que siguen. La identidad se plantea a diversos niveles de realidad. Es una realidad psicológica, pero también sociológica, histórica, social y cultural y política.

IDENTIDAD CULTURAL Y ESCUELA EN ESENCIA COLONIAL

La educación, a lo largo de la historia del Perú republicano, ha servido para impedir la forja de la identidad cultural y la construcción de la nación peruana. Esta aseveración va en contra de la creencia generalizada de que la educación implica, por sí misma, un perfeccionamiento continuo, de tal modo que a dosis crecientes de más educación se obtendría indefectiblemente una sociedad con mayor desarrollo, más democrática y con mayor integración social.

Sin embargo, nada de esto último es verdad. Mariátegui hace ya más de 75 años caracterizó la educación republicana como “colonial y colonizadora”, carente de un “espíritu nacional”². Colonial porque estableció una distinción entre colonizadores y colonizados, y colonizadora porque es hasta ahora una educación que viene de fuera y se impone a otra realidad, distinta de la de su origen. Por ello, se puede concluir entonces que la educación republicana tuvo y tiene hasta el presente un carácter antinacional. Desde la independencia primero y durante todo el desarrollo de la República Aristocrática, la escuela oficial³ continuó perpetuando los intereses y los privilegios de los herederos de los aristócratas, terratenientes y encomenderos de la colonia (Mariátegui, op.cit.) La educación en la República fue siempre una educación blanca, europea y occidental, escandalosamente de espaldas a la realidad andino-amazónica y que, al desarrollarse como transplante en un medio distinto y como símbolo y aspecto de la dominación española, se constituyó en punta de lanza para desvalorizar destruir las culturas nacionales, la andina y amazónica en particular.

En esta medida, la escuela ha tenido y tiene aún un papel preciso y bien definido en el proceso de estructura-ción de la sociedad peruana, proceso de estructuración que adquiere por ese motivo una especificidad básica y cuya comprensión constituye una de las condiciones esenciales para entender nuestra historia. Desde que Pizarro pisara nuestras costas, las clases sociales en el Perú fueron configurándose con criterios no sólo socioeconómicos, sino también étnicos que se superponen a los primeros. Resulta así que el dominador lo es no sólo por la posesión de recursos y por el poder que ejerce a partir de la apropiación privada de los mismos, no sólo por su posición en el proceso de producción, sino porque además y, como lo afirma fehacientemente Quijano⁴, pertenece a otra cultura y a otra "raza" consideradas como superiores. Dicho de manera inversa, el dominado, en el Perú lo es, no sólo por ser pobre y dueño de sólo su pobreza, sino también y principalmente, por ser indio. Como nuevamente lo afirma Quijano, el problema de la discriminación racial se coloca en el centro de la explicación de la historia del Perú colonial y postcolonial. Así, la Comisión Nacional de la Verdad nos revela dramáticamente que el 80% de los crímenes cometidos en la etapa de la violencia y de la guerra interna, fueron contra los nativos peruanos quechuablantes, indios o llamados "decentemente", campesinos. La guerra de exterminio, iniciada por Pizarro, continúa.

En segundo lugar, a partir de los años 50, el sistema educativo peruano entra, como consecuencia de diversos factores, en un proceso sostenido de expansión cuantitativa o "democratización" y se convierte, de una manera más decidida y sin dejar de lado su función anterior, en un instrumento de aculturación, de integración de las mayorías indias, cholas y campesinas, a la cultura europeo-occidental. Es verdad que la función de integración cultural la ha desempeñado desde un comienzo, pero ahora se presenta bajo otra forma y otro cariz. La gran misión de la escuela consiste en lograr la homogenización de las conciencias en términos de ya no sólo la expansión de la cultura denominada europeo-occidental, sino también en términos de su visión del mundo subyacente y de los paradigmas básicos que la sustentan.

El problema de la identidad cultural remite, pues, irremediabilmente, al de la colonialidad y postcolonialidad. Repetimos que en sociedades como las nuestras y desde el punto de vista de la educación, ello significa que esta última y más propiamente la institución escolar o sistema educativo, ha servido (y continúa sirviendo) para dividir y oponer al pueblo no sólo en razón de clase, sino también en razón de criterios étnico-culturales: color de la piel, del pelo, rasgos fisonómicos, lengua, vestimenta, costumbres, concepción del mundo, etc. En las últimas décadas y coincidentemente con el predominio norteamericano, son las expresiones culturales de este último país: conocimientos, tecnologías, lógica de pensamiento; códigos y valores sociales, costumbres, bailes y canciones, las que asumen la preeminencia. Estas expresiones culturales son paulatinamente internalizadas por las nuevas generaciones mediante principalmente los medios de comunicación masivos.

Se comprende entonces que la lucha por lograr la identidad cultural sólo puede darse como un aspecto de la lucha por la construcción de la nación y la plena soberanía del país, esto es, como lucha por lograr la capacidad de los pueblos para construir por sí mismos su propio destino histórico.

Sostenemos en consecuencia, que la idea de nación tiene aún plena vigencia en nuestra realidad y en la época actual, pese a que muchos proclaman la caducidad de las naciones y de los Estados en esta era de la globalización. Sin embargo, si es bien cierto que vivimos una época de transnacionalización de todas las esferas de la

sociedad, esto al mismo tiempo ha significado, contradictoriamente y como la cara opuesta de la medalla, la exacerbación de los nacionalismos y de las políticas nacionalistas, tal es el caso, por un lado, de las grandes potencias como los Estados Unidos de Norteamérica o Japón, y, por otro, las guerras y terrorismos étnico-nacionales, como el país vasco o el Ira o los Balcanes.

PRAXIS E IDENTIDAD CULTURAL

La producción de la cultura es una dimensión de la praxis social humana. Así, cuando una comunidad campesina de las tantas que existen todavía en el Perú, produce sus propios utensilios de arcilla, sus propios tejidos o cultiva sus chacras con métodos que le vienen desde sus lejanos ancestros, estas actividades se hacen conjuntamente con la producción de un mundo simbólico: un conjunto de identificaciones, lealtades, representaciones y sistemas de creencias y valores que se pueden considerar como originales. Al mismo tiempo que la práctica, se genera, además de este mundo simbólico explícito, una cierta estructura conceptual subyacente, ciertas gramáticas y códigos socialmente implícitos con los cuales se forja una interpretación y una valoración del mundo. A partir de estas estructuras conceptuales-valorativas se influye en la práctica inicial y se la orienta a su vez. Por eso, la praxis constituye un proceso de apropiación teórico-práctico del mundo. Teórico, porque es una apropiación subjetiva integral de su mundo, y práctico porque lo primero no puede hacerse sino a través o mediante la práctica. Esto significa que el hombre se va creando a sí mismo en la medida en que va produciendo su cultura, sus relaciones sociales y sus medios de vida material. Esta producción es indefectiblemente social, pues cuando se dice "hombre" se dice una organización social y una conciencia de esa organización social. De esta manera, al apropiarse subjetivamente del mundo, el hombre va dando significación a lo real, lo que le permite la construcción de la realidad. La realidad es una construcción social, es decir, algo que sólo puede darse mediante las relaciones con los demás hombres, es decir, mediante la política.

La producción de la cultura es una dimensión de la praxis social humana. Así, cuando una comunidad campesina de las tantas que existen todavía en el Perú, produce sus propios utensilios de arcilla, sus propios tejidos o cultiva sus chacras con métodos que le vienen desde sus lejanos ancestros, estas actividades se hacen conjuntamente con la producción de un mundo simbólico: un conjunto de identificaciones, lealtades, representaciones y sistemas de creencias y valores que se pueden considerar como originales. Al mismo tiempo que la práctica, se genera, además de este mundo simbólico explícito, una cierta estructura conceptual subyacente, ciertas gramáticas y códigos socialmente implícitos con los cuales se forja una interpretación y una valoración del mundo.

IDENTIDAD Y CAMBIO TECNOLÓGICO Y CULTURAL

El cambio tecnológico y cultural no conduce necesariamente a una pérdida de la identidad cultural. Pensar lo contrario equivaldría a preconizar el inmovilismo, a la anulación del tiempo, a la vigencia absoluta de la tradición: algo por completo retrógrado y conservador. La pérdida de la identidad cultural se produce cuando los conocimientos, valores, etc. provenientes de otras realidades -lo que desde el punto de vista de la cultura eurocéntrica suele denominarse "progreso" o "modernización cultural"- se imponen, en una sociedad distinta, torciendo y sometiendo la práctica, la vida, las maneras de pensar y de concebir el mundo, la praxis humana. Se sigue entonces un camino inverso, que Darcy Ribeiro ha denominado "actualización cultural"

que es el que han seguido los países que, como el nuestro, fueron alguna vez colonias. En el caso de los países europeos, hubo, en su proceso histórico, conservación de la identidad cultural, los nuevos elementos culturales fueron y continúan siendo apropiados por los mismos pueblos y hombres que los producen; los cambios culturales son asumidos inmediatamente y utilizados por ellos, los nuevos elementos aparecen como emanación de la práctica y de la misma realidad que viven dichos pueblos.

Nada de esto ocurre en los países "postcoloniales". El cambio cultural se presenta en nuestros países completamente distinto y traumático. El cambio deja de ser centrífugo, no aparece como dimensión de la propia vida social sino como un movimiento inverso por el cual la vida, la praxis, es constantemente constreñida a adaptarse a los cambios culturales. Es decir, se introducen primero los cambios culturales y luego se trata de adaptar el conjunto de las relaciones sociales a dichos cambios. En lugar de que la cultura refleje y se constituya en parte del proceso de construcción de la vida social, es la vida social la que refleja las teorías, los valores los estilos de vida, la tecnología y los "modos de hacer" extranjeros.

Se opera, pues, en este caso, en los pueblos nativos, un conjunto de procesos: primero, una disyunción entre el mundo simbólico-cultural y la práctica sobre la que éste se sustenta. Segundo, la expropiación de este mundo simbólico-cultural respecto de sus productores originales, y, tercero, el esfuerzo por sustituir dicho mundo original por los nuevos elementos culturales foráneos. En estas condiciones, la apropiación del saber, el uso, desarrollo, etc. de los elementos culturales foráneos permanece siempre en poder los introductores y se constituye en elemento de alienación de los pueblos receptores.

Desde este punto de vista, aparece el problema de la identidad cultural en su verdadero cariz: la identidad cultural es un problema fundamentalmente político. No es sólo cultural sino político, puesto que atañe a la condición colonial y postcolonial de los pueblos que hasta ahora no pueden expresar su propia palabra, aquellos que no tienen voz ni pueden difundir por escrito o por los modernos medios de comunicación sus saberes y su propia cosmovisión del mundo.

Colocar el problema de la identidad cultural en el plano político significa por lo menos dos cosas:

1º El reconocimiento de que la redefinición cultural no implica por sí misma y de modo necesario, una pérdida de la identidad cultural; esta pérdida se produce cuando hay asimilación forzada (y no autónoma), enajenación (y no apropiación), y falta de control sobre los nuevos elementos culturales. Dicho inversamente: la identidad cultural se mantiene cuando esos nuevos elementos culturales, vengan de donde vinieren, son incorporados y utilizados en forma autónoma, soberanamente por un pueblo, bajo el control de sus receptores -en este caso nuestros propios pueblos nacionales-, y en función de su propia práctica, de sus necesidades y de su propio desarrollo.

2º Significa que la apropiación y el control de la generación de una cultura y de su transmisión, desarrollo y aplicación e incluso la transformación de toda la fisonomía cultural de un pueblo, sólo pueden llevarse a cabo como parte de un proceso de reorganización social-política y de transformación global de la sociedad, dicho de un modo más preciso; dentro de un Proyecto Nacional hacia un nuevo modelo de sociedad.

EL PAPEL DE LA EDUCACION EN LA IDENTIDAD CULTURAL

¿Cuál es el rol de la educación, o más propiamente, del sistema educativo o escuela oficial? ¿Puede ésta contrarrestar de alguna manera la ofensiva cultural que nos viene principalmente a través de los medios de comunicación de masas? ¿Habremos de cruzarnos de brazos frente a lo que se denomina ideología -y educación- dominante? ¿Cuál es el papel de los maestros dentro de la escuela oficial?

El papel de la escuela no es, evidentemente, el de "promover el desarrollo de la comunidad" tal como lo fue la moda de los años 60 a raíz de la Conferencia de Punta del Este frente a la "amenaza cubana". No es, pues, el papel de modernizadora dentro de los marcos existentes, tal como hace la "educación popular" de las ONGs en el Perú. Tampoco lo es el sólo lograr mejoras en los niveles de vida de la población (por ejemplo, mejor uso de los alimentos, de las técnicas de cultivo, medidas para evitar el cólera, etc.), sin cambiar las estructuras de la violencia y de la injusticia social, sino en:

1º Hacer todo esto, pero dentro de la construcción de un proyecto educativo a nivel de centro educativo, el que necesariamente deberá constituirse como parte de un proyecto cada vez más amplio: de la comunidad, de la localidad, de la subregión, de la región y del país.

2º. Convertir la escuela en un centro productor de cultura y de identidad cultural, para lo cual es requisito esencial la conversión del currículum en un movimiento social⁷; es decir, en un espacio en el que concurren las diversas posiciones y aspiraciones educativas de los docentes, de los educandos, de los padres de familia, de la comunidad, etc., para resolverse en la hegemonía de la más adecuada históricamente. Esta perspectiva significa un inmenso horizonte que sensibiliza la escuela respecto de los problemas de la comunidad y la vincula estrechamente con ella haciéndola participar activamente en la construcción de la vida de esa comunidad.

3º Crear en nuestras instituciones educativas, desde el jardín hasta la universidad la conciencia de la necesidad de la apropiación y control de los productos y elementos culturales producidos en otros lugares. Esta apropiación y control no se limita solamente al plano de lo simbólico o al de la operación, sino también al plano de la producción de dichos productos.

4º Considerar como eje dinamizador en educación y sin el cual nada de lo anterior puede hacerse, el ejercicio y vigencia de la democracia directa y de bases a todo nivel: en la institución educativa, en la comunidad, en las relaciones sociales en general.

5º La postulación de un "perfil del educando", caracterizado como: conductor colectivo que luche por el autogobierno de la sociedad, un productor de bienes materiales que sepa conducir los procesos de producción, y un productor de cultura y de la propia identidad cultural.

CONCLUSIONES

1. El problema fundamental de la relación educación y cultura es el que se refiere al papel de la educación en la identidad cultural.

2. La identidad cultural consiste en la identificación del hombre con su mundo simbólico-cultural, en el proceso por el cual el hombre crea ese mundo cultural, se apropia de éste y lo internaliza.

3. Para que la identidad cultural se produzca, es necesario que se den por lo menos estas dos condiciones: 1º, la capacidad del hombre de crear, en forma enteramente libre y autónoma, sus propias condiciones históricas de vida, especialmente a las que se refiere a las formas de producción, 2º, la apropiación y control de la cultura que está asociada a toda práctica humana, como la apropiación y control sobre la generación y uso de los conocimientos, tecnologías, saberes, valores, modos de interpretar el mundo y sobre la producción del universo cultural. Desde este punto de vista, la identidad cultural se mantiene cuando los nuevos elementos culturales, vengan de donde vinieren, son recibidos, incorporados y utilizados soberanamente, es decir, bajo el control de los receptores, en función de su propia práctica, de sus necesidades de desarrollo y de sus intereses históricos como pueblos. La escuela se convierte, entonces, en un centro de cultura y de identidad cultural.

1 Edgardo Lander et als., 2000: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas: Buenos Aires, CLACSO (Cfr. esp. el art. de Aníbal Quijano: Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina); Peter McLaren, 1997: Pedagogía crítica y cultura depredadora: Barcelona, Paidós. Un país "postcolonial", es decir, que anteriormente fue colonia pero cuya independencia formal actual no ha destruido su esencialidad colonial anterior.

2 José Carlos Mariátegui: "El problema de la Instrucción Pública", en: 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana: Lima, Edit. Minerva, (varias ediciones).

3 Denominamos "escuela" al sistema educativo oficial o conjunto de instituciones educativas, de prácticas pedagógico-educativas institucionalizadas y generalmente bajo el control estatal. Comprende desde el Jardín de infantes hasta la Universidad.

4 Aníbal Quijano (2001): "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en rev. Perú Contemporáneo, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, N° 2, octubre del 2001: 7 y ss.

5 Véase mi trabajo: Estado, Neoliberalismo y sociedad civil en América Latina, Lima, 1999, rev. de Ciencias Sociales.

6 La expresión: "la realidad es una construcción social" quiere decir que el hombre y no otro es el que crea el mundo en que vive. Tanto prácticamente (la sociedad) como teóricamente (la cultura). La inmensa particularidad de esta constatación es que a partir de aquí, de este punto de partida, el hombre puede conocer la realidad exterior y objetiva, independiente de él.

7 Véase mi trabajo: El curriculum como construcción social, en Rev. Maestros, Lima, oct. 1997, N° 7

Fuente: Los Andes