

# CONTRA JUUVEN TUD

ensayos sobre juventud  
y participación política

sandro venturo schultz

*IEP Instituto de Estudios Peruanos*

# **CONTRAJUVENTUD**

ensayos sobre juventud y participación política

sandro venturo schultz

**CONTRAJUVENTUD**

ensayos sobre juventud y  
participación política

*IEP Instituto de Estudios Peruanos*

## Serie Urbanización, migraciones y cambios en la sociedad peruana, 16

Esta publicación forma parte del "Programa Institucional de Sociología y Política 1998-1999", auspiciado con la Fundación Ford. Donación 980-0347.

© IEP Ediciones / Sandro Venturo Schultz

Horacio Urteaga 694, Lima 11

Telef. 332-6194

Fax (5114) 332-6173

E-mail: [iepedit@iep.org.pe](mailto:iepedit@iep.org.pe)

Diseño: Natalia Iguíñiz

Diagramación: Camila Bustamante

Revisión de Textos: Instituto de Estudios Peruanos

ISBN: 9972-51-59-X

ISSN: 0586-5913

Impreso en el Perú

Primera edición, mayo del 2001 1,000 ejemplares

Hecho el depósito legal: 1501052001-1618

*Prohibida la reproducción total o parcial de las características gráficas de este libro por cualquier medio sin permiso del Instituto de Estudios Peruanos.*

VENTURO SCHULTZ, Sandro

Contrajuventud - ensayos sobre juventud y participación política en Lima: IEP, 2001.-- (Urbanización, migraciones y cambios en la sociedad peruana, 16)

JUVENTUD / PARTICIPACIÓN POLÍTICA / CULTURA POLÍTICA / MOVIMIENTOS SOCIALES / ORGANIZACIONES JUVENILES / PERÚ / MOVIMIENTOS ESTUDIANTILES

W / 14.07.00 / U / 16

Para Giulliano, Fabio y Claudio,  
los próximos

# contenido

INVITACIÓN A LA LECTURA	11
JUVENTUD Y SOCIEDAD	
La juventud como iniciación social	21
Displicentes y convencionales	38
NO HAY FUTURO	
La escena del populismo, ensayo sobre horizontes y discursos político culturales	53
El discurso de los perdedores	74
LAS BRECHAS POLÍTICAS	
De los movimientos a las movidas	93
Los obstáculos de la participación política	116
ÉTICA DEL INDIVIDUALISMO	
Ética del individualismo y cultura política	143
ANEXO	
Aproximación para un balance de los estudios sobre juventud en el Perú	165
BIBLIOGRAFÍA	171

# INVITACION A LA LECTURA

Rémora, en latín, es “demora”. Tal es el recto sentido de esa palabra, que figuradamente se aplicó a la echeneis, porque le atribuyeron la facultad de detener los barcos (...). Extraño es comprobar cómo de la idea de detener los barcos se llegó a la de detener los pleitos y a la de detener las criaturas.

*Jorge Luis Borges. El libro de los seres imaginarios.*

Contra el síndrome juvenilista que infecta a la sociedad occidental y prestigia al sector más inútil, ignorante, vacío y conservador de sí misma: los jóvenes.

*Manifiesto contra la juventud.*

*Publicado en la revista El Europeo en 1992.*

Esta es la inspiración principal del texto que tiene usted en sus manos: la juventud es una categoría social y cultural, no debería ser una categoría política. Y “no debería ser” si es que queremos evitar esta presencia subordinada de los jóvenes en la vida política de la sociedad.

La juventud es una categoría social. Vivimos en un país con una pirámide demográfica que nos indica la presencia mayoritaria de niños y jóvenes. Bien visto, son pocos los hechos sociales donde esta porción de la población no aparece, ya sea en primera, segunda o última fila. En realidad se trata de una cuestión de estadística. Cuando alguien echa mano de esa manoseada frase “los jóvenes son el presente, no el futuro”

apenas está dando cuenta de una incuestionable presencia demográfica. Pero la juventud no sólo hace bulto en sociedades subdesarrolladas como la nuestra sino que constituye un problema: es el sector de la población con los más altos niveles de riesgo. Es el grupo con los más altos índices de desempleo y subempleo. Es la población más afectada con el colapso del sistema educativo. Basta con observar las cifras respecto a enfermedades de transmisión sexual (como el VIH) y a la adicción de drogas para comprobar que en el terreno de la salud la cosa no es mejor. La tendencia hacia la exclusión social es clara y son varios los estudios que dan cuenta de ello.

Por ello resulta absurdo prescindir de la importancia de lo juvenil cada vez que hablamos de políticas de desarrollo puesto que ello nos lleva necesariamente a negar temas cruciales en sociedades como la nuestra: ¿cuáles son las condiciones básicas para que exista igualdad de oportunidades? ¿se puede pensar en políticas de desarrollo para el empleo, la salud y la educación sin tomar en cuenta aquel segmento de la población que desborda toda demanda? Así como hoy no se puede prescindir de variables políticamente correctas como “género”, tampoco se puede menospreciar cualquier forma de consideración generacional. Como veremos más adelante, si Ortega y Gasset propuso en la primera mitad del siglo XX que las generaciones pueden ser identificadas cada quince años, ahora nos queda claro que los cambios son tan rápidos que en cada quinquenio los gustos y las costumbres, los problemas y las expectativas, se hacen explícitamente diferentes. No es casual que quienes trabajan en políticas sociales y quienes viven del mercado de la cultura de masas no puedan obviar esto.

La juventud es una categoría cultural. Para el sentido común la juventud está referida a una etapa de moratoria entre la niñez y la adultez, una etapa preparatoria para la asunción de responsabilidades económicas y cívicas. Dado que la sociedad se organiza fiel a esta creencia, o precisamente por ella, entonces construye actividades consideradas propiamente juveniles. La cultura de masas y la educación formal generan un proceso por el cual los jóvenes aprenden a ser jóvenes en su relación con los “adultos” y los medios de comunicación y luego dictan lo que ellos desean consumir en el orden simbólico para seguir repre

sentando la flor de la vida. En el mundo de hoy la industria cultural ha logrado imponer la imagen de juventud como la principal mercancía en el sistema globalizado de la recreación. No existe cultura de masas que no esté sometida a la imagen de juventud.

La juventud es, entonces, una realidad social y cultural que se impone como obvia e inmediata. No obstante, si algo la define, es su naturaleza social transitoria, efímera, inestable. Se trata de un momento especial en la vida que se define por una atractiva y amenazante invitación a formar parte de una dinámica social en permanente cambio y, en países como el nuestro, con instituciones inestables y economías recesivas. No es casual que la bibliografía latinoamericana sobre la problemática juvenil ponga el énfasis en la tensión inclusión/exclusión social ni que los organismos internacionales hayan insistido tanto en los últimos años acerca de la necesidad de diseñar e implementar políticas públicas dirigidas a favorecer a esta porción especial de la población.

La juventud no debería ser, sin embargo, una categoría politológica. En el sistema político la juventud sólo puede ganar una presencia relevante si esta presencia aparece subordinada. Se trata de un modo de participación que condena a la juventud a jugar para siempre en segunda división, lejos de las instancias donde se toman las decisiones y se definen las influencias relevantes en el sistema político. El repaso histórico que proponemos en las siguientes páginas así lo demuestra. La juventud en política no es sino mano de obra barata para las campañas electorales y el principal indicador del malestar social en las coyunturas políticas determinantes. No más. Si tuviéramos que decirlo en una palabra, diremos que la juventud en política juega como mantequilla.

Claro está que muchas personas de ventitantos años vienen desempeñando responsabilidades y produciendo efectos “positivos” en la vida cultural y económica de nuestro país. Pero estas personas antes que “jóvenes” aparecen ante nosotros como “innovadores” o “líderes”; antes que “mantequillas”, se postulan a sí mismos como “nueva generación”. Empero, son la excepción que confirman la regla.

¿ Tiene sentido presentar un libro sobre “juventud y participación política” cuando la hipótesis central del mismo sostiene que no hay nada más

contraproducente que hablar de “ciudadanía juvenil”? ¿Qué sentido tiene escribir un ensayo que desconfía de nociones derivadas de “la participación política de los jóvenes” en una coyuntura como ésta que ha demostrado que la fuerza de los estudiantes en las calles ha sido decisiva en la ola que terminó por expulsar a los penúltimos autoritarios del Estado peruano?

En las siguientes páginas nos anima la idea de debatir con quienes explícita o implícitamente, voluntaria e involuntariamente, consideran a los jóvenes algo así como inválidos civiles a los que tenemos que estimular para que se conviertan, valga la paradoja, en el factor decisivo para la renovación del mundo. Sostengo que no tiene sentido esperar eso de la juventud. Y esto, entre otras consideraciones, porque si las cosas vienen a mejorar será porque los jóvenes, ciudadanos en moratoria social, dejan de ser jóvenes y juegan, por fin, allí donde las papas queman, mezclados con los demás, impurificados, emplazados, desprotegidos de la buena intención y el cariño paternalista de sus mayores. Existen demasiados jóvenes que quieren seguir siendo jóvenes y se esfuerzan (y dis esfuerzan) cada vez que alguien los trata como grandes y no hay nada más absurdo que la autoexclusión cuando ésta no se desea. Pero sucede. La fotografía de unos muchachos que creen que su condición de jóvenes los libra de la estupidez y la manipulación del mundo de hoy expresa una ingenuidad terrible y en estricto inútil.

Los retos que se nos imponen en este momento de aparente apertura democrática en el Perú van mucho más allá de la precaria euforia que vivimos en estos meses. Los problemas de fondo subsisten y hace falta mucho tiempo y coraje para enfrentarlos. La ciudadanía, el poder de los gobernados, es una vieja e ilustrada utopía. La democracia como sistema de normas y procedimientos sólo hace evidente nuestra inmadurez política. Como sostiene Carlos Franco, la desigualdad social es el principal obstáculo para la conformación de una comunidad política de personas con los mismos deberes y derechos. Y en este escenario político cultural la juventud no es sino la expresión por excelencia de los problemas y las posibilidades, las expectativas y las desconfianzas, de la sociedad en la que vivimos. No es un grupo distinto al resto y menos aún es un grupo en el cual reside la rebelión y la creatividad. No es así.

Con este libro pretendo contribuir, de algún modo, al debate sobre la renovación de las prácticas políticas y para ello no encuentro mejor modo que revisar los supuestos con los cuales discutimos acerca de la participación política de la juventud y de las condiciones para la transformación de las realidades, la realidad.



En el primer capítulo propongo, desde una perspectiva utópica, una nueva definición de la juventud que va a contracorriente de la noción de moratoria social (“una etapa entre la niñez y la adultez, entre la dependencia y la autonomía”). Se trata de una noción donde en vez de “espera” la concebimos como “iniciación” social, lo cual supone una crítica de fondo a los supuestos de la educación formal comprendida como educación que sucede por fuera de la vida social. Asimismo, dado que la juventud es una construcción social, nos planteamos cuál es el perfil que la caracteriza en estas épocas, lo cual supone renunciar al prejuicio de que los jóvenes son rebeldes y críticos por naturaleza. La imagen estadística es otra: displicentes y convencionales.

En el segundo capítulo retorno y amplío un estudio que realizáramos con el sociólogo Daniel del Castillo acerca de los horizontes político-culturales con los cuales los peruanos nos reconocíamos como contemporáneos hasta hace poco más de una década. Esta sección, inevitablemente historiográfica, constata que los discursos con los cuales el pueblo se reconoció durante el siglo pasado son ahora anacrónicos y que el predominio del sentido común neoliberal no hace sino confirmar que el debate sobre las utopías no tiene lugar. Lo que existe es una (in)soportable inmediatez que no permite el movimiento de pensamientos críticos y de largo plazo. Esto explicaría por qué los jóvenes, vistos en conjunto y no a través del filtro de las marchas estudiantiles en defensa de la democracia, son ajenos a las diversas formas de contestación social. La imagen que los caracteriza o en todo caso que los amenaza es la del perdedor. La derrota autocumplida aplasta.

En el tercer capítulo analizo los principales obstáculos de la participación política de los ciudadanos jóvenes. Para ello repaso las principales manifestaciones sociales que el sentido común reconoce como “juveniles”, a

saber, los movimientos universitarios, las organizaciones barriales, las movidas contraculturales y las marchas estudiantiles. Ello me permitirá reflexionar acerca de los principales obstáculos para la participación política que anidan en la cultura política de los jóvenes de hoy. Asimismo me permitirá fundamentar con mayor solvencia la necesidad de restarle importancia a la idea de la juventud como sujeto político (o lo que es lo mismo como categoría politológica). Entonces analizo tres rasgos básicos de dicha cultura política: la aversión a los discursos críticos, las brechas generacionales y algo que llamo «juvenilismo».

En el cuarto capítulo ensayo un retrato de la cultura política de los jóvenes limeños. No ha sido posible hacer una investigación que nos permitiera mirar el conjunto del país, sin embargo, gran parte de los resultados de nuestra investigación pueden ser aplicados a jóvenes de distintas regiones del Perú. Más aún considerando que alrededor del ochenta por ciento de los jóvenes del país vive en ciudades. Dado que los medios de comunicación han logrado niveles de integración que en la política y la economía aún nos debemos, los jóvenes de zonas urbanas se parecen más a sus pares de otras ciudades de lo que el prejuicio metodológico podría tolerar. Este capítulo culmina con el esbozo de lo que he llamado “ética del individualismo” y con lo que se deriva de ello en términos de “estilos de practicar la ciudadanía”.

Finalmente, la bibliografía va antecedida de un pequeño texto que funciona como una aproximación al balance sobre los estudios sociales de la juventud peruana. Una especie de esquema de investigación que puede servir como orientación para los investigadores y estudiantes preocupados por el mundo juvenil y su problemática.

# GRACIAS ...

*Este conjunto de ensayos debió salir hace más de dos años pero mi feliz dispersión y la sobrevivencia me lo impidieron. Quiero decir que me lo impedí por razones que ahora no vale la pena celebrar. Por esta extraña demora debo pedir una vez más disculpas a quienes me acompañaron durante la maduración de las reflexiones que ahora me atrevo a compartir en un solo texto.*

*Ana Romero, Camila Bustamante, Alexandra Barba, Vania Bustamante y Claudia García me apoyaron en distintos momentos con su amistad y trabajo. También agradezco a Pedro Véliz de Lutheran World Relief y a Mariano Valderrama de CEPES por la sociedad y el buen ánimo. También va mi cariño para Cecilia Blondet y el Instituto de Estudios Peruanos por la oportunidad que ahora me ofrecen. Sin el empuje y la inexplicable paciencia de Cecilia no estaría temblando por el final de esta etapa de trabajo.*

*En la labor de estos años muchas personas me han alimentado y sería inútil forzar mi memoria, entre otras cosas, porque es muy deficiente. Son cientos los eventos y talleres en los cuales he ido macerando las ideas que en las siguientes páginas comparto con el lector. Son varios los profesores, editores y colegas que me han estimulado más de lo que imaginan. A todos mi agradecimiento.*

*Este texto está dedicado a Giuliano, Rlbio y Claudio, mis sobrinos; a mi mamá y mi papá, hermosos e inmensos. A Antonella y Adolfo, los amo. A Natalia, mi vitalidad, mi cómplice, mi alegría, mi jada. A Walter y Daniel, socios en el azar. A Pipo, Odette y Rossana, ellos me acompañaron y me empujaron a ser el escritor que pretendo ser desde que escribí mis primeros artículos.*

*Este texto ha sido trabajado con mucha ansiedad y clandestino cariño. Ojala los lectores puedan aprovecharlo, ampliando sus percepciones sobre la realidad de los jóvenes de estas épocas. Bastará, en realidad, que las siguientes líneas contribuyan a nuestro debate.*

# JUVENTUD Y SOCIEDAD

... brindo por la miseria, que me acogerá  
en sus filas / cuando se hayan acabado  
todos los subterfugios, / el dinero de los  
padres y la paciencia / de los rectores y  
vice rectores / y se descubra que fui una  
enorme trampa / un ser superfluo, que en  
nada contribuye / a que las cosas sean lo  
que son.

*Montserrat Álvarez. Zona Dark.*

## LA JUVENTUD COMO INICIACIÓN SOCIAL

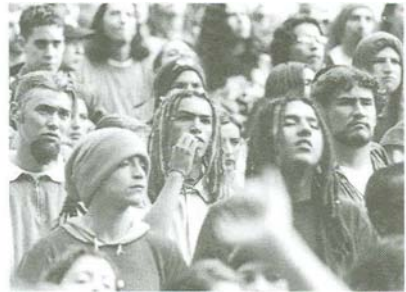
En uno de los primeros cursos que llevé en la facultad de ciencias sociales nos propusimos, junto con dos compañeros de clase, una investigación relámpago sobre las imágenes sociales que tienen los jóvenes respecto a la noción de juventud. Nos interesaba elaborar una especie de listado de definiciones de sentido común sobre cómo las personas categorizan lo juvenil. Confeccionamos entonces un catálogo de fotos de muchachos y muchachas extraídas de revistas, periódicos y álbumes familiares, y lo mostramos a estudiantes de la Pontificia Universidad Católica del Perú y a chicos organizados alrededor de una de las parroquias del popular distrito de El Agustino. Así podíamos contribuir a la producción de información necesaria para afrontar las evasivas teóricas sobre esta porción importante de la población.

A fines de los años ochenta existían muy pocos trabajos sobre juventud y sociedad y nos parecía sumamente relevante desarrollar nuestro propósito. Las cosas sucedieron, lamentablemente, de otro modo. Al final de nuestro trabajo dimos cuenta de un conjunto de variables que nos acercaban más a las discusiones sobre la relación entre etnicidad y clase social que al debate sobre qué entendemos por lo juvenil. Nuestros entrevistados, en vez de clasificar distintos tipos de jóvenes, pusieron énfasis en las evidentes diferencias y desigualdades sociales de nuestros modelos.

En las ciencias sociales suceden a menudo estos desvíos. Especialmente cuando no tenemos claro qué estamos estudiando. Tengo la impresión que lo juvenil resulta confuso puesto que aparece siempre subsumido con otras nociones más generales como etnicidad, clase y género (Vega Centeno, 1988; Degregori, *et al.*, 1986). En otros casos, lo juvenil aparece como población específica de estudios sobre política, salud, educación y empleo (Cotler, 1986; Méndez, 1990; Saravia, 1990; Gonzáles, *etal.*, 1991). Para evitar estas lecturas ambiguas sobre lo juvenil, algunos intentan restringir el alcance del concepto. En estos casos se suele confundir *juventud* con *adolescencia*, provocando un intercambio confuso o poco desarrollado entre psicología y sociología (Blumenfeld, 1963; Ferrando, 1991).

Lo juvenil también aparece asociado a “contestación” y “libertad”. Son afirmaciones que consideran a lo juvenil definido anta lógicamente por la rebeldía. En este tipo de trabajos predominan posturas “éticas” contra el conformismo en la sociedad moderna o el poder arbitrario que ejercen los adultos sobre los jóvenes (Guillén, 1985; Fera, 1989; Tong, 1998).

Acaso la definición compartida sobre la noción de juventud es la que brinda la demografía: jóvenes son aquellas personas entre los 15 y los 24 años. Aquí la noción de juventud se basa, generalmente, en definiciones sico-biológicas (la pubertad) y en el paso de la dependencia a la autonomía social de un grupo de la población que se encuentra en una especie de moratoria social. En otras palabras, la juventud se entiende como una etapa de tránsito (CEPAL y ONU 1983) entre la niñez y la adultez, donde la socialización secundaria, a través de la educación y



la capacitación, se constituye como la función social dirigida a este segmento de la población.

Los debates en los últimos años han puesto más de un reparo a esta definición pretendidamente concensual. Dado que muchos niños latinoamericanos menores de quince años se ven obligados a asumir responsabilidades familiares la idea de moratoria entra en cuestión. Lo mismo sucede con aquellos jóvenes mayores de treinta años que no encuentran sino en los hogares de sus padres una estabilidad que la sociedad no les puede brindar. De esta forma la idea de tránsito se diluye ante personas a quienes se les niega esa idea de juventud o ante personas que llevan la moratoria hasta límites cómplices con la recesión y la exclusión social vigentes en sociedades como la nuestra.

De allí que tenga sentido considerar a la juventud como una categoría social ciertamente heterogénea a su interior. Ya se ha dicho: no existe la juventud sino distintas juventudes. Así entendido, la juventud es una categoría social sumamente ambigua que reclama permanentemente definiciones operativas. Para los funcionarios públicos resulta muy útil echar mano de las consideraciones demográficas; para los estudiosos de la cultura la heterogeneidad de la juventud resulta sumamente estimulante en la medida que permite abordar desde micro-realidades como los grupos de pares hasta fenómenos del mundo global como la cultura de masas.

### La juventud es una realidad histórica

La juventud como hecho social es un fenómeno moderno, contemporáneo. En nuestro país la juventud es una realidad social desde los años cincuenta, aproximadamente. Bastará un ejercicio para graficar esta afirmación. Comparemos las fotos (en la pág. anterior) donde se observan personas de ventitantos años, una de inicio de siglo y otra de nuestra época. Los primeros, a excepción de sus edades, no son distinguibles de los “adultos” puesto que sus aspectos y actividades sucedían a imagen y semejanza de sus mayores. En cambio, los jóvenes de hoy son culturalmente distintos de los adultos. En nuestra época existe un reco

nacimiento social del ser joven; hoy existe una población que se diferencia por su modo de vestir, de actuar y hasta de hablar. Y esto es tan obvio para científicos sociales, maestros y padres de familia, e inclusive para los propios jóvenes, que explicitarlo produce sorpresa.

La juventud como realidad social es una realidad histórica que aparece asociada a la multiplicación de funciones en la sociedad (Heller, 1991), a la consecuente especialización "infinita" de la división social del trabajo y a la necesidad de preparar anticipadamente a un sector de la población para ejercer luego estas funciones sin poner en peligro la continuidad del desarrollo económico y social. A esto los sociólogos le llamamos generalmente *etapa de moratoria*. Es la etapa en la cual un sector de la población se la prepara, principalmente en el ámbito educativo, para la integración especializada a la dinámica de la sociedad (Cortázar, 1992).

Ciertamente, jóvenes han existido siempre y estos han sido capacitados para ejercer luego tareas en su comunidad; sin embargo en las sociedades modernas la educación se convierte en una función especializada, separada de la vida productiva y cívica de los mayores. La educación se abstrae del hogar, la chacra, el taller, etc.; los jóvenes son "separados" a instancias donde, reunidos, son diferenciados de resto de la población. Se diferencian *jóvenes* de *adultos*. La sociedad en su conjunto reconoce esta separación y produce imágenes sobre lo juvenil que todos consumen, tanto los adultos como los propios jóvenes. Se aprende a ser joven en un doble movimiento: desde dentro, en la experiencia con los pares; y desde afuera, en el consumo de imágenes sobre las (distintas) juventudes que producen los diseñadores de modas, los maestros, los psicólogos, los padres, los guionistas de cine y televisión, entre otros.

Lo juvenil se hace históricamente notable, y de modo explosivo, con los primeros conflictos intergeneracionales donde lo que tensa es la diferencia generacional, es decir, la diferencia de expectativas objetivada en la edad: los cambios sociales y culturales suceden más rápido que las herencias de los tutores, y los mandatos generacionales inician un proceso de crisis que da lugar a esta permanente y difícil incomunicación entre padres e hijos, entre maestros y estudiantes, entre menores y

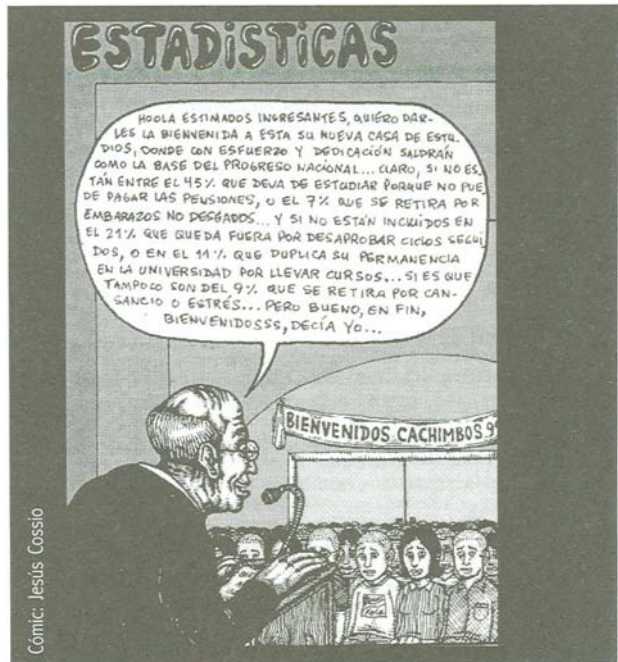
mayores. Son los años sesenta en el Perú y en el mundo; rock and roll, movimientos contraculturales, nuevas izquierdas, revolución sexual; y los procesos sociales afines: industria del disco, revoluciones comunistas triunfantes, masificación de los medios de comunicación, intensificación de las telecomunicaciones. Un mundo sensible a los cambios que celebra la negación de la tradición que ejercen las vanguardias.

Son estos conflictos los que explicitan diversos modos de percibir el futuro: se contrastan valores y símbolos divergentes. La juventud nace en la sociedad moderna en medio de tormentas de ruptura y contestación, lo cual ha permitido que muchos la identifiquen aun con “rebeldía” y avidez por las novedades. Sin embargo, permítaseme recordar la siguiente y necesaria obviedad: *la juventud es una realidad histórica, es decir, una construcción social.*

### Iniciación en vez de transición

Si lo juvenil es definido como etapa de moratoria, tiene sentido plantear el problema de la tensión entre integración y exclusión social. No es casual que esto sea una constante en los estudios dedicados a analizar las conductas políticas de los jóvenes en América Latina y Europa desde la década de los sesenta en adelante (Statera, 1977; Valenzuela y Solari, 1982; Grompone s/f). Visto así existen, en general, cuatro canales de integración social: la educación, el empleo, la participación política y la cultura de masas. En nuestro país los tres primeros se encuentran cerrados o filtrados para la mayoría de jóvenes a juzgar por los dos últimos censos nacionales (Carrión, 1991). Esto estimula, entre otras cosas, “patologías sociales” e individuales, experiencias de incertidumbre y angustia que se expresan en fenómenos grupales como las pandillas y las barras de fútbol o en procesos de anomia social como la delincuencia y la adicción a las drogas. Inclusive gran parte del comportamiento político de los jóvenes ha tratado de ser explicado tomando en cuenta variables socioeconómicas como el subempleo y la inestabilidad laboral (Rospligiosi, 1987).

Sin embargo, la integración social no puede juzgarse, definitivamente, sólo en términos funcionales. existen otras formas de integración *so*



cial que, apoyadas en las difíciles condiciones materiales, permiten la vida en comunidad?, ¿cuáles son los mecanismos simbólicos que integran a la sociedad y permiten trascender la precariedad económica y la inestabilidad social?

Es a este nivel donde la frontera entre psicología y sociología se diluye en la ambigüedad dado que somos invitados al continente de la intersubjetividad. Para la psicología la adolescencia no sólo es un período intermedio, significa el momento en el cual las personas inician su integración afectiva/ cognitiva a su comunidad. En este proceso la afirmación de su sexualidad es un punto nodal. Lo que le interesa a la psicología es aprehender el proceso de conformación de la personalidad (lo cual no excluye, ciertamente, variables sociales). A la sociología, por su parte, le interesa comprender el proceso de integración a la comunidad del conjunto de individuos constituidos como juventud. En este proceso la realidad del adolescente es decisiva; más aún en sociedades en crisis donde la etapa de moratoria se ve frustrada por la pobreza y sus demandas urgentes, ahondando angustias. Respecto a lo juvenil, la psicología estudia cómo se constituye la per

sonalidad del individuo; la sociología, las identidades y las prácticas políticas y sociales de determinados grupos de la población.

Existe, sin embargo, una dimensión donde psicología y sociología dialogan sin interferencias, a saber, la socialización. Entendida como la internalización/objetivación de valores y símbolos, y como el desarrollo moral del individuo, la socialización es un proceso donde el mundo interior de los individuos y la realidad social se definen mutuamente. Lo que permite la realización autónoma del individuo, obviamente en cooperación con otros individuos, se fundamenta en la construcción del *otro generalizado* (Berger y Luckman, 1968), es decir en la configuración de la capacidad cognitiva del individuo maduro para universalizar las normas que incorpora inductivamente a lo largo de su vida y según su experiencia social. Desde la psicología, lo que llamamos construcción del *otro generalizado*, puede ser comprendido desde el desarrollo moral del individuo y su capacidad de abstraer normas que luego puede universalizar<sup>1</sup>. Esta capacidad está determinada por su desarrollo cognitivo. Para Piaget, es con la maduración del pensamiento formal que suceden las condiciones para la construcción de lo que aquí denominamos el *otro generalizado*.

Estas reflexiones nos permiten comprobar lo estrecho que resulta entender a la juventud como moratoria social (entendida como etapa de capacitación para la participación en el ámbito económico y cívico de los ciudadanos). y es necesario ampliarla para trascender su funcionalismo. Requerimos de una definición mucho más amplia y menos burocrática: entender a la juventud como la primera etapa del proceso de la conformación de la autonomía y de la “maduración” social que las personas vivimos durante toda la vida. Es decir, *la juventud no sólo inicia la incorporación funcional sino la integración simbólica y moral a la sociedad*. Empero, en las sociedades modernas, este proceso no se desarrolla sin conflictos. *Lo*

<sup>1</sup>Piaget, 1974. Nótese la importancia de entender lo juvenil como proceso de formación del *otro generalizado*. Esto nos llevará a considerar una educación que va más acá de los contenidos verbales y los procedimientos. Los jóvenes no sólo están “incorporando” y “universalizando” normas como quien memoriza los feriados patrios. Los jóvenes durante su socialización están aprendiendo formas conductuales de vivir en sociedad. Esto es, radicalmente, “educación cívica”. Por ello no basta con considerar (amo personas por capacitar funcionalmente, son ante todo aprendices (generalmente autodidactas) para un próximo desenvolvimiento pleno en sociedad.

*juvenil antes que intermedio significa, entonces, iniciación social* y, según el desarrollo material de la sociedad, será iniciación plena o iniciación en conflicto. Claro está que los procesos de iniciación social son tan diversos, y sus plazos tan variados, como heterogénea es la juventud. Si bien la edad indica un cohorte poblacional sumamente útil para el diseño de proyectos y programas a favor de la juventud, también es cierto que gran parte de esa población excluida por fuera de los catorce y veinticinco años de edad y con bajos niveles de autonomía queda fuera de dichas políticas públicas.

Redefinida de este modo la noción de juventud cabe preguntarse acerca de su vigencia como identidad-de-transición entre la niñez y la adultez. Me explico. Si el problema de la continuidad de una sociedad a través de la socialización y la integración social es un problema central de la sociedad, y no un problema exclusivo ni de interés particular de los jóvenes, ¿por qué persistir en un enfoque que aísla la realidad de los jóvenes del contexto general de la sociedad? El desempleo juvenil no se resuelve únicamente con políticas sectoriales orientadas a promover la capacitación de jóvenes técnicos y empresarios. El problema del desempleo afecta al conjunto de la sociedad y el desempleo juvenil no es sino uno de sus efectos más caros y lamentables. Lo mismo sucede con la deficiente cobertura de la salud pública y la segmentación de la calidad educativa en nuestro país. Tratar estos asuntos como problemas únicamente juveniles es confundir la causa con el efecto.

Todavía más. La juventud comprendida como iniciación social supone una crítica de raíz a la educación formal entendida como una actividad especializada que sucede por fuera de la vida social y que se concentra en laboratorios de transmisión de contenidos llamados escuelas, institutos y universidades. A diferencia de la *transición* social, donde tiene sentido formar a los educandos teóricamente para luego enviarlos a la práctica (de la vida); la *iniciación* social supone la asunción de responsabilidades cívicas y económicas, así como una concepción del aprendizaje basado en la investigación y la experimentación permanentes. Es en el proceso de integración a la vida social que se van validando cada uno de los contenidos y las habilidades obtenidas y no en mecanismos de evaluación divorciados de la vida cotidiana y del interés vital que supone toda actividad estética, académica y productiva.

Así entendida, la noción de iniciación social peca de utópica en la medida que exige un nivel de desarrollo en la sociedad donde efectivamente sea posible organizar procesos culturales y económicos con igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos dispuestos a aprovechar los recursos que ofrece una sociedad así constituida. Mientras la ideología del capitalismo siga generando axiomas que nos indican que no es posible una economía con pleno empleo, la noción de juventud como transición no hará más que reproducir y confirmar estas tensiones inherentes de inclusión/exclusión que caracterizan a la sociedad contemporánea y, en cierto sentido, validarlas.

Dicho de otro modo, la noción de moratoria social con la que se define la juventud no es sino una función del orden social contemporáneo caracterizado por diferencias económicas claramente desiguales e inhumanas.

### Un mundo propiamente juvenil

Las etapas de moratoria en sociedades subdesarrolladas como la nuestra son más amplias, puesto que los canales de integración registran distintos filtros según el tipo de juventud aludida. A mayores niveles de ingreso de las familias existen mejores condiciones para una satisfactoria inserción de los jóvenes en la vida social.

En la medida que la etapa de moratoria se extiende (los jóvenes mesocráticos se dedican a prolongar sus estudios, especializándose, postergando la búsqueda de trabajo), la convivencia entre pares tiene mayor tiempo para desarrollarse, produciéndose instancias propiamente juveniles. Es decir, se generan actitudes y conductas, actividades y contextos típicos y exclusivos de ellos, y que los “adultos” no comparten generalmente. Dos instancias específicamente juveniles son las actividades que giran en torno al consumo de la industria cultural y los grupos de pares.

La industria cultural es un fenómeno que involucra a todos los grupos sociales; sin embargo, no es casual que la juventud sea considerada como la demanda por excelencia del mercado más competitivo e ilimitado del mundo globalizado después del armamentismo y el narcotráfico, a saber, la industria del entretenimiento. La cantidad de excedentes que

genera el cine de Hollywood y las corporaciones de la música y las telecomunicaciones (bien representadas por el ranking musical de Billboard) bastarían para graficarlo. Las estrellas de los audiovisuales son los referentes por excelencia de una juventud ávida por modelos en una época donde no existen más ofertas para la trascendencia social que la acumulación de capital y el consecuente éxito económico.

No es casual entonces que la mercancía de estas industrias y el icono de la publicidad capitalista sea el mismo: la imagen de juventud y toda la gama posible de estereotipos juveniles. La cultura de masas es un fenómeno poco estudiado en nuestro país debido, entre otros factores, a su reciente existencia: la frecuencia modulada (FM) de cobertura popular no tiene más de dos décadas en la ciudad capital. Por ello, muchas cuestiones fundamentales deberán ser estudiadas en los próximos años: ¿Quiénes producen las imágenes sociales de la juventud en los medios de comunicación masiva? ¿Cómo son recibidas y consumidas por los jóvenes? ¿Cómo fluye el intercambio simbólico entre emisores y receptores? En las últimas décadas, la creciente importancia de los medios de comunicación como instancias de socialización ha puesto en cuestión el carácter primario de la familia y la escuela en la misma tarea. Ello nos debe llevar a una crítica rigurosa del poder de los medios, de sus límites y posibilidades en la difícil construcción de nuestra democracia (Del Castillo, 1992; Ventura 1995).

El conjunto de los grupos de pares es heterogéneo. Los grupos se diferencian según las tareas y los fines que los constituyen, los ámbitos en los que se desenvuelven y los períodos de duración. Los hay espontáneos (las esquinas), puntuales (las promociones escolares) e institucionalizados (los grupos parroquiales y los clubes deportivos). En los grupos de pares se vive, en mayor medida, la tensión entre autonomía y dependencia. Por un lado, el grupo de pares no se desenvuelve aislado de la comunidad pues la autoimagen de los jóvenes se construye en su relación con los agentes externos. En el caso de los grupos parroquiales la tarea del promotor pastoral es decisiva. Lo mismo sucede en los clubes deportivos donde el padrinazgo determina el éxito de las actividades recreativas. No así en las pandillas ni en los clubes de fans donde de lo que se trata es de diferenciarse y hasta oponerse al mundo de los adultos. Por otro lado, los grupos de pares realizan dinámicas autónomas, construyendo inclusive

sus propios lenguajes -jergas y ritos- (Cisneros, 1993) y estableciendo territorios de acción exclusivos como las discotecas o los campamentos.

Los grupos de pares deben ser entendidos básicamente como espacios para el desarrollo de relaciones afectivas y de aprendizaje cívico. Ejercicios de investigación realizados por nosotros en sociedad con la psicóloga Odette Vélez muestran que las motivaciones de los jóvenes para participar en las organizaciones juveniles de barrios populares de Lima metropolitana se reúnen en torno a la constitución de su identidad sico-social, el desarrollo de habilidades intelectuales y conductuales, y el servicio a la comunidad. Cuando los chicos y las chicas se acercan a las organizaciones juveniles lo hacen, básicamente, en busca de amigos. Existe, pues, un substrato afectivo y cognitivo que hace posible el desenvolvimiento del grupo de pares, otorgándole un sentido de pertenencia y contemporaneidad para cada uno de sus integrantes <sup>2</sup>.

De hecho, la experiencia de la cultura de masas y de los grupos de pares es decisiva para comprender los modos de integración simbólica y moral de los jóvenes en sociedades como la nuestra; y ambas son constitutivas de la forma que adquiere la moratoria social realmente existente en la vida cotidiana de los jóvenes por fuera de la familia y la escuela.

### Consideraciones finales

Hemos repasado lo que se entiende en sociología por juventud. A continuación vamos a presentar un par de consideraciones básicas para cualquier estudio sobre la participación política de los jóvenes.

La primera: no es posible hablar únicamente de los jóvenes como si su realidad guardara cierta autonomía respecto de los principales procesos sociales. Ellos, a su modo, expresan de manera más evidente lo que la sociedad comparte como percepciones alrededor de la política y los políticos. Es frecuente encontrar textos donde la juventud es tratada como una porción ajena y distinta al resto de la población, y esto cons

<sup>2</sup>Los estudios más interesantes sobre jóvenes organizados se encuentran en Cánepa, 1993.

tituye un error conceptual y metodológico. Si la juventud se distingue del resto de la población lo hace en tanto generación que surge en un contexto histórico distinto al de sus mayores. En el Perú resulta adecuado considerar que una cosa es haber vivido la adolescencia cuando Lima comenzaba a ser rodeada por los mi gran te s andinos, se anunciaba el ocaso del poder oligárquico y la revolución cubana demostraba que la izquierda podía aspirar en América Latina a la fantasía del socialismo, y otra cosa es haber crecido mientras Fujimori anunciaba el fin de los partidos políticos “tradicionales”, la ciudad de llenaba de *fast food* y grifos-carteles-luminosos, y el neoliberalismo se proclamaba como el nuevo sentido común económico en el mundo. Si una generación es distinta a otra es porque se enfrenta durante su juventud a distintos problemas y por ello construye nuevas aspiraciones. Por lo demás, si observamos los procesos sociales en el largo plazo, notaremos que las constantes son más actuales de lo que a veces suponemos.

En segundo lugar, y esto se deduce de lo anterior, es necesario recordar que la juventud (también) es una categoría histórica. Como hemos visto es usual encontrar significados de la juventud asociados a rebeldía y contestación. Que la juventud, tal como hoy la conocemos, como categoría que designa a un grupo social en un momento de tránsito entre la adultez y la niñez, haya aparecido en momentos de tensión generacional no determina nada sobre su “naturaleza”. Después de las guerras mundiales la juventud emergió como un grupo social que, de pronto, no comulgaba con los valores y las costumbres de sus mayores. La sociedad urbana contemporánea experimentaba cambios profundos a una velocidad tal que no era posible seguir pensando que las enseñanzas de los abuelos todavía guardaban un mínimo de vigencia. La sociedad dejaba de ser predominantemente prefigurativa para ceder a características cofigurativas y posfigurativas, en palabras de la antropóloga norteamericana Margaret Mead. Sin embargo, y tal como analizaremos más adelante, la juventud no es ontológicamente rebelde aunque los años sesenta hayan mostrado lo contrario. Después de tantas revoluciones y contra-revoluciones, de delirios comunistas terroristas y de estafas populistas, la juventud de la presente década parece preferir el orden y la estabilidad y no precisamente el cambio y la aventura heroica. Ésta es una juventud displicente y al mismo tiempo convencional:

detesta la política y exige cambios objetivos en su realidad social inmediata a imagen y semejanza de los patrones de vida que impone la cultura de masas.

Esta es, ya se ha dicho hasta el hartazgo, una época distinta: otros son los referentes ideológicos, otras las demandas de la población, otros los rostros de los políticos profesionales. Sin embargo si bien los jóvenes se parecen más a sus pares que a sus padres durante la adolescencia, también es cierto que una vez pasada la juventud los valores aprendidos en el entorno familiar durante la socialización primaria vuelven con una *naturalidad* sorprendente. Los seres humanos aprendemos por imitación y la juventud es un periodo de excepción y sensibilización que lleva a rupturas temporales que pocos tienen la oportunidad de asumir hasta las últimas consecuencias.

La juventud es entonces una realidad histórica, es decir, una construcción social condicionada por los problemas y los retos de la época en la que se desenvuelve. Así como hoy su existencia nos resulta obvia e inmediata así profundas transformaciones en los modos de reproducción de la sociedad pueden determinar a su vez su transformación cuando no su desaparición. El día que la educación deje de estar separada de la dinámica social y la enseñanza esté basada en la investigación y la experiencia, es decir, el día que sea posible una sociedad de pleno empleo donde la juventud en vez de “tránsito” sea el “inicio” de la asunción de responsabilidades, entonces las bases materiales y las relaciones sociales que la sustentan habrán cambiado y con ellas la idea de la moratoria social no será más que un anacronismo. Entonces, probablemente, lo que quede entre nosotros como noción de sentido común sea la juventud entendida sólo como estilo de vida o sino como obsesión estética de individuos que tendrán un promedio de vida por encima de los ciento veinte años de edad. La biogenética se acerca aceleradamente a ello... mientras la economía no hace sino constatar los límites del capitalismo realmente existente (Soros, 1998). De no resolverse este impasse nuevos dilemas rondarán en la difícil, y espero apasionante, reflexión de las ciencias sociales venideras.

El siguiente texto es de Pier Paolo Pasolini y aparece en una recopilación de sus artículos titulada *{(Escritos Corsarios}}* y publicada por la editorial Planeta en 1975. Aparece como un enlace entre el texto anterior y el que viene posteriormente. A pesar de la fecha en la que fue escrito y de la referencia tan específica de la que habla, creo que da cuenta de la necesidad de desmitificar la supuesta rebeldía natural y orgánica de la juventud. Como hemos sostenido, la juventud es una realidad histórica y el texto que sigue a continuación contribuye a esta afirmación tan obvia y al mismo tiempo tan poco considerada.

#### 7 DE ENERO DE 1973. EL «TEMA» DE LAS MELENAS \*

La primera vez que vi melenudos fue en Praga. En el vestíbulo del hotel en donde me alojaba entraron dos jóvenes extranjeros con melenas que les llegaban hasta los hombros. Atravesaron el vestíbulo, llegaron hasta un rincón algo apartado y se sentaron junto a una mesa. Permanecieron allí durante una media hora, observados por los clientes, entre los que estaba yo; luego se marcharon. Ni mientras pasaron a través de la gente aglomerada en el vestíbulo, ni mientras estuvieron sentados en su rincón apartado, ninguno de los dos pronunció palabra (quizá -no lo recuerdo murmuraron algo entre ellos; aunque, supongo, algo concretamente práctico, inexpresivo).

En realidad, en aquella especial situación -que era del todo pública, o social, y, casi diría, oficial- no tenían ninguna necesidad de hablar. Su silencio era rigurosamente funcional. Y sencillamente lo era porque la palabra era superflua. En realidad, ellos empleaban para comunicarse con los presentes, con los observadores—con sus hermanos de aquel momento— otro lenguaje del formado por las palabras.

Lo que reemplazaba al tradicional lenguaje verbal, haciéndolo superfluo -y encontrando además inmediata ubicación en el amplio dominio de los «signos»; es decir, en el ámbito de la semiología—era *el lenguaje de sus melenas*.

Se trataba de un único signo -precisamente el cabello largo que les llegaba a los hombros- en el que se hallaban concentrados todos los posibles signos de un lenguaje articulado. ¿Cuál era el sentido de su mensaje silencioso y exclusivamente físico?

Era éste: «Somos dos melenudos. Pertenece a una nueva clase humana que está apareciendo en el mundo en estos días, que tiene su centro en América y que es desconocida en provincias (como por ejemplo -y sobre todo--- aquí en Praga). Para vosotros somos, pues, una aparición. Practicamos nuestro apostolado, plenos ya de un saber que nos colma y nos absorbe totalmente. No tenemos nada que añadir oral y racionalmente a lo que físicamente y ontológicamente dice nuestro pelo. La sabiduría que nos llena, en parte a través de nuestro apostolado, también os llegará un día a vosotros. De momento es una novedad, una gran novedad, que crea en el mundo, junto al escándalo, una esperanza: que no será traicionada. Hacen bien los burgueses en

miramos con odio y terror, porque la base en que se asienta la longitud de nuestro pelo les crea una total contestación. Pero que no nos tomen por gente mal educada y salvaje: somos muy conscientes de nuestra responsabilidad. No los estamos mirando, vamos a lo nuestro. Hagan lo mismo y esperen los acontecimientos.»

Yo fui destinatario de esta comunicación, y también pude descifrarla en seguida: aquel lenguaje carente de léxico, de gramática y de sintaxis podía ser aprendido inmediatamente, y quizá también porque, entre otras cosas, desde el aspecto semiológico, no era más que una forma de aquel «lenguaje de la presencia física» que los hombres han sabido emplear desde siempre.

Comprendí, y sentí una inmediata antipatía hacia los dos.

Después tuve que tragarme la antipatía y defender a los melenudos de los ataques de la policía y de los fascistas: estuve naturalmente, por principio, de parte del Living Theatre, de los beats, etc., y el principio que me hacía sentir de su parte era un principio rigurosamente democrático. Los melenudos se volvieron bastante numerosos -como los primeros cristianos-, pero seguían siendo misteriosamente silenciosos; sus cabellos largos eran su único y verdadero lenguaje, y poco importaba añadir otro cualquiera. Su habla coincidía con su ser. La inefabilidad era la *ars retorica* de su protesta.

¿Qué decían, con su lenguaje inarticulado consistente en el signo monolítico del cabello, los melenudos en 1966 y 1967?

Decían esto: «La civilización de consumo nos da asco. Protestamos de forma radical. Creamos un anticuerpo a dicha civilización, a través del rechazo. Parecía que todo marchaba bien, ¿eh? ¿Nuestra generación tenía que ser una generación de integrados? Pues esto es lo que pasa en realidad. Oponemos la locura a un

destino de “ejecutivos”. Creamos nuevos valores religiosos en la entropía burguesa, precisamente en el momento en que se está volviendo perfectamente laica y hedonista. Lo hacemos con un clamor y una violencia revolucionaria (la violencia de los no violentos!) porque nuestra crítica a nuestra sociedad es total e intransigente.»

Creo que si hubieran sido interrogados según el sistema tradicional del lenguaje verbal no hubieran podido expresar de forma tan articulada el compromiso de sus melenas: aunque venía a ser eso lo que sustancialmente expresaban. En cuanto a mí, aunque ya desde entonces sospechaba que su «sistema de signos» era producto de una subcultura de protesta que se oponía a una subcultura de poder, y que su revolución no marxista era sospechosa, continué por un tiempo estando de su parte, asumiéndolos al menos en el elemento anárquico de mi ideología.

El lenguaje de aquellos cabellos, aunque inefablemente, expresaba «cosas» de izquierda. Quizá de la nueva izquierda, nacida *dentro* del universo burgués (en una dialéctica creada a lo mejor artificialmente por aquella mente que regula, más allá de la conciencia de los poderes especiales e históricos, el destino ‘de la burguesía’).

Llegó 1968. Los melenudos fueron absorbidos por el movimiento estudiantil; ondearon las banderas rojas en las barricadas. Su lenguaje cada vez expresaba más «cosas» de izquierda. (Che Guevara era melenudo, etc.)

En 1969 -con la tragedia de Milán, la Mafia, los emisarios de los coroneles griegos, la complicidad de los ministros, la trama negra, los provocadores- los melenudos se habían difundido extraordinariamente; aunque aún no fueran la mayoría numérica, lo eran sin embargo por el peso ideológico que habían adquirido. Entonces, los melenudos ya no eran silenciosos:

no delegaban al sistema de signos de su cabello su completa capacidad comunicativa y expresiva. Al contrario, la presencia física de las melenas se había, en cierto modo, degradado a una función distintiva. Había vuelto la utilización tradicional del lenguaje verbal. Y no digo verbal casualmente. No, lo subrayo. Se ha hablado tanto de 1968 a 1970 que durante un tiempo podrá dejar de hacerse: se ha dado importancia a la palabrería, y el verbalismo ha sido la nueva *ars retorica* de la revolución (gauchismo, enfermedad verbal del marxismo!).

Aunque las melenas -reabsorbidas en la furia verbal- ya no hablaran autónomamente a los destinatarios trastornados, aún encontré fuerzas para agudizar mis capacidades de descodificación, y, en medio del barullo, intenté prestar atención al discurso silencioso, evidentemente no interrumpido, de aquellas melenas cada vez más largas.

¿Qué decían ahora? Decían: "Sí, es verdad, decimos cosas de izquierdas; nuestro sentido -aunque puramente acompañante del sentido de los mensajes verbales- es un sentido de izquierdas... Pero... Pero..."

La comunicación de las melenas se paraba ahí: tenía que integraría yo solo. con aquel "pero" evidentemente querían decir dos cosas:

1) "Nuestra inefabilidad se revela cada vez más de tipo irracional y pragmático: la preferencia que silenciosamente atribuimos a la acción es de carácter subcultural, y por tanto esencialmente de derechas.»

2) "Nos han adoptado también los provocadores fascistas, que se mezclan con los revolucionarios verbales (el verbalismo puede llevar también a la acción, sobre todo cuando la mitifica): y constituimos una máscara perfecta, no sólo desde el punto de vista físico -nuestro desordenado fluir y ondear tiende a homologar todas las caras sino también desde el punto de vista cultural;

en realidad una subcultura de derechas puede confundirse perfectamente con una subcultura de izquierdas.»

Por fin comprendí que el lenguaje de las melenas ya no expresaba "cosas" de izquierdas, sino que expresaba algo equivoco, derecha izquierda, lo que hacia posible la presencia de los provocadores.

Hace unos diez años pensaba que entre nosotros, los de la generación anterior, un provocador era casi inconcebible (a no ser que se tratara de un depurado actor): su subcultura se habría distinguido, *incluso físicamente*, de nuestra cultura. ¡Lo habríamos reconocido por los ojos, la nariz, y *el pelo!* En seguida lo habríamos desenmascarado, e inmediatamente le habríamos dado la lección que se merecía. Ahora ya no es posible, nadie podría distinguir, por la presencia física, a un revolucionario de un provocador. Derecha e izquierda se han fundido físicamente. Llegamos a 1972.

Estaba, en septiembre, en la pequeña ciudad de Isfahan, en el corazón de Persia. País subdesarrollado, como horrorosamente se dice, pero, como también horrorosamente se dice, en pleno despegue hacia el desarrollo.

Sobre la Isfahan de hace unos diez años ---una de las más bellas ciudades del mundo, si no la más bella- ha nacido una nueva Isfahan, moderna y feísima. Pero por sus calles, en el trabajo, o de paseo, al atardecer, se ven muchachos como se veían en Italia hace unos diez años: hijos dignos y humildes, con hermosas nuca, bellas caras limpias bajo atrevidos mechones inocentes. y, de repente, una noche, caminando por la calle principal, vi, entre todos aquellos chicos antiguos, bellísimos y llenos de la antigua dignidad humana, dos seres monstruosos: no eran precisamente melenudos, pero su cabello estaba cortado a

la europea, largo por detrás, corto en la frente, estoposo por los tirones, pegado artificialmente alrededor de la cara con dos escuálidos mechones sobre las orejas.

¿Qué decía su pelo? Decía: «- Nosotros no pertenecemos al número de estos muertos de hambre, de estos pobretones subdesarrollados, que se han quedado atrás en la edad bárbara! Nosotros somos empleados de banca, estudiantes, hijos de gente rica que trabaja en las sociedades petrolíferas; conocemos Europa, hemos leído. ¡Somos burgueses, y nuestro largo cabello testimonia nuestra modernidad internacional de privilegiados!»

Aquellos pelos largos aludían, pues, a {{cosas}} de derechas.

El ciclo se ha cumplido. La subcultura en el poder ha absorbido la subcultura de la oposición y se la ha apropiado: con diabólica habilidad la ha convertido pacientemente en una moda, que, aunque no se pueda llamar precisamente fascista en el sentido clásico de la palabra, es sin embargo de una {{extrema derecha}} real.

Concluyo amargamente. Las máscaras repugnantes que los jóvenes se ponen en la cara, afeándose como viejas putas de una injusta iconografía, crean objetivamente en sus fisonomías lo que ellos verbalmente han condenado para siempre. Han vuelto a salir las viejas caras de curas, de jueces, de oficiales, de falsos anarquistas, de empleados bufones, de leguleyos, mercenarios, de enredones, de gamberros conformistas. Es decir, la condena radical e indiscriminada que han pronunciado contra sus padres -que son la historia en evolución y la cultura precedente—levantando

contra ellos una barrera infranqueable, ha acabado por aislarlos, impidiéndoles una relación dialéctica con sus padres. Y sólo a través de dicha relación dialéctica - aunque dramática y extrema- es como habrían podido tomar verdadera conciencia histórica de sí mismos y seguir adelante, {{superan}} a sus padres. Por el contrario, el aislamiento en el que se han encerrado—como en un mundo aparte, en un gueto reservado a la juventud- los ha retenido en su insuprimible realidad histórica, lo que, fatalmente, ha implicado una regresión. En realidad, han vuelto más atrás que sus padres, resucitando en su espíritu terrores y conformismos, y, en su aspecto físico, convencionalismos y miserias que parecían haber sido superados para siempre.

De modo que ahora el cabello largo expresa, en su inarticulado y obseso lenguaje de signos no verbales, en su gamberra iconografía, las {{cosas}} de la televisión o de los {{anuncios}} de los productos, donde ya resulta totalmente inconcebible un joven sin el pelo largo: hecho que, hoy, sería escandaloso para el poder.

Siento un inmenso y sincero disgusto al decirlo (más bien una auténtica desesperación), pero el hecho es que centenares y millares de caras de jóvenes italianos se parecen cada vez más a Merlín. Su libertad de llevar el pelo como quieran ya no es defendible porque ya no es libertad. Ha llegado el momento de decir a los jóvenes que su forma de arreglarse es horrorosa, por ser servil y vulgar. Ha llegado el momento de que ellos mismos se den cuenta y se liberen de su ansia culpable de seguir las órdenes degradantes de la horda.

## DISPLICENTES Y CONVENCIONALES

Los héroes son modelos de ser y estar, y expresan de algún modo las aspiraciones y expectativas de cada época. Es en ellos donde se condensan los valores deseados socialmente: de allí que siempre existirán los buenos y los malos, los admirados y los rechazados. Más aún en esta época donde los medios de comunicación constituyen procesos de socialización tan significativos como los que producen la escuela y la familia. Tal como hemos visto en la sección anterior, la imagen de juventud se construye en gran parte determinada por los contenidos y las aspiraciones que ofrece la cultura de masas, la industria cultural. Pues bien, para iniciar nuestras reflexiones vamos a definir dos tipos de héroes que, de alguna manera, resultan relevantes para comprender ese perfil de la juventud de hoy.

Los primeros se presentan como referentes éticos en la medida que proponen *un* modo de vida. Son héroes políticos (como el Ché, Lenin, Castro, Gandhi, Luther King, Malcom X, Haya de la Torre, entre otros) o intelectuales (como Sartre, Camus, Heraud, Mariátegui, entre otros) y constituyen una especie en extinción desde fines de los años setenta puesto que se han agotado los discursos (y los sueños) que decían que el paraíso sí era posible en la tierra. Y los discursos se agotaron porque esos sueños se convirtieron en pesadillas totalitarias.

Los otros héroes son efímeros y contemporáneos. Corresponden a la cultura de masas. Son deportistas, cantantes de rock y pop, actores y

actrices de Hollywood. Son héroes efímeros pues dependen de la moda y la moda va al ritmo de la industria y la multiplicación del capital. Son modelos que no sospechan siquiera que el mundo podría ser distinto; por el contrario, celebran la real-realidad y la disfrutan hasta la primera plana y los incontables millones de dólares. En el mejor de los casos sólo se proponen como modelos para una parte de nuestras vidas: a los chicos obsesivos con su virilidad se les propone *terminator* y cualquier personaje de Bruce Willis o Arnold Schwarzenegger; a los divertidos se les propone Madonna y Michael Jackson; a las sensuales, Claudia Shiffer, Naomi Campbell y Valeria Maza; a los antisistema, Kurt Cobain o cualquier semejante a él; mientras la gran mayoría desearía disfrutar de la fama y el poder de un Maradona, un Ronaldiño o un Owen.

Los héroes del primer tipo proponen un modelo de vida épico (por eso ya no existen en esta época de descrédito de los discursos teleológicos). Los segundos proponen tomar la vida como una *performance*.

Los héroes son modelos y los modelos pueden invitar a distintas cosas. Los hay quienes inquietan la curiosidad y la rebeldía, mientras los otros estimulan al acomodamiento y la domesticación. Lo cierto es que la imagen del héroe que estimula la rebeldía ya era absolutamente anacrónica a fines del siglo veinte pues terminó siendo confundida con la imagen del héroe épico (a pesar de que los épicos llevaron a lo contrario, es decir, a las obediencias “revolucionarias”). Tómese en cuenta que los héroes épicos terminaron expresando propuestas ideológicas totalitarias, cuando no demagógicas: basta con recordar las experiencias históricas del comunismo y el facismo, o los resultados del militarismo y el populismo en nuestro continente.

Pero, por otro lado, ¿quiénes son estos héroes de telecable y discos compactos?, ¿a qué tipo de modelo estamos expuestos frente al televisor?, ¿qué nos proponen?, ¿a qué viaje nos están llevando? Si algo distingue al héroe de la cultura de masas es su carácter epidérmico. Nada más *acojudante* que Hollywood y sus héroes de guerra paseando y bebiendo como aristócratas insensibles. Nada más triste que un Maradona atrapado por la cocaína y su rotunda ignorancia. Nada más ingenuo (y tal vez cobarde, quién sabe) que el líder de Nirvana suicidándose para huir de la fama (y el poder) que en el fondo tanto deseaba.

Si lo que digo tiene sentido, es decir, que los héroes contemporáneos son abiertamente *epidérmicos* e *inmediatos*, ¿podemos constatar que ésta es, inevitablemente, una época sin futuro, sin ilusiones-fuera-de-lugar? ¿No será éste el indicador más claro de que las ideologías se acabaron y que los proyectos de cambio sólo prometen el sin sentido? ¿Es que ya nada puede subvertir nuestros sueños?

Los héroes del siglo veinte fueron héroes que han llamado de una u otra manera a la obediencia. En este sentido no existiría ninguna diferencia entre los épicos y los epidérmicos. A fin de cuentas ambos buscaban y buscan calmarnos. Unos ofreciendo un modelo totalitario de vida por medio de la promesa de un mundo mejor; los otros animando a livianizar la vida, evitando cualquier crítica que haga referencia al actual estado de las cosas en el mundo. Y así ambos estimulan a la obediencia.

Sin embargo, parece imposible evitar a los héroes puesto que todos aprendemos por imitación. Aprenden los niños observando a sus padres y maestros, interiorizamos nuevas ideas admirando a un intelectual interesante o un líder político seductor. Los seres humanos, condicionados por las sociedades que venimos creando hace cientos de siglos, aspiramos a ser lo que todavía no somos, incorporamos lo que nos atrae y luego lo negamos, proponemos y realizamos novedades que luego pasan a descrédito. Y para todo ello encontramos líderes, caudillos, patrones, iluminados, representantes y voceros que nos indican qué hacer y cómo hacerla.

Los héroes son inevitables en tanto existen de manera cosustancial al desarrollo de los individuos y de la sociedad. La tradición no es sino la continuidad de modelos aceptados, y luego negados. Hasta el nihilismo encuentra en la literatura a sus antihéroes celebrando la desesperanza y la decadencia de occidente. En realidad, visto bien, el problema no reside en la existencia de talo cual especie de héroe sino en los tipos de sentimientos humanos que éstos convocan. Los modelos pueden invitar a la sumisión o, por el contrario, a la inquietud, y ambas cosas son obviamente distintas.

Ciertamente, los seres humanos alejados del ideal anarquista del autogobierno, atraídos por la seguridad que brindan las instituciones que empequeñecen al individuo, preferimos las respuestas a las preguntas; nos resulta más cómodo confiar en el chofer en vez de apren

der a conducir. El problema no está en los héroes-modelos sino en nuestra necesidad de sentirnos seguros. Siempre estamos necesitando que nos indiquen por dónde se encuentra la imposible felicidad. Cuando ofrecemos la posibilidad de que las personas tengan iniciativa, sucede que nos responden pidiendo seguridad, órdenes, caminos perfectamente delimitados con estaciones, cartelitos y familiares esperando a la salida del aeropuerto de una ciudad desconocida donde, obviamente, no hay familiares ni carteles escritos en nuestro idioma. No hay referentes alternativos hoy: los chicos y las chicas admiran a los efímeros porque no hay más ni más.

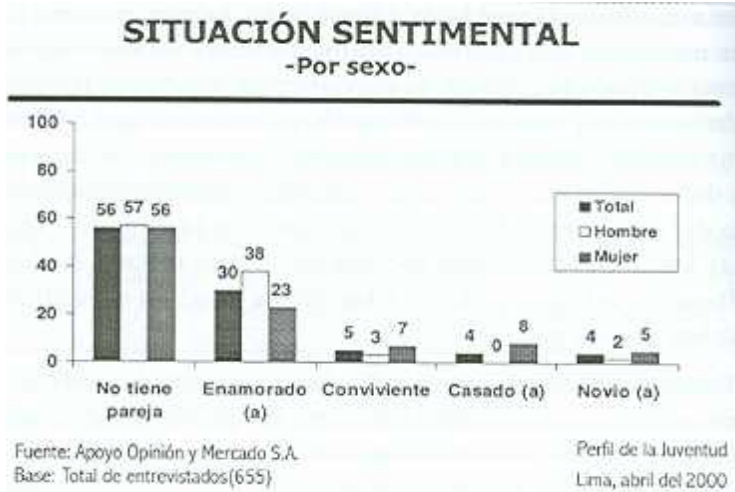
¿Tiene sentido, entonces, postular la existencia de héroes que estimulen la autonomía y la desobediencia?, ¿modelos que no brinden seguridades absolutas?, ¿referentes basados en el cambio permanente? o dicho de otro modo, ¿algún día los seres humanos seremos capaces de usar a nuestros héroes en vez de que ellos nos usen a nosotros? ¿Son posibles antihéroes hegemónicos, es decir, modelos alternativos que estimulen la libertad, la creatividad así como la justicia, la solidaridad y la autonomía?

### El desamor y la desventura

La propensión a la seguridad no es la única fuerza vital que nos impulsa a vivir. A pesar de lo evidente tengo la impresión de que ésta es una época terriblemente idealista. Si algo tuvo el largometraje *Titanic* fue, al margen de los millones de dólares que invirtió, que celebraba sin reparos una historia de amor inconmensurable, de allí su éxito en taquilla.

“¿Cuál es la explicación para que haya gustado tanto a los jóvenes? Pues les permite remontarse al comienzo de siglo y vivir una historia de amor muy fuerte que desafía a la sociedad y sabiendo incluso que termina con la muerte. Los jóvenes quieren relacionarse con la historia únicamente a través de la emoción. No a través del análisis, no a partir de la política, no a través del juicio, sólo a través de las emociones”. Serge Toubiana, director de *Cahiers du cinéma*.

No es que ya no se crea en el amor o en sentimientos trascendentes (y hermosamente ridículos) como el amor. Resulta que se desean cobarde y desesperadamente.



En ese sentido, el cliché de la *Generación X* tan en boga hasta finales de la década pasada, es tal vez la mejor caricatura de una época donde los jóvenes aparecen como la materialización de la displicencia. El recelo a los compromisos afectivos y las responsabilidades domésticas así como la displicencia hacia los asuntos públicos y los temas “sociales” parecen confirmarlo. Y, sin embargo, sucede que quisieran vivir el enamoramiento absoluto y cambiar el mundo participando de inmensas batallas como las de *Corazón Salvaje* de Mel Gibson, pero les dijeron (y los convencieron de) que ninguna de esas dos cosas son posibles. Los divorcios de sus padres así como la demagogia y la corrupción pública son tan cotidianos que para convencerse no es necesaria la filosofía postmoderna.

El siglo veinte es el siglo del apogeo de los grandes discursos de cambio y ruptura, y de su decadencia. Los jóvenes de hoy han crecido escuchando que nada de lo anterior valió la pena: ni el amor ni la rebelión. Y están muy convencidos de ello muy qué está basado este idealismo cobarde que se expresa paradójicamente en la negación de los ideales?

Esto que lleva a la displicencia puede llevar también a nuevos y nefastos comportamientos colectivos marcados por el dogmatismo y la intolerancia. Dos caras de la misma moneda. No se rechaza al amor y la rebelión por desengaño o mera desilusión sino por terror al imposible.

Pero en el fondo se desean desesperadamente. Se desean sin esperar, sin esperanza. Se desean y no se hace nada para realizarlos. Si el dogmatismo es una posibilidad ante esta situación, es porque siempre existirá el riesgo de que aparezca un iluminado-carismático a ofrecer la certeza de que el imposible por fin es posible: *bastará con tener fe en algo externo que, independiente de nuestra voluntad, nos otorgue la gracia del amor y la armonía social.*

Los héroes de hoy brillan en su incapacidad para ejercer cualquier forma de pensamiento crítico ante la vida y las paradojas del ser humano contemporáneo.

y puesto que saben que no tiene sentido enamorarse ni transformar la realidad, los jóvenes se ahorran la vuelta a la esquina y aprenden muy bien lo que la estética de la cultura de masas propone: la inmediatez y la impulsividad para la vida, la sobrevaloración y la complacencia con todo lo juvenil, la libertad entendida como i-limitación (no como compromiso ni responsabilidad) y el silencio ante la reflexión crítica (que no es lo mismo que el desprecio a la retórica academicista). Dado que saben que la ilusión es una enfermedad para idiotas, entonces se niegan a la *aventura* (a menos que "aventura" signifique escalar una montaña o hacer canotaje en grupo), al *riesgo* (a menos que se trate de consumir drogas para dispersarse en el bacilón y no precisamente para encontrar su centro-espiritual), al *parricio* (a menos que se trate de exigirle plata o permisos a los padres para vivir la alegría que contagian los medios de comunicación) .

y ya que no es posible enamorarse viviendo la fugaz y satisfactoria fantasía de la inmortalidad entonces se dedican al desamor. Pelotean. Se distraen. No se entregan. No se permiten ser vulnerables. Y, en el fondo, todavía están deseando ser o atraer príncipes azules (pero los príncipes azules son tan fofos...). *Alucinan* tanto con el amor puro, ¡eterno! y no contaminado por el escepticismo contemporáneo, que pueden ser considerados mucho más ingenuos e idealistas que nuestros padres y abuelos que creyeron en un mundo ideológicamente mejor. A fin de cuentas, los héroes rebeldes al realizar sus sueños se dan la oportunidad de fracasar y de vivir la experiencia del azar. El poeta Enrique Verástegui escribió hace algunos años un verso que sintetiza lo que

aquí quiero decir: “y digo que luchar es de hecho el triunfo más hermoso”. Pues bien, hoy nadie quiere jugar a menos que le aseguremos de que va a ganar; por lo tanto, nadie juega. Es terrible: casi nadie juega. Los jóvenes mesocráticos, a pesar de superávit de tiempo libre del que disponen, viven las tensiones de su adolescencia absolutamente ensimismados, sin ninguna pretensión ni voluntad de universalidad.

Dicho de otra manera. *Si no tenemos héroes para la jada, es decir modelos de vida alternativos en un mundo fallido como es este mundo, es porque nuestra capacidad de imaginar otra sociedad ha sido bloqueada por fantasmas heredados por los frustrados idealistas de la postguerra.* Esta situación expresa la mutilación de una dimensión de la humanidad que tal vez sea la más valiosa, a saber, nuestra capacidad para ser dueños de nosotros mismos, de nuestras vidas, de nuestra historia. Si no somos capaces de objetivar nuestra insatisfacción y, además, no podemos inventar formas efectivas para vencer el peso de las ilusiones reprimidas, entonces debemos aceptar que nuestra calidad de seres humanos está en peligro. *Un ser humano sin proyectos deja de ser humano* dijo Nietzsche alguna vez.

Nuestros héroes contemporáneos, los modelos que proponen vivir en *performances* (que por definición no se deben tomar vitalmente en serio), constituyen un ejército de individuos que prefieren vivir como *malditos* en vez de entregarse siquiera una vez al amor que nada asegura y que poco devuelve. Estos personajes nos indican que sí tiene sentido vivir-la-felicidad-sin-intentarlo y entonces prefieren economizar fantasías y asumir el estilo del *sólo puedo creer en mi*. Tal vez la literatura haya expresado mejor este espíritu de evasión. Rocio Silva Santiestevan describe con precisión las coordenadas de Ray Lóriga <sup>3</sup>, Alberto Fuguet y Oscar Malea: “anestesiados de sensibilidad para los afectos, pero también para los proyectos que pueden “derrumbarse” en cualquier momento. Estos jóvenes pretendidamente posthistóricos no poseen mayores

<sup>3</sup>Años después, Lóriga declaró a la revista Ajoblanco: “¿Por qué crees que mantenerse en la adolescencia es tan rentable? Es por las relaciones socioeconómicas. Los jóvenes no se incorporan al mercado laboral y lo mejor para ellos es alargar la adolescencia. Entonces se utiliza la voracidad de los jóvenes y el dinero de los mayores, que son los que producen, para mantener un mercado.”

expectativas sobre las cosas que vendrán: lo que viene, llegará, al margen de que pensemos en eso o no". No es casual que Gonzalo Portocarrero constate algo semejante entre los escritores locales:

Javier Arévalo - *Nocturno de ron y gatos*, Oscar Malea - *Al final de la calle*, Jaime Bayly - *No se lo digas a nadie*, Patricia de Souza - *Cuando llegue la noche*, en todas las novelas se elabora un mismo trasfondo vivencial. Jóvenes sin proyecto, que andan a la búsqueda de emociones intensas, que apenas se comunican con los padres. En este mundo las drogas están en todas partes. Aparecen como entretenimiento pero mayormente son compulsión... No valen las prohibiciones. Se vive el momento.

Este es pues el perfil de la juventud: convencional y displicente. Se deduce de su estilo de vida, de su satisfacción de vivir en permanente moratoria. Este perfil se expresa muy bien en los íconos masmediáticos que devoran y admiran sin mayor compromiso que el de un consumidor permanente de comidas rápidas. Sus héroes los expresan, los contagian, los inspiran.

¿Cómo explicar este vacío de referentes contestatarios?, ¿es que hoy existe un divorcio tan marcado entre biografía e historia? Lo que tenemos en frente es una juventud heredera de la desilusión de sus padres y abuelos, profundamente desengañados de los sueños y las doctrinas de la modernidad desplegadas durante las décadas anteriores. Los jóvenes de hoy renuncian al amor porque les parece inalcanzable. Renuncian a la trascendencia porque consideran que se trata de un sinsentido. Y el vacío continúa. Mientras tanto, los otros, los que ni siquiera se plantean estos problemas, son felices a su manera, ocupando su tiempo como consumidores y temerarios sujetos de crédito: tienen casa, auto, mujer, hijos y un televisor en cada habitación. Y los que no pueden consumir así, sueñan con poderlo hacer algún día. Sus héroes aparecen en los carteles publicitarios de unos templos llamados *centros comerciales* y sus conversaciones consideran que líneas como las aquí desarrolladas son una verdadera estupidez.

APOYO viene desarrollando desde 1997 una encuesta que titula PERFIL DE LA JUVENTUD. Esta encuesta es aplicada a personas entre los 15 y 24 años de edad en Lima metropolitana. En la encuesta se repasan diversos tópicos como el demográfico, el educativo-laboral, el uso del tiempo libre, el comportamiento y las actitudes hacia los medios de comunicación, las actitudes del consumidor y, finalmente, las actitudes hacia el país y la política. Del estudio se deduce que el perfil general de la juventud limeña no es contestatario ni mucho menos. Se trata de una juventud sintonizada con la industria cultural y, en ese sentido, resulta estrictamente convencional y típicamente juvenil. Sus preferencias las dicta el mercado del entretenimiento y las modas.

Un 26% de los jóvenes no estudia ni trabaja y el 62% recibe propinas. Esto permitiría constatar que la juventud es una etapa de transición donde la dependencia de los padres es un rasgo significativo. Visto desde la otra vereda, un 46% recibe alguna forma de salario mientras un 39% estudia, el 25% trabaja y un 17% realiza ambas actividades. Cuando se observa con mayor detalle estas cifras según los niveles socioeconómicos, se hace evidente que para los niveles más altos la idea de juventud como etapa de exploración e irresponsabilidad resulta a todas luces favorable. Los más pobres tienen mayores dificultades para vivir el bacilón obligado de toda juventud.

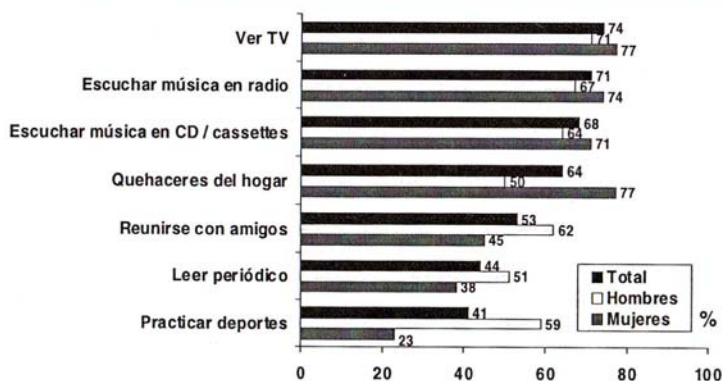
Con estos recursos el gasto de los jóvenes se organiza en función a la ropa y el calzado, la diversión y el transporte. El rubro de menor interés es el de la educación. La diversión de la juventud en Lima se concentra en ir a bailar, salir a comer, caer por el cine y en menor medida beber con los amigos y pasear. Es una juventud alegre a pesar de la recesión y las carencias, lo cual resulta de alguna forma saludable y fiel a la idea de la juventud como la "mejor etapa en la vida". El tiempo libre de los jóvenes parece estar gobernado por la televisión de señal abierta (74%) y la radio (71%). Asimismo escuchar música es una actividad cotidiana y permanente (68%) donde la radio pesa mucho más que el cassette y el disco compacto. Esto nos sugiere que los gustos musicales y las experiencias estéticas de

los jóvenes están formados a partir de la información y los lenguajes audiovisuales que difunden los medios de comunicación de masas. La idea de pasarla bien va a contracorriente de cualquier discurso épico y de contestación social. Dentro de los géneros musicales que más gustan están la balada romántica, la salsa y la tecno cumbia. El rock en español y en inglés, con todo lo que supondrían de rebeldía y contestación, ocupan los últimos lugares. En el caso de la televisión los primeros lugares se los llevan los programas de deportes (básicamente de consumo masculino) y las telenovelas (preferidas notablemente por las mujeres). Le siguen con menor importancia las películas, algo más atrás los informativos, los dibujos animados y los *talk show*.

Es este el panorama general de los jóvenes limeños. Sus intereses vitales pasan por el consumo de música, ropa y calzado, y eso no está mal ni bien. Sólo indica algo: la juventud construye en interacción con los medios de comunicación una imagen de sí misma donde la búsqueda del entretenimiento predomina. En una sociedad que los excluye permanentemente, situando a la juventud como el grupo de la población con los más altos índices de desempleo y subempleo, ellos no están para criticar al sistema sino para integrarse a él. Si en términos materiales esta inclusión no es posible, sí lo es en términos simbólicos. La radio y la televisión están más cerca de la gente; la política, la rebeldía, la contestación social, no.

## PRINCIPALES ACTIVIDADES REALIZADAS EN EL TIEMPO LIBRE

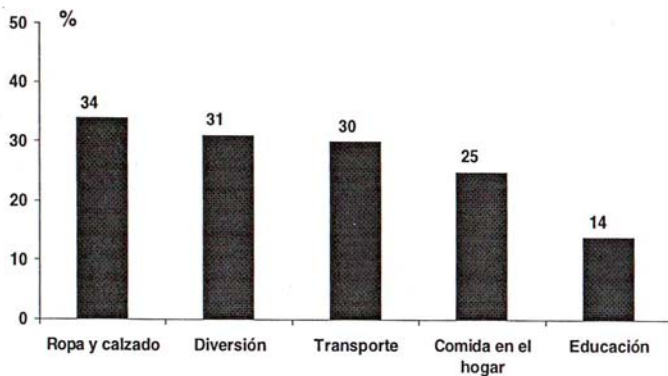
### - Por Sexo -



Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.  
 Base: Total de entrevistados(655)  
 Lima, abril del 2000

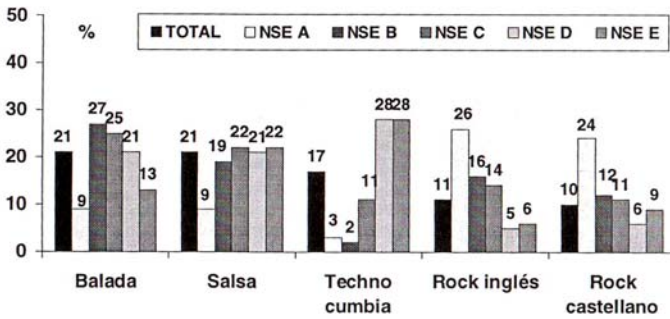
## RUBROS DEL GASTO JUVENIL

### - Totales -



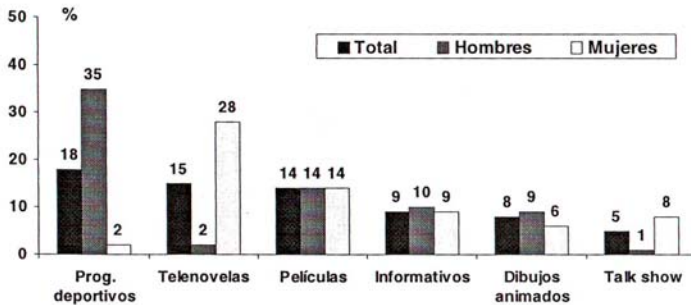
Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.  
 Base: Total de entrevistados(655)  
 Lima, abril del 2000

## GÉNEROS MUSICALES PREFERIDOS - Por NSE -



Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.  
 Base: Total de entrevistados que acostumbran escucha música (643)  
 Lima, abril del 2000

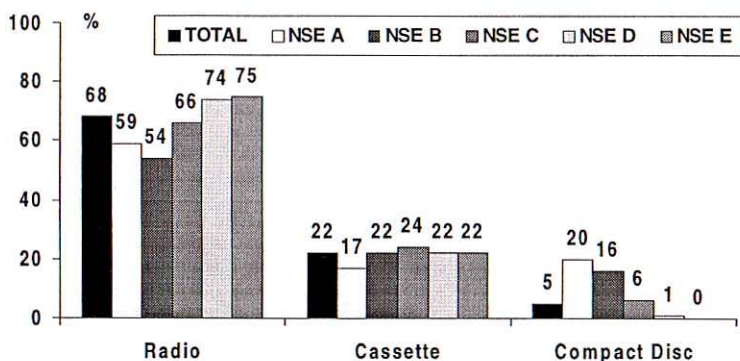
## GÉNEROS TELEVISIVOS PREFERIDOS - Por Sexo -



Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.  
 Base: Total de entrevistados (655)  
 Lima, abril del 2000

## MEDIO PARA ESCUCHAR MÚSICA

- Por NSE -



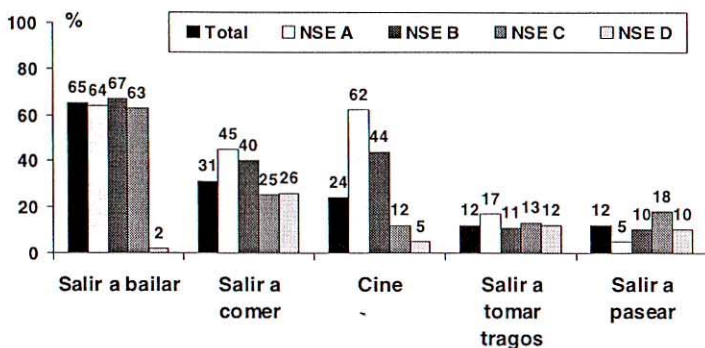
Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.

Base: Total de entrevistados que acostumbran escucha música (643)

Lima, abril del 2000

## RUBROS DEL GASTO JUVENIL EN DIVERSIÓN

- Principales por NSE -



Fuente: Apoyo Opinión y Mercado S.A.

Base: Total de entrevistados que gastan su dinero en diversión (250)

Lima, abril del 2000

# NO HAY FUTURO

En efecto, las verdades del lenguaje, las únicas que cuentan, son las inventadas. Todas las demás, las que todo el mundo comparte como inobjectables, no son sino mentiras. °, en el mejor de los casos, verdades devaluadas, fuera de curso, gastadas.

*Jorge Eduardo Eielson.  
Entrevista en Revista More Ferarum 5/6*

# LA ESCENA DEL POPULISMO

"Hoy día leí un slogan de un candidato que decía vota por no sé quién y tu voto cambiará la historia, imagínate ¡qué tal roca!" (risas)

*Vanadis Phompiú (23 años)*

¿Cuáles son las coordenadas político-culturales que nos permiten a los peruanos ubicarnos en nuestra época? ¿Qué imagen de la sociedad compartimos? ¿Cuáles son los discursos políticos que nos permiten integrar el pasado y el futuro? ¿Existen discursos críticos que nos estimulan a ser sujetos de nuestras vidas y de nuestra historia? Estas preguntas, ciertamente excesivas, son algo más que necesarias: las respuestas nos podrían aproximar a una definición del carácter de nuestra comunidad política y de sus grados de cohesión.

Dado que esta tarea nos resulta inmensa, lo que nos propusimos fue estudiar cuáles son los horizontes político-culturales que se configuran en el Perú de hoy<sup>1</sup>. Pero esta labor no podemos realizada sin recurrir a la historia de las ideas del siglo XX. Tarea por lo demás complicada si tomamos en cuenta que vivimos en un momento histórico de grandes

<sup>1</sup>La investigación y el texto fueron realizados conjuntamente con Daniel del Castillo. La primera versión fue publicada en el libro *La Aventura de Mariátegui*. Gonzalo Portocarrero, Rafael Tapia y Eduardo Cáceres, editores. PUCP, 1994. Aquí no sólo hemos actualizado el ensayo inicial sino que lo hemos ajustado a la lógica del presente libro.

cambios sociales, interminables agotamientos ideológicos e intensos desengaños políticos. Si bien las diversas corrientes del pensamiento político peruano lograron construir una idea de país que logró constituirse en sentido común popular, es decir convertirse en un horizonte político cultural, lo cierto es que en la última década se ha ido debilitando al punto de convertirse, cada vez más, en un anacronismo.

Acaso José Carlos Mariátegui sea el intelectual del siglo pasado más singular. Si bien nunca tuvo vocación enciclopédica, más bien lo opuesto, tuvo la suficiente sensibilidad como para abordar distintos ámbitos del mundo social. Historia, arte, política, periodismo, literatura, se convirtieron en estímulos y preocupaciones que le permitieron conjugar las interrogantes centrales del debate sobre el Perú con los más novedosos discursos del pensamiento crítico occidental de su época. Mariátegui, además, fue un promotor cultural a través de la revista *Amauta* -una ventana al progresismo y las vanguardias del comienzo de siglo- y un político con una visión audaz de la revolución peruana para ese entonces.

Como se sabe el Partido Comunista no heredó su visión política y mucho menos su estilo intelectual. La figura de Mariátegui, entonces, permaneció oculta mientras la efervescencia aprista hegemonizaba la vida intelectual y política el país hasta que, durante la década de los setenta, las nuevas izquierdas comenzaron a revalorarlo. Quizás por ello los estudios más interesantes sobre el “amauta” pertenecen a los años ochenta (Aricó, 1978; Flores-Galindo, 1989).

Fue así que, a propósito del centenario de su nacimiento, nos pareció significativo reflexionar sobre la actualidad de los discursos políticos peruanos más importantes del siglo veinte. Para ello consideramos a Mariátegui como un indicador que nos permitiera estudiar aquella dimensión de la cultura política de los estudiantes universitarios, en principio próximos intelectuales y políticos, relacionada con los horizontes político culturales ya aludidos. El pensamiento político de José Carlos Mariátegui, a pesar de ser ya un clásico de la literatura social latinoamericana es, sin embargo, a diferencia de lo que sucedía en generaciones anteriores, una presencia débil en el horizonte cultural de los universitarios de hoy. La explicación de ésto no debe buscarse solamente en la displicencia ideológica de las nuevas generaciones sino

en transformaciones culturales e históricas que nos hacen vivir, en nuestro país, un verdadero cambio de época. Conocer cuán presente está Mariátegui en la cultura política de los universitarios puede ser una ocasión privilegiada para pensar este cambio ya que él es quizás el hito cultural más importante del siglo pasado en el Perú.

Esto es lo que vamos a hacer en estas páginas: una indagación sobre Mariátegui y su tiempo desde nuestra actualidad, lo cual nos permitirá precisar mejor algunas pistas acerca del carácter político cultural de “nuestros tiempos”. Nos servimos para ello, y como primer acercamiento, de una pequeña encuesta aplicada a los alumnos de la Pontificia Universidad Católica del Perú<sup>2</sup>. Dicha encuesta nos ha proporcionado, aparte de un panorama general de los universitarios de dicha casa de estudios, importante información con la cual confrontar hipótesis que hemos venido elaborando sobre horizontes político culturales del Perú de este siglo y de los agotamientos que estos horizontes han venido sufriendo.

Iniciaremos nuestro trabajo exponiendo los resultados de dicha encuesta y las interrogantes que nos plantea, y luego desarrollaremos reflexiones más generales.

### El problema de los discursos y los horizontes político-culturales

Está en la naturaleza de las encuestas el producir “datos” que encuentran su verdadero sentido en argumentaciones que intentan darles sentido. Así, los datos de nuestra encuesta sólo pueden ser leídos a la luz de los planteamientos de fondo que desarrollamos aquí.

<sup>2</sup>La encuesta fue realizada en junio de 1994. Nuestro propósito fue describir los principales rasgos de la cultura política de los universitarios de la PUCP, conocer su nivel de información sobre la vida y obra de J.C.M., y precisar las “imágenes” que este “escritor” les evoca. La primera parte de la encuesta indagó en las experiencias políticas, gremiales y sociales de los encuestados, confecciona un ranking de los intelectuales y políticos más importantes para ellos, y anota sus modos de clasificar y jerarquizar los grupos sociales. La segunda parte midió el nivel de información sobre la vida y obra de Mariátegui, además, tratamos de producir información acerca de las ideas y sentimientos que Mariátegui les provoca. (*sigue en la prox. pág.*)

La mayoría de universitarios encuestados (66%) no participa en ningún tipo de agrupación, sea política o social. El 21% participa en clubes deportivos y grupos parroquiales, el 10%, en grupos artísticos, y apenas el 1.8% está involucrado en algún partido político. Por otro lado, el 92% sostiene no haber participado en por lo menos una campaña política nacional o municipal. Asimismo, el 90% afirma no haber participado en campaña gremial-estudiantil alguna<sup>3</sup>.

En cuanto a la manera como clasifican y jerarquizan los grupos sociales, y el rol que les atribuyen en el progreso del país, los estudiantes expresan ideas claras sobre quiénes impiden tal progreso y cuáles son los grupos o sectores que por su debilidad requieren de apoyo o especial atención. Pero no se mostraron igualmente convincentes en cuanto a qué sector social debía liderar el desarrollo. Sólo un 53% consideró que existía un grupo social líder: la clase media -los profesionales, los “sectores preparados”- y en segundo lugar, la pequeña burguesía empresarial-los pequeños y medianos empresarios.

Está más definido quiénes impiden el desarrollo. Los sectores más mencionados son las clases altas (“los grandes capitalistas”, “los que se llevan sus ganancias fuera del país”, “los que explotan”, etc.) y, en segundo lugar, los terroristas. Los “políticos tradicionales”, los burócratas y “la gente del gobierno” aparecen en tercer lugar.

Igualmente un 70% considera que existen sectores que requieren apoyo o atención especial. Aquí se mencionan, en primer lugar, las comunidades campesinas y los nativos de la selva; en segundo lugar, los “más pobres” y, finalmente, las víctimas del terrorismo, los niños y las mujeres.

La mayoría de los jóvenes estudiantes no tiene experiencias políticas ni gremiales donde puedan compartir los códigos y el sistema de signifi

La encuesta fue exploratoria y descriptiva. Fue elaborada sobre la base de preguntas cerradas y abiertas que fueron codificadas según las frecuencias más altas. Los estudiantes encuestados pertenecían a las facultades de Estudios Generales Letras, Estudios Generales Ciencias y Trabajo Social. No se pretendió la representatividad estadística puesto que nos interesaban aquellos universitarios que todavía no se encontraran llevando cursos especializados.

<sup>3</sup> Estas cifras, producidas en 1994, son congruentes con encuestas realizadas por APOYO entre los jóvenes en Lima desde 1997 hasta el presente año. Para mayor detalle revisar el capítulo siguiente.

cados a través de los cuales los contenidos ideológicos socialistas eran difundidos. Esto corresponde con los modos de percibir la sociedad: en sus respuestas no aparecen nociones clasistas ni indigenistas, ni palabras como “burguesía”, “pueblo”, “proletariado”, “campesinado”, “indígenas”, etc.

Sin embargo, se pueden notar ecos de una “idea crítica” del país en la utilización de significados de los discursos políticos antioligárquicos, especialmente cuando se califica a las “clases altas” como las que obstaculizan el desarrollo. Pero ello no lleva necesariamente a considerar a los sectores más bajos como la “base” de una nueva sociedad, sino como sectores minusválidos y marginales que requieren apoyo especial. La clase media se ve a sí misma como fundamental para el desarrollo y el valor de la educación se percibe como un capital económico y político.

Dentro de esta cultura y experiencia política es difícil que Mariátegui aparezca como un referente relevante. El contacto con este político e intelectual se reduce a las clases universitarias y a los textos escolares. Es un autor. Pero aun así se puede notar que el “amauta” es, en la percepción de estos jóvenes, una “figura importante” del país y, como veremos luego, su nombre aparece en un lugar privilegiado junto con otros nombres de intelectuales y políticos. El conocimiento de su vida y obra resultó ser pobre: apenas se conoce qué textos escribió, dónde nació, qué revista fundó, qué partido (o partidos) originó. De José Carlos Mariátegui se sabe por cultura general.

Cuando se les pregunta qué significa para ellos este personaje, se puede apreciar que su figura inspira respeto como intelectual y político, pero el distanciamiento frente a él es bastante fuerte. Las frases de los universitarios hablan de un ícono, no de un inspirador y mucho menos de un guía. Si tuviéramos que decirlo en una frase, aproximadamente al 90% de los jóvenes encuestados Mariátegui no les dice casi nada.

Aunque no aparecen con claridad cuáles son los horizontes político culturales que alimentan a las nuevas generaciones -y en eso consiste precisamente la incertidumbre de nuestros tiempos-, sabemos que los tres horizontes dentro de los que Mariátegui produjo su obra, a saber, el horizonte indianista, el antioligárquico y el socialista, entraron en crisis en los últimos quince o veinte años, y este último, el horizonte so

cialista, a finales de la década antepasada. La recepción de Mariátegui hoy tiene que verse necesariamente afectada por este hecho.

Por horizonte político-cultural entendemos un conjunto articulado de discursos con los cuales una sociedad se hace inteligible a sí misma en un determinado momento de su vida histórica. Estos discursos se generan en la vida institucional y en las prácticas sociales, pero hunden sus raíces en los imaginarios y componentes simbólicos más constitutivos de la sociedad <sup>4</sup>.

Por discurso entendemos las conexiones de sentido, las tramas de significaciones, que organizan la intelección (dan realidad) y cargan valorativamente determinada dimensión conflictiva de la vida social. Así, existen discursos del poder y la autoridad, discursos del orden (desigualdad y jerarquías), discursos del nosotros (identidad, diferenciación social, nacionalidad, etc.), entre otros. Discursos que el mismo mundo de las interacciones personales, las relaciones sociales, la vida cotidiana y las realidades institucionales va, en su particular devenir, generando; pero que atraviesan y definen, a su vez, ese mundo proporcionándole sus significados básicos, haciendo posible su fluir expresivo.

Estos tres horizontes, el indianista, el antioligárquico y el socialista, definieron una suerte de “escena contemporánea” que estableció vínculos de parentesco entre los intelectuales de la Post-guerra del Pacífico, y los de la década de los treinta y sesenta de este siglo. Esa contemporaneidad es la que ha entrado en crisis y sobre ella se levanta otra que está aún por definirse.

## El horizonte indianista

El horizonte indianista es el primero <sup>5</sup>. Intelectuales como Manuel Gonzáles Prada y Clemente Palma, desde posiciones simétricamente

<sup>4</sup> Sobre “horizontes culturales” ver H.G Gadamer, *Verdad y Método*. Sobre imaginarios y componentes simbólicos ver C. Castoriadis. *La institución imaginaria de la sociedad* Sobre discursos y prácticas sociales ver A. Giddens. *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*.

<sup>5</sup> La “cuestión” o el “problema” del indio como referente básico que abre el pensamiento político peruano del siglo XX. Ver Nugent, Guillermo. *El laberinto de la choledad* Fundación Ebert Uma, 1993. Preferimos la palabra indianista a “indigenista” porque esta última alude a concepciones y a una tradición intelectual más precisa, a la cual no queremos restringimos.

antagónicas, lo prefiguraron en su forma básica<sup>6</sup>. Para el Perú colonial el indio no era un “problema” en el sentido que en este siglo le hemos dado a ese término. Su ubicación en el edificio social y político estaba claramente establecida: su vida no era socialmente valorada. No es que la realidad colonial no fuera conflictiva y violenta. Por el contrario, las diversas formas de resistencia fueron permanentes e incluso desde la conquista surgieron voces españolas que cuestionaron la legitimidad de un orden donde el genocidio cuestionó la pretendida evangelización del nuevo continente<sup>7</sup>. Pero no cabía duda que existía un orden y que la población conquistada formaba parte subordinada de él<sup>8</sup>.

Para todos resultaba indiscutible que el Virreinato del Perú era una unidad política y social que podía ser defendida o combatida pero que no podía ser negada. Los componentes de esta unidad no eran “problemáticos” en el sentido contemporáneo del término: una “natural” filosofía estamental daba cuenta del conjunto de la sociedad. La República se enfrentó a esta unidad pero los peruanos se percatan de ello después de la guerra con Chile. Antes, el discurso republicano y liberal, como ropaje encubridor del caos y la lotización del poder, inyectó energía a nuestros prohombres que se imaginaron una nación ahí donde en realidad sólo existían fragmentos.

El final de la Guerra del Pacífico trajo desastre y desengaño. La tremenda incertidumbre y el profundo desaliento que significaron esos años podemos imaginárnoslos después de haber vivido el ilusionismo aprista y la estabilidad de la mafia fujimorista. “No somos una nación” -se concluyó- y la derrota frente al enemigo externo lo demostró de una manera brutal. Los peruanos del siglo pasado llegaron a la conclusión de que no conformaban ninguna nación porque la inmensa mayoría de la población era fielmente ajena a sus proyectos políticos. Recién entonces aparecen

<sup>6</sup> Sobre Gonzáles Prada y Clemente Palma, ver Gonzalo Portocarrero “La modernidad trabada: oligarquía, racismo y aristocracia en el Perú contemporáneo” (1994), inédito.

<sup>7</sup> Aquí la figura del padre Bartolomé de las Casas es la más importante. Pero el “indigenismo” colonial que él representa tiene raíces político-filosóficas muy distintas de lo que vino después.

<sup>8</sup> Esta parte debe mucho al trabajo de Guillermo Nugent *El Laberinto... Op cit.*

en escena los indios como un "problema". Sumisos y amenazantes al mismo tiempo, inexcusables según las imágenes en boga. Raza degenerada que hay que subordinar y exterminar "a cañonazos si se puede" (Clemente Palma; *op. cit.*), o verdaderos dueños del Perú que debían realizar sus propios proyectos pasando por encima de los blancos dominadores, herederos del oprobio. En todo caso los indios constituían un conjunto diferenciable, una categoría social y política por revalorar que alimentaría la mayoría de las propuestas políticas y las doctrinas del siglo que asomaba.

De una u otra manera, todos los que van a plantear en lo sucesivo el problema y la posibilidad del país lo harán desde esta perspectiva. La sociedad peruana se hace inteligible a sí misma (antes lo había hecho con recursos provenientes de la filosofía medieval y las teorías del absolutismo) desde un republicanismo ansioso y paralizado en sus propias contradicciones; la principal de ellas, esta imaginada "otra raza" con la que algo se tenía que hacer.

¿Qué polémica importante de los próximos decenios no estuvo marcada por este imaginario?, ¿cómo no ver un sustrato común, una línea de continuidad que va desde Gonzales Prada hasta el General Velasco, pasando por los distintos indigenismos y populismos de aquel siglo?, ¿cómo no observar que, incluso quienes desde posiciones conservadoras insistían en la "no problematidad" de lo indígena y defendían un mestizaje idealizado y no conflictivo, lo hacían a partir de una toma de posición frente a la "cuestión del indio"?, ¿cómo no hablar del indianismo como un horizonte dentro del cual se iban elaborando los distintos y particulares discursos sobre la sociedad?

Claro está que Mariátegui elabora tesis particularmente originales puesto que procura dotar a su pensamiento de una historicidad propia del tipo de marxismo que él realizó. Es bastante conocida su posición: el problema de la nación se resolvería dentro del proyecto socialista, proyecto que tenía como pilar fundamental el componente indígena; su historia civilizatoria, sus prácticas colectivistas, su cultura agraria, su fuerza mesiánica. La persistencia de los hábitos de cooperación y solidaridad en los indígenas era "la expresión empírica de un espíritu comunista". El socialismo, producto occidental, enraizaría,

se aclimataría, crecería en estas tierras porque, y sólo porque, el campesinado indígena lo haría espontáneamente suyo<sup>9</sup>.

El horizonte en el que se ubica Mariátegui lo sitúa como parte de la tradición criolla que reflexiona acerca de cómo integrar al indígena a la república. La singularidad de Mariátegui consiste en su auténtico esfuerzo por intentar dialogar con la historia, e intentar proyectar en ella un mito, una pasión, aunque este diálogo se haya encontrado limitado por la precariedad de la sociología de su tiempo y por el carácter idealizante de sus concepciones.

¿Cuándo este horizonte empieza a desdibujarse? La respuesta no puede ser precisa pero los investigadores coinciden que en los años cincuenta con la migración masiva del campo a la ciudad, la ruptura de la ecuación "indio" igual "campesino" y la formación acelerada de nuevas culturas andinas urbanas, empiezan las primeras dificultades para hablar de esos "otros" en términos tan ajenos (Quijano, 1980; Nugent, 1992).

¿Son estas poblaciones dinámicas y modernistas, informales y anómicas, las "masas indígenas" de antes y de siempre?, ¿porqué los cinturones de la miseria, las barriadas, los pueblos jóvenes, los asentamientos humanos, agredían e incomodaban, problematizaban y apesadumbraban la conciencia criolla como antes no lo habían hecho?, ¿existe un "problema del indio" que resolver o el problema esta sólo en el alma culposa de muchos criollos?, ¿no es acaso cierto que esas "masas indígenas"<sup>10</sup>, casi sin que la institucionalidad blanca y costeña se diera cuenta, tomaron el "problema" con sus propias manos y empezaron a solucionarlo a su manera?, ¿no es cierto acaso que en los últimos treinta años la cuestión étnico-racial en el Perú ha ido transformando radicalmente los térmi-

9 "El problema de las razas en América Latina", "El problema del Indio", "El problema Agrario". (...) El mejor trabajo sobre JCM es el de Alberto Flores-Galindo . *La agonía de Mariátegui* Lima, DESCO 1982.

10 Esas "masas indígenas" en realidad nunca existieron. Existían comunidades, pueblos, culturas campesinas, con sus particularidades, viviendo al interior de también muy particulares entramados de poder, manteniendo difíciles y conflictivos equilibrios, defendiendo, a veces con mucho éxito, espacios de negociación, resistiéndose y adaptándose a las condiciones que les eran impuestas desde poderes muy concretos. Transformando permanentemente sus formas culturales. Sobre los indigenistas y los indígenas de los indigenistas: Carlos Franco, *La Otra Modernidad* CEDEP 1992. También, Mirko Lauer. *Crítica de la Artesanía*. Mosca Azul 1982.

nos de su formulación al punto que las distintas conciencias indigenistas se encuentran actualmente en un mundo difícil de inteligir bajo sus parámetros clásicos?, ¿hasta qué punto el indigenismo no fue un discurso de mestizos buscando su propio lugar en una nación por construir? (Lauer, 1982; Franco, 1991).

La cuestión del indio se fue transformando en una sociedad que cambió aceleradamente desde prácticas sociales no previstas por nadie. Se transformaron las subjetividades, las formas de conocimiento social, las categorías para aprehender la vida, la cotidianeidad. Un laberinto social se producía una vez desaparecido el orden de la sociedad oligárquica y las pertenencias a los grupos y corporaciones sociales cedían al predominio de las relaciones interpersonales tal como sostiene el sociólogo Guillermo Nugent.

Tampoco se trata de sobredimensionar el cambio. Matrices y conflictos culturales fundantes se reproducen aún en los diferentes contextos de la vida y la sociedad. No es casual que todo lo que esté asociado a lo indígena sea minusvalorado y despreciado, incluso por sus descendientes más directos. La exclusión y la marginación social amparadas en el imaginario racista es uno de esos conflictos, qué duda cabe. El “choleo” y el desprecio étnico siguen constituyendo elementos muy activos entre nosotros y motivos de mucho sufrimiento, violencia e injusticia. No obstante, ¿nos atreveríamos a emplear, para dar cuenta de este hecho, del lenguaje de Valcárcel, Alegría, López Albuja, Sabogal, Romualdo, Arguedas, Vargas Vicuña o Velasco Alvarado?... ¿de Mariátegui?

Nuevos lenguajes se están inventando, nuevas maneras de formular los problemas. Nuevos horizontes culturales se están conformando: maneras de hacemos inteligibles a nosotros mismos. Y en los jóvenes van apareciendo de manera más nítida estas nuevas formas; formas en las que definitivamente la categoría “indio” y la “cuestión del indio” (incluso bajo sus formas campesinistas) tienen ya muy poco sentido. El horizonte indianista abierto por el vigoroso pensamiento de Gonzáles Prada ha entrado en su ocaso. Y así tenía que ser porque todo pensamiento es, valga la obviedad, histórico.

## El horizonte antioligárquico

En el horizonte antioligárquico no asoma tanto el problema de la inclusión del *otro* sino el problema del *nosotros*. Dentro del discurso republicano y liberal la legitimidad del poder no podía descansar, al menos cómodamente, en criterios como el de la “nobleza” y la “sangre” de una élite determinada. En una comunidad política moderna el poder de los ciudadanos debía expresarse en la representatividad. ¿Eran representativos, es decir parte de ese nosotros, la élite de poderosos aristócratas y latifundistas que gobernaban?, ¿necesariamente tenían ellos que dirigir los destinos de la sociedad debido a su linaje, a su solvencia económica o a su “ilustración”?

La élite dominante, esto es importante resaltar, no se conformaba sólo con reivindicar la legitimidad tradicional sino que desarrollaba una estrategia de adaptación para “absorber las mayores dosis de modernidad liberal-capitalista compatibles con su dominación aristocrática”<sup>11</sup>. Pero aun así resultó inevitable, dada su poca capacidad para construir hegemonías modernas, que empezaran a surgir desde otros grupos sociales preguntas sobre la legitimidad de esta oligarquía para gobernar. Y con estas preguntas nacía un nosotros político que emergía cuestionante y amenazante, al principio sólo dentro de unos pocos intelectuales y sectores de vanguardia artística. Y con ese nosotros político nacía la categoría *pueblo* como espacio de legitimación. Categoría que no podía ser entendida sino en oposición a la categoría *señores*. Y con esta oposición pueblo versus señores nacía el Perú moderno.

El horizonte antioligárquico se definió por esta nueva manera de interpretar la sociedad, esta manera polar que representaba un cambio con respecto a los principios estamentales y jerárquicos anteriores. A partir de entonces incluso las prácticas políticas más caudillistas y tradicionales, pero que pretendían ser parte de ese imaginario “moderno”, tenían que ser elaboradas y redefinidas al interior de ese espacio simbólico

<sup>11</sup> Adriansén, Alberto (1990). El Civilismo fue un intento de encarar con cierta dosis de modernidad la tarea de gobernar una república.

co llamado pueblo-que-se-enfrenta-a-los-señores. Con el tiempo se irá fijando con mayor claridad en el sentido común que el principal impedimento para el desarrollo nacional era esta élite señorial poderosa, injusta y opresiva aliada con el capital extranjero para expoliar nuestros recursos. La gente común y corriente, y esto es quizás lo más importante, empezaba a relacionar sus propias condiciones de precariedad e incertidumbre con la existencia de esta oligarquía asociada con los intereses foráneos. Y esta interpretación configuraba su identidad social y política.

Esto no sucede de la noche a la mañana. Al hablar del horizonte antioligárquico las primeras imágenes que se nos vienen a la mente son las de Piérola, el viejo caudillo aristócrata, orgulloso de serlo, infundiendo temor a los oligarcas civilistas por su capacidad para “inquietar al pueblo” y “despertar a las multitudes” allá por 1904. Pero antes, Gonzales Prada, renegaba de su clase, cuestionando la legitimidad de ésta para gobernar. Y también Billingurst que en 1912 era apoyado por núcleos artesanos y obreros, además de intelectuales vanguardistas como Abraham Valdelomar.

La identidad de “pueblo” empieza a prender en la gente. Aunque carpinteros, panaderos y albañiles se vestían con modales aristocráticos, la conciencia de su “ser plebeyo” vivido como una condición injusta y opresiva, pero con capacidades liberadoras, se hacía cada vez más fuerte. Y con ella sus reivindicaciones políticas: “queremos nuestra parte”, “queremos nuestro sitio”, y con el tiempo, “queremos todo el sitio”.

Entonces, surge el aprismo, la expresión más importante del pensamiento y la acción antioligárquicos en el Perú hasta los años cincuenta. Aquí es importante notar que el aprismo no sólo fue una práctica política sino una forma de vida cotidiana, y fue así porque las gentes de los sectores más avanzados de la sociedad de ese entonces se sabían y se vivían “pueblo”. Ciertamente, una de las formas de decir pueblo era decir APRA. El Partido Aprista Peruano inyecta doctrina a esa identidad y, con ello, funda una tradición política que tiene ya más de sesenta años (Vega Centeno, 1986).

A principios de los veinte aparecen en la escena José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, ellos fueron compañeros de lucha en sus

inicios. Los dos se propusieron enriquecer los discursos antioligárquicos con el pensamiento político radical europeo de su tiempo. Cuestiones doctrinales, de estrategia y estilo político los separaron definitivamente después, a fines de los veinte. Mariátegui funda otra tradición política, la comunista, aunque en la práctica esta tradición, con Ravines y Jorge del Prado como líderes, recogió muy poco de él. Tradición que además fracasó desde los años treinta en su intento por difundir el discurso marxista ortodoxo, con todo lo especial que sabemos tiene este lenguaje en una sociedad que veía e imaginaba sus contradicciones de otra manera.

Toda esta historia es bastante conocida. La oligarquía logra salir relativamente triunfante de la crisis revolucionaria de los años treinta, aliada a las fuerzas armadas y con el respaldo de buena parte de las clases medias y populares no influenciadas por el discurso polarizador de los revolucionarios apristas y comunistas. Pero será la década de los sesenta la que abrigará un discurso antioligárquico renovado, en cierto sentido más intenso y con mayor convocatoria. Para esos años ya forma parte del sentido común el que la clase aristocrática tradicional es la que impide el desarrollo del país y la que, con su incapacidad para cambiar, está llevando a la sociedad al colapso. La mayoría de las capas intelectuales, los movimientos sociales más sólidos, la Iglesia Católica, las clases medias, e incluso las fuerzas armadas comparten este mismo diagnóstico de base: la oligarquía impide la modernización y el desarrollo.

Los discursos que se activan al interior de este gran horizonte antioligárquico no conocerán momentos de mayor efervescencia. Se funda nuevos partidos, movimientos y proyectos programáticos: Acción Popular, Movimiento Social Progresista, Democracia Cristiana, Partido Popular Cristiano, partidos comunistas, socialistas, movimientos de profesionales, de intelectuales, de militares, movimientos de católicos, de campesinos, de obreros, etc.; toda una sociedad pensándose dentro de las mismas coordenadas culturales. El resultado político más importante de este período es la primera etapa del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas. El General Velasco lleva a sus máximas posibilidades este horizonte y en cierto sentido lo agota. Lo que vendrá después, el alquimismo de Alan García pertenecerá más al campo de la retórica que al de la revolución y el desarrollo autosostenido. ¿Qué su

cedió?, ¿cómo podía colapsar una etapa de nuestra historia cuando parecía más consolidada que nunca?

El horizonte antioligárquico entra en crisis cuando las imágenes de la sociedad se multiplican y complejizan, es decir, cuando se debilitan las visiones polares que habían ido formándose desde principios de siglo. Con Velasco Alvarado la oligarquía fue afectada en su base material y perdió su hegemonía, es decir, su capacidad de ser el referente simbólico ordenador de la sociedad (Rochabrún, 1986), además de blanco de envidias, indignaciones y odios. El Estado, en fuerte expansión desde finales de la década de los cincuenta, era el nuevo referente al cual se dirigen las demandas de los grupos de interés. Referente más amplio y complejo, impersonal, sin apellidos, en cierto sentido abstracto. ¿Se pueden construir identidades culturales fuertes luchando contra el Estado?

Fracciones burguesas y nuevos poderosos surgirán pero tendrán mucho cuidado en hacer vida pública ostentosa, convirtiéndose en nuevos blancos del odio de toda la sociedad. Circularán entre sus hogares, sus negocios y sus clubes respectivos (Kogan, 1992). Además, por sus características estructurales, dependerán mucho del Estado. Y en cuanto a su conformación, aunque es evidente cierta continuidad aristocrática, también lo es su mayor variedad y, en algunos casos, sus orígenes claramente plebeyos. Las clases medias se hacen más variadas, con fuertes y complejos vínculos con las fracciones burguesas dominantes. Además, lo que llamamos clases medias resulta ser un complejo abanico de grupos sociales donde cabe de todo un poco, tal como analizamos en el subsiguiente capítulo.

Cada vez hay menos lugar para el tipo de polaridad que hemos analizado. Por el lado popular, el nosotros se hace económica y socialmente más heterogéneo. En la década pasada, con la disolución de las ideologías clasistas (y en general con el debilitamiento de la estructuración clasista de la sociedad) y la expansión acelerada de eso que hemos venido a llamar la "informalidad", la gente ya deja de vincular su precariedad e incertidumbre con la existencia de una clase alta injusta. En todo caso, si se trata de encontrar culpables, existe un gran consenso: culpables son aquellos políticos que, expresando posiciones antioligárquicas, hicieron del cambio y la reforma un ejercicio de demagogia y corrupción.

¿Quiénes eran sus aliados? Los burócratas que vivían (y se servían) del Estado (Rochabrún, 1990). Las corrientes antioligárquicas, de pronto, pasaban a ser parte de la política tradicional.

A finales de los años ochenta se completó el panorama. Las clases altas abandonan las sombras de la modestia (o del temor) y cuidándose de ser blanco de las iras sociales, salen a la luz legitimadas. Los llamados “doce apóstoles”, ahora prácticamente disminuidos (Duran, 2000), encabezados por Mario Vargas Llosa en la lucha contra la estatización de la banca, tomaron las calles del centro de Lima y expresaron la defensa de sus intereses como la defensa del interés universal. El agotamiento de los discursos antioligárquicos les permitió presentarse como la expresión de la modernidad capitalista y la ola del neoliberalismo en el mundo empataba con una coyuntura en la que ellos tomaban la iniciativa programática después del velasquismo. Así, corriendo la ola de un liberalismo que nunca terminaron de comprender, elaboraron el nuevo discurso político que permitirá sacar al país del estancamiento fiscal y de la hiperinflación galopante. A Fujimori le tocó bajar esa ola.

Ahora bien, tampoco es conveniente aquí sobredimensionar las novedades. Creemos que la identidad “pueblo”, fundamental en la conformación del horizonte antioligárquico a principios de siglo, sigue siendo compartida hoy por muchos peruanos. La noción de “pueblo”, complejizada por la dinámica de las nuevas formaciones urbanas y atravesada por factores como la etnicidad, sigue siendo un elemento importante en el imaginario político. Pero esta identidad, y el horizonte dentro del cual encontraba su lugar, han perdido la consistencia que gozaron durante buena parte del siglo que acaba de concluir. Las referencias a las “clases altas” como los culpables de los males sociales se siguen dando, pero son por un lado bastante ambiguas y, por el otro, se encadenan a toda una serie de otras imágenes menos radicales y a veces bastante complacientes con el poder, la riqueza y la desigualdad social.

Los noticieros de la televisión lo expresan muy bien: la opinión pública, es decir, los líderes de opinión y las voces de las gentes cristalizadas en las encuestas, reclama por un lado la importación de capitales extranjeros y por el otro no deja de manifestar su malestar por la invasión de capitalistas chilenos, españoles y norteamericanos. Así como se demanda la

privatización de las empresas estatales, también se desconfía de la utilidad de esta operación cuando los nuevos servicios públicos no satisfacen la necesidad de ahorro que las familias requieren. Bien visto, los contenidos antioligárquicos han dejado de ser una doctrina de sentido común para convertirse en una batería de argumentos que pueden ser utilizados en función a las demandas y los intereses inmediatos de la población. Se reclama inversión extranjera bajo la posibilidad de encontrar más oferta laboral: esto es un a priori del neoliberalismo; pero también existe la añoranza respecto a la estabilidad laboral y la protección del trabajador: esto es un a priori de las políticas llamadas populistas. Hoy las argumentaciones neoliberales y populistas coexisten.

Lo que sí se puede afirmar es que el agotamiento del horizonte indigenista es más fuerte y contundente que la crisis del horizonte antioligárquico. El indigenismo se ha convertido en cultura oficial, en folklore. En el imaginario nacional lo andino se concibe como esencia cultural e histórica de la nación a pesar de que el racismo se reproduce intensamente en las relaciones interpersonales de la vida cotidiana. Así como se considera que la época de los incas fue la mejor etapa de la historia del Perú así también se desprecia al campesino descendiente de los antiguos emperadores del mundo andino (Portocarrero y Oliart 1989).

En todo caso, en una sociedad que complejiza las imágenes de sí misma y que viene redefiniendo sus discursos sobre el poder y la legitimidad desde coordenadas aún no muy transparentes, la vigencia del discurso de Mariátegui en el horizonte del indigenismo y las doctrinas antioligárquicas, se hace por lo menos un asunto problemático. Y nos atreveríamos a ir más allá. Tal vez Mariátegui mantiene vigencia en los estudiantes catolicinos, y en los jóvenes universitarios, al interior de un determinado “juego del lenguaje”, el juego de la “realidad nacional”, con sus particulares reglas y personajes, que alimenta y define el espacio universitario -es funcional a él- y solamente en dicho espacio. Juego por el que desfilan figuras trágicas y solemnes, gestas heroicas y deudas históricas sin resolver. Juego en el que Mariátegui comparte un lugar importante junto con otros miembros de la generación de la década de los veinte y con figuras como Arguedas, De la Puente y Velasco. Fuera de este juego de lenguaje los ecos de Mariátegui son débiles.

Nuestra encuesta nos indica que aún se mantiene cierta “idea crítica” del país alimentada sobre todo en el horizonte antioligárquico. Las referencias a los “sectores altos y poderosos” como los que impiden el desarrollo del país son significativas. Pero en general lo que principalmente se deduce de la encuesta es que los contenidos para pensar la política son ahora multirreferenciales, descentrados -alguien diría posmodernos-. Mariátegui aparece dentro de un “collage” junto con otros muchos personajes y eventos.

Repetimos: los nuevos horizontes político-culturales recién están empezando a dibujarse. En cierto sentido estos horizontes estarán cargados de las viejas contradicciones que nos definen como país. Pero, al mismo tiempo, ya que toda continuidad contiene a su vez alguna ruptura, y viceversa, serán bastante diferentes a los que se prefiguraron durante todo el siglo XX.

### El discurso socialista

Difícilmente el discurso socialista puede ser considerado un horizonte, al menos en los términos en que venimos usando este concepto. ¿Llegó la sociedad peruana alguna vez a pensarse en términos clasistas tal como éstos fueron formulados en el pensamiento socialista clásico?

El socialismo fue más una derivación del horizonte antioligárquico, un discurso particular que formaba parte de él. En determinado momento, a mediados de los 70', este discurso adquiere una fuerza tal que llega no sólo a liderar los debates ideológicos del presente sino incluso a proyectarse en el pasado: es por ello que las últimas generaciones de izquierdistas tendieron a leer el Perú de este siglo como si el socialismo hubiera jugado un papel muy importante en él.

Dentro de los esfuerzos que desde principios de siglo distintos sectores despliegan para oponerse a la oligarquía, el discurso socialista viene a incorporarse como factor central, especialmente a partir de la década de los treinta. Las doctrinas radicales del APRA y del Partido Socialista -luego Comunista- fueron sus principales exponentes.

El APRA, como hemos dicho, le otorga a la búsqueda de la identidad “pueblo” una doctrina que organiza la política y la cultura antioligárquicas. “El Antimperialismo y el APM” escrito por Víctor Raúl Haya de la Torre pretendió ser el programa socialista aplicado a las condiciones propias de hispanoamérica.

Los sectores populares y mesocráticos se sintieron expresados en un discurso proveniente de la teoría política radical europea, originando así el discurso socialista. A su lado, enfrentándose al aprismo, se encontraba el Partido Comunista, antioligárquico también, pero apuntalando sin mucho éxito un proyecto más “ortodoxo”, es decir, pensado desde la lucha de clases mundial tal como era entendida por la Internacional Comunista.

A pesar de la influencia de Haya de la Torre entre los discursos socialistas, fue Mariátegui la figura preeminente en este discurso que empezaba a insinuarse. La originalidad de su marxismo ha sido bastante estudiada y no vamos a volver sobre ella. Sólo nos interesa señalar el vínculo que establece entre las reivindicaciones antioligárquicas y el proyecto obrero y campesino que debía transformar esas mismas reivindicaciones en una revolución social que hiciera posible el socialismo. Esta propuesta, más definidamente “clasista” que la aprista, no llegó a calar en el imaginario social y tendría que esperar hasta los años setenta para alcanzar cierta relevancia en la vida universitaria.

El debilitamiento del ímpetu revolucionario del aprismo en los años posteriores hizo que el horizonte socialista nunca llegara a dibujarse del todo (el PCP tuvo una influencia muy limitada y sectorial entre los años treinta y sesenta). A diferencia del indianismo y el “antioligarquismo”, el socialismo fue una matriz ideológica que no llegó a atravesar significativamente el conjunto de la sociedad. Sin embargo, durante la década de los setenta, e impulsado por un intenso activismo político y gremial, el marxismo clasista y universitario logró ampliar una convocatoria que influyó en sindicatos, movimientos estudiantiles y organizaciones sociales populares. El socialismo ya no es sólo un discurso entre otros sino que logra adquirir la centralidad a la que siempre aspiró bajo la sombra del aprismo: es el discurso contestatario por excelencia en el mundo del arte y la cultura así como en los ámbitos de los dirigentes populares del campo y la ciudad.

dad. Incluso a las clases altas ya les será imposible no verse envueltas y confrontadas por el lenguaje y el imaginario marxistas.

Estos años dejarán su impronta en la universidad. Una década después ésta seguirá viviendo de los sueños tejidos en esos pocos e intensos años de mítines, marchas, trabajo febril en sindicatos, lucha callejera; una vitalidad realizada por estudiantes de las clases medias y altas que no pasaban de los 30 años de edad. Y la mayoría de esos jóvenes, algunos con apellidos aristocráticos, reivindicarán un neo-izquierdismo que se planteará como un rescate -una reinención leninista- de Mariátegui. Esto también es bastante conocido (Flores-Galindo, 1989). Mariátegui se convierte en el símbolo de un deseo: el de la radicalidad creativa, el de la posibilidad de transformar el país desde la realidad y no desde el dogma. Un marxismo enraizado en nuestras propias condiciones históricas. Ahora bien, es obvio que este apelar a Mariátegui no bastó para sacudir a una cultura política de izquierda demasiado apegada al manual y a la cita textual. Sería exagerado decir que no se leyó a Mariátegui, pero también sería exagerado decir que se lo leyó.

Lo cierto es, y a esto contribuyó un panorama internacional efervescente, que desde los setenta hasta mediados de los ochenta no habrá joven universitario con vocación política y simpatía de izquierda que no se vea confrontado e interpelado, de una u otra manera, por este discurso socialista con rostro mariateguiano. La vida cultural se encontrará hegemonizada por el socialismo que empieza a plantearse la posibilidad de administrar el Estado vía elecciones democrático-representativas.

¿Qué expresaba el discurso socialista para esa juventud popular y universitaria? Expresaba contenidos que ya se encontraban presentes en el antioligarquismo pero que experiencias reformistas no habían realizado cabalmente. En el joven proletariado expresaba (además de aspiraciones económicas) la lucha contra la cultura estamental de los patrones. En los jóvenes universitarios de sectores emergentes, sus aspiraciones a un lugar en una sociedad todavía demasiado estrecha, y su lucha contra una cultura excluyente y acomplejante. En los jóvenes de clases medias y altas criollas, la búsqueda de un poder social que no fuera acompañado de la secular carga culposa; por ello se ampararon en las reivindicaciones populares. Los discursos de las nuevas izquierdas

expresaban una auténtica indignación ante la pobreza y el subdesarrollo que las clases dominantes capitalizaban a su favor.

Sin embargo, a fines de los años ochenta, se produce una de las crisis culturales e ideológicas más veloces de nuestra historia y de la historia mundial. Todo se viene abajo: en el lapso de seis años la palabra socialismo se convierte en casi un insulto. Los discursos con carga utópica se hacen añicos cuando la Izquierda Unida peruana y el socialismo estatal europeo demuestran que entre la idea del comunismo y la experiencia política existía un abismo insalvable. La corrupción, la demagogia, la irresponsabilidad no eran, definitivamente, patrimonio de las derechas y las pequeñas burguesías reformistas.

La crisis se venía alimentando en el Perú desde tiempo atrás. La perversa brutalidad de Sendero Luminoso, que ya no permitía mencionar tan cándidamente palabras como “Marx”, “Mao” y “comunismo”; la devastadora crisis económica y social que debilitaba gremios y organizaciones sociales diluyendo el tejido social; la incapacidad estructural de las izquierdas peruanas para desfeudalizarse y proponerse ante la sociedad como alternativa viable; las nuevas aspiraciones pragmáticas del mundo popular y, la no menos importante demagogia alanista agotando la prédica izquierdista hasta el absurdo, contribuyeron, entre otros factores, a este desconcierto que amenazaba con vaciar el sentido de los procesos políticos y culturales que maduraron durante el presente siglo. A partir de entonces el vendaval liberal, encabezado por Vargas Llosa y Hernando de Soto, aparecerá con tal fuerza que capturaré la imaginación del conjunto de la sociedad. Pero esta es otra historia.

Sucede que la crisis de los discursos de las izquierdas no puede ser entendida sin considerar la crisis del horizonte antioligárquico. El agotamiento del transfondo utópico de los proyectos ideológicos y la crisis de lo público que se vive en todo el mundo, no dan lugar a nuevas propuestas políticas de corte socialista. A esto se suma el espíritu menos culposo de las juventudes de las clases medias y altas respecto de la pobreza, la creciente legitimación del éxito, los múltiples y autocentrados discursos masivos y las propuestas estéticas que compiten con la política y que flexibilizan las opciones ofreciendo variados caminos racionales y emocionales.

Nuestra encuesta muestra que el Mariátegui menos rescatado es el “Mariátegui comunista”. Se le refiere más como intelectual, allado de Luis Alberto Sánchez y Basadre, y como defensor de los indios, campesinos y débiles del pasado. Todo esto dentro de un *collage* por el que circulan, además de los mencionados, personajes tan disímiles como Mario Vargas Llosa, Hernando de Soto, Velasco Alvarado, José María Arguedas, Javier Pérez de Cuéllar y algunos profesores universitarios de los cursos de realidad social peruana, entre otros.

## Epílogo

A partir de las preguntas sobre la presencia de Mariátegui en la cultura política de la juventud universitaria actual hemos tratado de dar cuenta de un cambio fundamental en nuestras coordenadas culturales. Observamos que en nuestro mundo social han ido perdiendo centralidad los grandes temas y los personajes que definieron esa República surgida de la guerra con Chile. República vivida centralmente por tres generaciones: la de Gonzáles Prada, la de Haya y Mariátegui, y la de los nacidos a mediados del siglo pasado. La primera, testigo del desastre de la guerra y con la que se inicia el Perú moderno; la segunda, la generación intelectual por excelencia, la de los grandes proyectos y la revolución; la tercera, la generación populista, fundadora de lo que ahora se denomina la “clase política tradicional”.

¿Que vigencia puede tener en este contexto José Carlos Mariátegui? Creemos que, prácticamente, ninguna. Si algo resulta significativo para estos años supuestamente postmodernos, es su reivindicación de la emoción, la creatividad y la sensibilidad como dimensiones fundamentales de la vida social y política. Se trata de contenidos que pueden resultar muy contrajuventud para una juventud que experimenta un mundo cada vez más instrumental y atractivamente cínico. Pero esto más que una posibilidad expresa un deseo nuestro.

## EL DISCURSO DE LOS PERDEDORES

Vivimos un verdadero cambio de época. No sólo se han devaluado las grandes interrogantes y las respuestas contundentes del siglo pasado sino que hoy no existen siquiera ideales amenazando la inmediatez de nuestros ciudadanos. Si algo caracteriza la escena política de la última década es el vacío, la ausencia de futuro... esta necesidad de aferrarse a una estabilidad que no ofrece ninguna garantía de desarrollo. Si bien el neoliberalismo logró constituirse como un sentido común que ofrecía fórmulas ante el agotamiento de las propuestas y el fracaso de los "partidos tradicionales", lo cierto es que no ha tenido aún la oportunidad de elevarse a la categoría de horizonte político-cultural. Y esto, entre otras cosas, porque la ola del neoliberalismo en el mundo reniega explícitamente de las ideologías.

Como sabemos el sentido común requiere validarse permanentemente, no importa su carácter contradictorio mientras pruebe su utilidad cotidiana. El problema de los postulados neoliberales consiste en haber monopolizado el escaso debate público de la última década y no haber podido generar ese paraíso chileno que Saga Falabella representa en los barrios mesocráticos de Lima metropolitana.

La escena política del Perú de hoy carece de discursos programáticos. Las polarizaciones de hoy no son doctrinarias sino morales: quién es transparente, quién respeta las reglas. En plena temporada electoral lo que más importa es quién está limpio y quién no. Una vez agotados los horizontes político-culturales del populismo (indianismo y antioligarquismo), ¿qué

tenemos? Una obsesión por los medios mas no por los fines: el gran reto de la clase política consiste en reconstruir una institucionalidad política que permita el desarrollo autosostenido. Las ONG debaten y proponen agendas de gobernabilidad pero ningún vocero se atreve a proponer una imagen de país deseable. No existen discursos críticos sobre la sociedad y el Estado: cuando los estudiantes universitarios marchan lo hacen en “defensa del estado de derecho”. El temor a la rebeldía, el fantasma de la violencia irracional, ha extendido la voluntad conservadora de todo político oficial al mundo social. Querer cambiar el mundo no es sino un rasgo de inmadurez.

¿Cómo nos concebimos en esta época de incertidumbre y de vacío ante el futuro? Después de haber vivido tantas décadas de agitación social y ánimos revolucionarios así como de fracasos y desilusiones políticas... ¿Quiénes creemos que somos los peruanos? ¿Cuáles son las nuevas coordenadas que nos permiten autorreferirnos?

Existe un discurso no formalizado, una imagen de nación que se ha hecho sentido común pero que no se expresa como discurso político. Una imagen al espejo: los peruanos somos perdedores. Y esta imagen está profunda

Los testimonios que siguen a continuación han sido tomados de [www.comosomos.com.pe](http://www.comosomos.com.pe). Todos son anónimos excepto donde se indica. Presumimos que gran parte son jóvenes por el modo en que escriben y por las referencias que utilizan. Hemos respetado la ortografía y la forma como han elaborado sus mensajes.

La metodología para la producción de los mismos fue no convencional. El proceso fue el siguiente. Primero se pegó un afiche en las principales vías de tránsito de Lima que llevaba el siguiente texto: “los peruanos somos perdedores”. Debajo se indicaba la dirección de un correo electrónico (“perdedores@latinmail.com”) la cual recibió cientos de mensajes. Estos mensajes, a su vez, fueron seleccionados y puestos en línea en el sitio web arriba indicado. De esta forma se estableció un espacio virtual donde los internautas debatieron, y debaten aún entre sí, sin ninguna especie de mediación. Se trata de un proyecto de intervención pública realizado por el colectivo Laperrera y que fue expuesto en la 11 Bienal Nacional de Lima (Casa Rimac - Centro de Lima) entre octubre y diciembre del 2000.

Resulta evidente que los testimonios han sido elaborados de forma voluntaria y por propia iniciativa de los participantes. Para mayor detalle se puede visitar el sitio web, allí se encontrará más información sobre la experiencia. Al final del capítulo han sido incluidos fragmentos de textos que también son parte de dicho web.

mente asociada a este tiempo social sin futuro, a la constatación de que vivimos en una sociedad de la desconfianza, a la ausencia de la noción de lo público. En las siguientes páginas queremos plantear el problema.

## La identidad nacional

Los debates sobre la *Nación peruana* orientaron la reflexión de la intelectualidad en torno al carácter de la identidad cultural de nuestro país, lo cual llevó a interesantes discusiones teóricas que olvidaron a las personas de carne y hueso. Antes de observar cómo somos los peruanos, qué expectativas determinan nuestras vidas, cuáles son los significados básicos de nuestra socialización, qué relaciones sociales condicionan el mundo de la producción y reproducción humana, etc.; los intelectuales se preguntaron “¿cuándo se *jodió* el Perú?”, “¿qué es la Nación Peruana?”, “¿qué quiere decir que lo andino sea la matriz cultural de *este* país?”, y cuestiones por el estilo. La conclusión esperada y repetida de estos debates se puede resumir en la frase *no existe la Nación peruana*.

- El Peru existió por un error económico de la corona española, nuestros heroes de la independecia son los mercenarios que se quedaron sin trabajo despues de las guerras napoleonicas... ¿Que nacion es la que defienden? ¿el concepto de nacion es útil para algo? Los peruanos no existen...
- SIN IDENTIDAD: Los peruanos cargamos sobre nosotros todas las porquerias que han hecho los presidentes, nunca hemos ganado una guerra nosotros mismos, y si es que ganamos un conflicto militarmente, en el papel hemos sido derrotados, la mezcla de razas, la pobreza, la viveza siempre van a ser parte del peruano en el Perú, por eso larguemonos al extranjero!!!!!!
- Yo estoy en contra de lo que dices o lo que tratas de decir, porque nosotros los peruanos venimos de una raza milenaria y somos un pueblo que siempre ha sabido salir de sus problemas o penurias, y lo pasa en el peru no es problema de su gente sino de la escoria que nos ha “gobernado” porque el peru ya se ha repartido entre aquellas familias de apellidos compuestos esa es la unica verdad.
- La civilización incaica no era inferior a la europea. El problema es que los europeos eran AGRESIVOS y asustaron y exterminaron a los Incas que eran inteligentes y tranquilos. Tumi

De este modo, la respuesta sobre nuestra tan ansiada identidad (¿quiénes somos?) fue postergada mientras no pudiéramos establecer una definición abstracta, académica, trascendente de lo que todavía no somos (¿otra democracia?, ¿otra ciudadanía?, ¿otro desarrollo?, ¿una otra-realidad que todavía no existe pero que deberá existir a imagen y semejanza de las nociones sociopolíticas que son consenso en un mundo globalizado como el presente?).

Una vez más, a través de los textos y los maestros de escuela, el sentido común se vio invadido de prejuicios historiográficos cultivados durante el presente siglo. No sólo las ciencias sociales sino la literatura costumbrista dio cuenta de lo poco patriotas que somos y de lo infeliz que puede ser un pueblo que no ama la tierra donde vive. Se trata de un discurso que coexistió con la emergencia del indianismo y los discursos antiligárquicos pero que apareció siempre como reflexión marginal (Sánchez, 1983; Salazar Bondi, 1964).

Ante la incapacidad de nuestros deportistas, la incivildad de nuestros conciudadanos y el oportunismo de nuestros políticos, el lector habrá expresado más de una vez frases como: “los peruanos no tenemos identi

- La idea según la cual la civilización europea no era superior a la incaica, ustedes la pueden encontrar en la “Declaración de Ollantaytambo a todos los pueblos del mundo”, redactada el 12 de marzo de 1980 en Ollantaytambo, capital mundial de los pueblos indios. Tumi
- tenemos metida en la conciencia colectiva q somos perdedores desde q los españoles llegaron..siempre pensamos “SI ES DE AFUERA MEJOR” y no es cierto...la gente se va del país para mejores oportunidades y TERMINAN BARRIENDO O CUIDANDO BEBES 25H AL DIA pudiendo tener algo mejor aca - COMO PODEMOS MEJORAR A NUESTRO PAIS SI NOS VAMOS DE EL?????- pero es verdad q lo unico q tenemos de bueno es nuestro glorioso pasado y nos apoyamos en el cuando defendemos a nuestro Peru...LO Q TENEMOS Q ENTENDER ES Q TODOS Y CADA UNO DE NOSOTROS SOMOS EL PERU!!!! aunq no lo queramos y SI QUIERES Q EL PAIS MEJORE PUES MEJORATE A TI PRIMERO!!!!!!!!!!!! (no me excluyo) aca todos achán la culpa a todos y están haciendo lo contrario a lo q dicen!! NO RESIGNARNOS!!!! chau [Guadalupe lupi\\_16@hotmail.com](mailto:lupi_16@hotmail.com) 16 años.
- no se si se trate solo de “lo último”, ya que la historia de las derrotas peruanas viene de larga data. En todo caso, ahora es más plausible porque “se nos ha juntado” todo: futbol, política, recesión y desempleo. Creo que hay razones suficientes para decirnos perdedores y si la iniciativa era crear polémica, pues lo lograron.

dad". Frase equivalente a la expresión de los intelectuales cuando concluyen con mayor elegancia: *no existe la Nación peruana*. Para certificarlo, tanto el sentido común como la reflexión científica, comparan nuestra realidad cultural con el nacionalismo de nuestros hermanos chilenos o mexicanos, con el espíritu ganador de los norteamericanos, con la disciplina alemana y japonesa, entre tantas otras comparaciones odiosas.

Una vez terminada esta operación no queda más que sentirnos inferiores: "los peruanos somos flojos", "los peruanos sólo nos contentamos con victorias morales", o del otro lado, "nunca tuvimos una burguesía que apostara a una idea de país posible", "no existen proyectos político-nacionales", etc. Si pasamos revista a las encuestas, encontramos cosas más contundentes. ¿Qué es lo mejor que tenemos en el Perú? Nuestro pasado histórico, los restos arqueológicos, la grandeza de los Incas, el folklore, etc. ¿Qué es lo peor que tenemos en el Perú? Su gente. Es decir, nosotros mismos pues "somos como somos".

Pues bien, amamos lo que ya no nos pertenece. Amamos el pasado ya pasado, valga la redundancia.

- Realmente hay que pensar tanto por que es que somos perdedores? No lo ves todos los dias?
- Somos lo maximo haciendo que? quejandonos quizas o escondiendonos de nuestros defectos como sociedad nunca nos queremos dar cuenta de la mierda a nuestro alrededor y nos ponemos contentos con un futboil hasta las huevas o un grupo de amigos hasta el culo o estar borrachos hasta el culo un fin de semana para eso si somos lo maximo que cagada [core1@1atinmail.com](mailto:core1@1atinmail.com)
- DEMAGOGIA: Los políticos ahora hablan de reestablecer la democracia, de tener una economía estable, de que no haya corrupción, y de capturar a Vladi; bueno total, en Enero viene Alán como si no hubiera hecho nada, Vladi se fugó, vendrá la democracia, si, pero para los pobres no, los políticos velan por sus propios intereses y la de los pitucos, ahora aplauden a Belaunde cuando fue un contrabandista y era un débil de carácter, se rajan las vestiduras con Morales Bermudez, cuando este también robaba, el Perú nunca va a salir adelante, colectivamente hablando, el peruano es envidioso y egoísta, sólo puede salir sólo adelante y los más afortunados se van al extranjero, somos perdedores, después de la conquista nuestra historia da pena, esa es la pura verdad....

En realidad, los peruanos somos perdedores. La prueba: vivimos de trofeos que nunca adquirimos (como la medalla de oro que hubiéramos ganado en Berlín si es que Hitler...). Tenemos una imagen terrible de nosotros mismos, sólo nos salva la culinaria en el presente y la arqueología en el pasado. Tenemos una imagen grandilocuente de nuestra historia saturada de héroes derrotados, de presidentes notables por su corrupción, de movimientos populares que no han producido líderes políticos realmente distintos, de símbolos que no hacen temblar nuestras emociones.

Así somos los peruanos y no cambiaremos mientras no nos miremos en aquel espejo que nos permita reconocer nuestras posibilidades pero también nuestros límites (Chocano, 1987; Flores-Galindo, 1989; Rochabrún, 1991).

Se trata de reconocer la exacta dimensión de lo que somos y de lo que soñamos ser algún día. Es necesario revisar ese montón literario de mentiras decimonónicas: déle un vistazo a los libros de colegio y compárelo con las historias que cuentan nuestros abuelos. Es urgente palpar con detalle la trayectoria de nuestros sacrificados deportistas para dejar de imaginar que algún día fuimos grandes en el fútbol (más allá de uno o dos

- Lo mío también es una generalización-n y por lo tanto tiene mil errores pero a lo que voy es que las cosas de fútbol tienen que ver mucho más con cosas de fútbol que lo que ustedes creen, aunque los otros aspectos también concurren como en todo. SIGUIENDO A SALVATORE NECESITAMOS UN PSICOTERAPEUTA PARA QUE NOS DIGA QUE NOS CREEMOS UN PAÍS FUTBOLERO, Y NO LO SOMOS PERO NI EN SOMBRA MAESTROS. Yo sé que nuestro pasado no es nada alentador, pero carajo hay que ponernos las pilas y mirar con optimismo lo que nos depara el futuro, aunque de por cierto no es nada extraordinario, pero bueno estamos inmersos en la misma mierda y lo único que podemos hacer es salir adelante los que no queremos seguir en el fango del pesimismo y la desesperanza. Somos los campeones en perder!!
- El Peru es perdedor, y los peruanos somos perdedores... y es cierto. Y el inicio para empezar a ganar y ser ganador es reconocer, justamente, lo que somos y no queremos ser. Por eso me dio algo de disgusto ver los anuncios de LOS PERUANOS SOMOS PERDEDORES todo razgado por otras personas... somos perdedores, es la verdad. Bueno, me despido, quizás les escriba otro día.
- .. que ves a Diario... Solo Problemas... quienes lo ocasionan... los Peruanos Puiiss!!.. que Mierda!!.. que ves.. puros borrachos, violaciones, madres solteras, niños abandonados,

instantes brillantes e inolvidables en alguna pretérita competencia internacional). El Perú es una aldea compuesta por un mar de gente que fantasea con la idea de haber sido un gran imperio andino, un virreinato importante, la primera fuerza militar del Pacífico en la República. Somos una aldea en un mundo de avenidas de alta velocidad.

*Nuestra identidad está en el futuro*, no única ni principalmente en el pasado. La identidad de un pueblo no es una determinación histórica, heredada a través de mecanismos metafísicos. Tal vez lo que podemos ser en el futuro inmediato tiene que ver muy poco, menos de lo que imaginamos, con los “traumas coloniales” y nuestra supuesta falta de identidad nacional. Mirándonos en el espejo-que-necesitamos construir observaremos nuestra falta de voluntad creativa, flexible, libre, ambiciosa. Los peruanos somos más cerrados que abiertos; miramos al pasado, no al futuro; nos despreciamos, no nos reconocemos capaces de hacer de nuestra patria, el hogar que soñamos para nosotros y nuestros hijos.

Nuestras taras se apoyan en nuestro temor a vivir del futuro. Más cómodos nos sentimos con nuestro racismo solapa que con la nece

- harta pobreza, Robos (carajo te roban hasta tus zapatillas apestosas eso es el colmo) hambre, miseria, estafas, mediocridad... QUE MIERDA!!
- ... pienso que las caídas sirven para dos cosas: la primera, para golpear nuestra soberbia y damos cuenta de que no somos perfectos, que también podemos equivocarnos y la segunda, para aprender a tener buen humor y superar ese error, para luego caminar con cuidado y no volver a tropezar nuevamente; contradiciendo así, a los que dicen que el hombre, es el único animal capaz de tropezar con la misma piedra dos veces. Es tiempo de olvidar esa frase de UN PAIS CON FUTURO por que esa es la tonta resignación-n del que ya nada puede y todo lo ha perdido, por que pienso que no existe el futuro, dime tú ique vamos a cosechar mañana si hoy no tenemos semillas para sembrar? Si el Perú fuera una persona...como sería...? Me parece que sería una chola gorda, con el pelo mal teñido de rubio y con tendencias lésbicas. Trabaja en un ministerio (que entró por vara) y está a punto de ser despedida y lo único que le quedará es contactarse con un gringo que la saque de misia, al cabo de un tiempo lo abandonará (despues de desplumarlo) y regresará a su lugar de origen para explotar a sus coterráneos. Pero...es una pendeja que tiene sentimientos y sola en su habitación pensará en lo mierda que fué y le pondrá una velita misionera al santo de su devoción y le pedirá el milagro que en su

sidad de develar cuánto nos maltratamos y dividimos. Más honorable nos resulta codearnos con la fama en vez de producirla. Más fácil es acostumbrarnos a la pobreza, viviendo en ella o a costas de ella, que dedicar parte de nuestra vida a superarla.

Sucede que el éxito trae consigo responsabilidad, vanidad, poder para-hacer-más-cosas y una constante presión que empuja a seguir arriba, trabajando constantemente, manteniendo nuestra capacidad productiva y ampliándola a la medida de nuestras aspiraciones. El *boom* del éxito es relativamente sencillo, lo difícil es desarrollar proyectos consistentes de largo plazo. Y esto nos espanta.

### ¿Qué es el éxito?

¿Quiénes constituyen excepciones a la regla del fracaso y la frustración permanentes?, ¿quiénes se realizan en el ánimo de sus sueños?

Ante estas interrogantes consideré, inicialmente, que entre los pobres existía mayor constancia, rudeza y valentía que en las clases rentis

- próxima reencarnación pueda nacer en Miami y si acaso el santo no tiene muchos poderes que pueda nacer en Buenos Aires ya que chucha.
- la verdad el pais no es una mierda la mierda lka tienen los habitantes en su cerebro
- Yo pienso que alguien nos ha hecho creer que vivimos en un pais y se llama Peru, porque lo hicieron, no lo se, quizás con la intencion colonialista de tener mejor control sobre nosotros, algo asi como los ghetos alemanes, otra razon no la puedo entender, no creo que la conquista sea la causante de nuestros problemas (y entoces como se explica ese dicho de que no hay mal que dure 100 años) porque no es alli donde nace el Peru, sino donde muere el incario. El Peru es algo asi como un aborto frustrado, un hijo no desado, revisemos nuestros libros de historia peruana, los ejercitos patriotas mas estaban integradas por argentinos, grancolombinos, chilenos, y una muy reducida suma de peruanos. La independecia nos la impusieron en contra de nuestra voluntad no nacio de nosotros, y si nos liberaron del yugo español era porque les convenia, porque eramos un peligro para ellos (bueno no nosotros sino el poder español que habia aqui). Cuando los patriotas llegaron a Lima la gente se refugio en el Real Felipe,es decir ni siquiera se identifica que estamos viviendo ese dilema Shakesperiano: del ser ° no ser, no

tas, mercantilistas o en las mesocráticas atiborradas de *burrieres* y cocaína. La sobre vivencia invitó durante las décadas pasadas a miles de personas a migrar y establecerse en ciudades que nunca los esperaron. Entonces se establecieron y reconstruyeron nuestras principales ciudades a imagen y semejanza de sus pequeños recursos tal como las ciencias sociales han descrito a través de narraciones sobre conquistadores de un nuevo mundo y caballos de troya andinos (Degregori, Lynch y Blondet, 1986; Franco, 1991).

Ciertamente pocos salieron adelante, mientras otros continúan en la sobrevivencia o fueron atrapados por la anomia y la delincuencia (como en cualquier lugar del mundo). Entonces me sorprendió reconocer que la imagen del *cholo trabajador* que sale de la pobreza en base a su esfuerzo y constancia no forma parte de nuestra "identidad nacional", de la imagen que tenemos de nosotros mismos a pesar de su aparición en la opinión pública y en los estudios de las ciencias sociales dedicados a la informalidad.

¿En qué perspectivas intelectuales nos ubicamos cada vez que pensamos en "la sociedad peruana"?, ¿por qué nos esforzamos por pensar como intelectuales que están más cerca de los libros que de las calles y los

estamos juntos pero si revueltos. la sociedad peruana nacio con la reforma agraria, con la revolucion velasquista, esa triste para algunos y romantica para otros, tranformacion que sufrio este pais, de ser esa quimera e injusta sociedad donde la felicidad y la justicia era para un reducido grupo (al cual no le importaba este lugar, sino para enriquecerse en el) a una sociedad en pañales que se equivoca constantemente, que descubrio su triste realidad. Estamos pasando una etapa de trancision, cuyo simbolo seria la cultura chicha ( no encuentro la diferencia entre un chichero y un huachafo desubicado que imita religiosamente las costumbres americanas y anglosajonas en un pais no andino y se siente mas por eso ). Los peruanos siempre perdemos, porque no nos hemos propuesto a ganar, porque siempre tenemos un problema para cada solucion. Ahora leyendo lo que escriben algunos aqui, me viene a la memoria esos niños que tienen miedo caminar porque se han caído, y creen que no podran hacerla, mas triste aun es saber que la mayoría de ellos son jovenes, quizas es que estamos solos, no lo se, pero cada vez que pienso en lo jodidos que estamos, me pregunto que habra sentido Ferrando cuando estaba en ese tan mentado partido Peru-Argentina, en la bombonera, y con lagrimas en los ojos dijo: ¡jino nos ganan!!

mercados que nos rodean?, ¿cómo podemos olvidar -o no valorar->el carácter aventurero y conquistador de nuestros padres y abuelos?

Gracias a estas envidiables omisiones es que somos un pueblo que confía en los capitales extranjeros antes que en el capital de sus propias fuerzas físicas y mentales. Los intelectuales, por nuestra parte, consideramos marginal lo que es masivo: la chicha y el tecno (y, por supuesto, el tecnohuaylas); insistimos que lo andino está minusvalorado cuando el huayno vende más discos y cassettes en el Perú que cualquier artista pop latinoamericano. *Y si encontramos alguna notable Vitalidad al interior de nuestra "nación" sólo podemos resaltar aquellas experiencias donde las personas agotan sus energías en la sobrevivencia* (me incluyo, como me incluyo en casi todas las críticas que ejerzo en este texto).

Cuando pienso en los ambulantes que inventan sus propios empleos, los ronderos que lucharon y derrotaron a Sendero Luminoso en el campo, los jóvenes que no se rinden ante el subempleo y el desempleo, las mujeres que sostienen precariamente su hogar desde los miles de comedores populares que se extienden por todo nuestro país, me alarma constatar que se trata de sobrevivientes.

- saben que tienen razón, los peruanos somos perdedores, y les voy a decir porque, saben en que se fijan las chicas de mi barrio, en vagos, pandilleros, el más bronquero, el que tira más piedras ese el maestro, el líder y el que agarra un libro quieres operarse, ser algo más es un tarado, si la juventud tgrata a la juventud así, entonces si los peruanos somos perdedores wilmer mejía carrion [peruanico@peru.com](mailto:peruanico@peru.com)
- oye!!! entonces tu también eres mediocre. sabes se que el peru es un país conformista, pero nosotros debemos seguir y conformamos con lo poco que tenemos, oh! tu vas a dejar que te sigan robando esfuerzate por ti misma y no seas mediocre!!! como todos [fiorellapamela@correoweb.com](mailto:fiorellapamela@correoweb.com) escribeme para renegar!!!!
- A TERMINAR DE ESTUDIAR (no se cuando tal vez en el tres mil) Y VAS A VER LO PERDEDORA QUE ERES !!! ALLI TE QUIERO VER TAXEANDO Y VENDIENDO PRODUCTOS DE EBEL EN UNA OFICINA O VENDIENDO PAPA RELLENA EN LA PUERTA DE MI LOCAL!! QUE DIABLOS QUIERES QUE TE DIGA!!!!... LOSER!!!!
- Somos unos frustrados? quien lo duda! nunca le hemos ganado a nadie por que nunca hemos tenido la convicción de que podemos hacerlo y así lo seguiremos siendo hasta que entendamos que somos nosotros los que tenemos al presente agarrado de los huevos y

Pero resulta evidente que no podemos construir una imagen de país posible sólo a partir de la sobrevivencia puesto que se trata de inmensos esfuerzos que agotan sus energías en el presente. ¿es posible que únicamente podamos mencionar experiencias de sobrevivencia, de fantasías postergadas por el pan de cada día?, ¿es que no podemos lucir logros de mediano o largo plazo?

Entonces la lista debe volver a ser confeccionada y agregamos, entonces, a los profesionales y técnicos que innovan las formas de trabajo, los ambulantes que se hacen pequeños y medianos empresarios, los pequeños comerciantes que diversifican sus capitales, los contados artistas y escritores que trascienden nuestras fronteras... La lista crece y los nombres de personas y personajes también: necesitamos hacer una lista de ganadores sabiendo que *no se trata de relevar el éxito por sí sino la capacidad de las personas y los grupos de personas por realizarse a sí mismos desarrollando sus propios y más valiosos proyectos.*

### Conciencia de los límites

Creo que el caso de los deportistas minusválidos es un ejemplo paradigmático para quienes asistimos con esperanza y poca convicción a

- que depende de nosotros hacer lo que deseamos mientras no seremos unos frustrados perdedores [core1@latinmail.com](mailto:core1@latinmail.com)
- Creo que más preciso que mediocre (porque de hecho hay talento) es sin perseverancia, se prefiere lo rápido y más o menos a lo lento y de calidad.
- Bonito o preciosista - como dicen algunos futboleros-, el Perú le entra a las formas y se queda ahí. Jugar bonito no es ganar un partido. Bailar cumbia no es reconocerse parte de la cultura de la cumbia, ni reconocer que ésta es parte de la cultura local.
- YO ESTOY DE ACUERDO CON USTEDES, ESTAMOS RODEADOS DE CONFORMISTAS QUE NO PIENSAN EN GANAR SINO EN EN SIMPLEMENTE PARTICIPAR. SON TODOS UNOS MEDIOCRESES.
- Y por último, por qué tengo yo que ser peruana? Sólo porque nací acá? Quien dice. Si no me identifico, y no me nace, cuál es mi obligación para con este país que no me ha dado casi nada. Y en ese caso, podré liberarme del yugo perdedor?
- ¡¡MALDITA SEA CARAJA, PERDI EL SORTEO DE VISAS!!

cada partido de nuestra inestable selección de fútbol. Los minusválidos son los únicos deportistas que nos han traído medallas de oro ganadas con tenacidad y orgullo. Usted pensará que esta mención es una ironía: "sólo somos primeros entre los minusválidos del mundo". Pero no es ninguna ironía.

El ejemplo del minusválido es el caso de la persona que trabaja a partir de la conciencia de sus limitaciones y del reconocimiento de sus posibilidades, de quien no pierde el tiempo pensando qué haría si tuviera los recursos que no posee. La conciencia de la desventaja motiva al esfuerzo, al indomable esfuerzo, y ese es el camino más duro y hermoso.

A los peruanos nos falta reconocernos con nuestras taras y defectos, no temiéndonle por ello al éxito (a la realización humana plena) sino, por el contrario, trabajando por él. Sabernos ganadores, sentirnos capaces de imposibles aventuras. Los peruanos carecemos de un espejo del tamaño de nuestros temores y fantasmas. Nos falta. Nos falta.

¿Qué hacer, entonces? Algunas personas deducirán de las líneas anteriores que estamos proponiendo la eliminación de toda conciencia histórica ya que afirmamos que nuestra identidad está en el futuro y que

- EL QUE ESTEMOS PERDIENDO O HAYAMOS PERDIDO NO NOS HACE PERDEDORES, SENTIRSE PERDEDOR ES UN ESTADO MENTAL. LA BASE DEL DILEMA ES POR QUE HEMOS ESTADO PERDIENDO, YA SEA EN DIFERENTES ASPECTOS DE NUESTRA VIDA SOCIAL NUMERO UNO: NUESTRA ACTITUD NUMERO DOS: NUESTROS VALORES NUMERO TRES: EDUCACION DEBEMOS ENFOCAR NUESTROS ESFUERZOS EN CULTIVAR ESTOS TRES ASPECTOS, YA NO EN NOSOTROS, NI EN NADIE DE NUESTRA IGUAL GENERACIÓN, YA ES MUY TARDE SINO EN LOS NIÑOS NUESTROS HIJOS ELLOS SON LOS UNICOS QUE TIENEN LA CAPACIDAD Y POTENCIAL EN SUS MANOS DE HACER NUESTRO PAIS UN PUEBLO MARAVILLOSO DONDE VIVIR Y AMAR AL PERU, PERO NO DISFRUTO VIVIR EN MEDIO DE INSEGURIDAD Y POBREZA, POR ESO VIVO EN EL EXTRANJERO.....mrjonel@hotmail.com <http://www.angelfire.com/tx4/mrjonel> TEXAS-USA
- shssssssssssssssss!! !
- .....EL PERUANO ES AQUEL QUE VINO DE EL CAMPO, DE LAS PROVINCIAS, DEL ANDE, HACIA LIMA Y AUNQUE FUE MARGINADO, TRABAJO PRIMERO COMO AMBULANTE, LUEGO ESTUDIO SE PREPARE EN LAS UNIVERSIDADES Y TERMINO SIN AYUDA DE PAPA O CON UNA ARGOLLA, AQUEL QUE SIN VERGUENZA HIZO DE LA CALLE UN LUGAR DE TRABAJO

nuestro pasado no es más que un agregado de grandezas huecas. Vamos a explicamos mejor para evitar equívocos.

Lo que necesitamos es, por un lado, revisar las interpretaciones de nuestra historia más comunes entre nosotros. Recuperar aquel sentido común que nos explique por qué es falsa la idea del Imperio Incaico como el gran civilizador del mundo andino, por qué era razonable colaborar con los conquistadores españoles si se era cañari, por qué no es cierto que sin el aporte económico del virreinato peruano la monarquía española no hubiera sobrevivido, por qué tenía sentido oponerse a la independencia si se pertenecía al grupo criollo comerciante, por qué es falso que Perú perdió la guerra con Chile debido al retiro de Bolivia de la contienda, en fin, por qué tenemos una versión de nuestra historia centrada en un glorioso pasado y un patético presente (Varios autores. *Mentiras en la Historia Oficial*. En revista *Debate* # 84, Apoyo, 1995. También revisar los tomos de la Colección *Imágenes del Perú* editada por SUR y la Derrama Magisterial, 1996).

Por otro lado, es necesario actuar poniendo entre paréntesis esa misma historia si es que ella nos priva de libertad para probar nuevas fórmulas

- ESE ES EL PERUANO GRANDE EL VERDADERO PERUANO QUE TAN SOLO CON LA FUERZA DE SU VOLUNTAD SE LEVANTO DE LA NADA PARA TENER ALGO EN LA VIDA ,EL ALMA DEL CHOLO NO TIENE DESCANSO POR QUE EN SUS HOMBROS LLEVA EL EJEMPLO DEL INCA TRABAJO Y VALOR, POR ESO NO HAY RAZA MAS FUERTE Y MAS DIGNA, PORQUE LOS QUE SABEMOS QUIENES SON LOS VERDADEROS PERUANOS ,SABEMOS TAMBIEN QUE A PESAR DE TANTA DESGRACIAS ,NOSOTROS SEGUIMOS VIVIENDO EN LA TIERRA QUE HACE 4,000 AÑOS SUPIERON HACER NUESTROS ANCESTROS, TIERRA ALA CUAL AMO Y ESTRAÑO CON TODO EL CORAZON,,,,,, QUIERES DEJAR DE SER UN FRACASADO,ACOMPLEJADO,AVASALLADO Y TANTO ESTUPIDEZ QUE SE LEE.. .RECUERDA PAISANO TU ORIGEN NO ESTA EN EL EXTRANJERO SINO EN LOS ANDES,LA COSTA Y LA SELVA,DIOS BENDIGA A EL PERU SIEMPRE. . . . . CESAR A. RODRIGUEZ
- NO me parece justo meter al mismo saco, a gente que hace lo posible por superarse y ser útil a su comunidad, los peruanos que buscan superarse, ya sea por bien propio, o por el bien familiar. Yo creo que tampoco es justo generalizar a todos como perdedores, la sociedad peruana, como conjunto puede considerarse un fracaso, con todos los defectos encontrables, pero las personas (me incluyo) que saben que no somos perdedores, sino que ganamos batallas a diario, no pueden estar deacuerdo con este tipo de conclusiones. YO SOY UN GANADOR, NUNCA ME GUSTA PERDER, Y SIEMPRE TRATO DE GANAR, Y SI NO

que permitan cimentar nuestro desarrollo. Unos amigos *ticos* me decían hace algunos años: “ustedes y los mexicanos tienen un gran problema, la historia les pesa demasiado, tanto que casi no pueden moverse”. Por ello, trabajar sin mayor respeto hacia nuestros honorables antepasados, *sacarles la vuelta*, es el mejor homenaje que podemos brindarles a parricidas de la talla de César Abraham Vallejo o José Carlos Mariátegui. Lo cual, dicho sea de paso, no es tan difícil si consideramos que ellos junto con los arielistas, los indigenistas (incluido José María Arguedas), los apristas, los populistas sesenteros, los izquierdistas setenteros, entre otros, no son sino expresiones político-culturales de una época que ya no nos puede indicar qué hacer en estos tiempos de mezclas y paradojas interminables.

La autoridad que señala por dónde construimos nuestro futuro la otorga el propio trabajo y la sabiduría que emana de la experiencia, de los errores y las virtudes, de las lecciones y los olvidos. Es necesaria una voluntad creativa que produzca nuevas interpretaciones del pasado, una actitud responsablemente irrespetuosa hacia nuestra historia, una avidez por la invención que dé lugar a salidas eficaces para nuestros viejos y tercios problemas.

PUEDO, SIEMPRE PIDO LA REVANCHA, HASTA LOGRAR VENCER A MI Oponente. LA MEDIOCRIDAD ESTA EN NO VOLVERLO A INTENTAR.....

- Y SABES QUE YO NO CREO QUE TODOS SEAMOS MEDIOCRESES.. PARA NADA!!.. HAY QUE GENTE QUE TRABAJA Y SE SACA LA MIERCOLES POR SUPERARSE AUNQUE SEAMOS CADA VEZ MENOS ESTE TIPO DE GENTE, LASTIMA... EL PERU ES UN PAIS MARAVILLOSO QUE LAMENTABLEMENTE NO TIENE LA CULPA DE TENER LA GENTE QUE LO HABITA EL PERU NO ES EL PROBLEMA... SOMOS LOS PERUANOS...
- Creo que quienes maltratan descuidadamente el nombre de su país sin ton ni son más bien deberían callarse y concentrarse en poner su granito de arena (o mejor, su rocón) para que las cosas sean mejor acá. Finalmente, el futuro no lo hace el presidente fulano, zutano o mengano: lo hacemos todos y cada uno de nosotros, alguna vez nos hemos preguntado seriamente cuan duro nos esforzamos, como individuos, por progresar?????????
- caballero somos perdedores, que la identidad este en el futuro tampoco me convence. La solución está en resignarse y trabajar duro, sin ninguna esperanza a ver si así salen las cosas
- tal vez tanta mierda en este país llegue a abonar algo.

Lo que sigue a continuación son algunos textos tomados de [www.comosomos.com.pe](http://www.comosomos.com.pe). Como se verá a continuación, no son anónimos y dan cuenta de lo que venimos discutiendo en las páginas anteriores.

LO QUE QUEDA es trabajar con los niños, con los que vienen, porque con los que están ya sólo funcionarán algunos paliativos. Es la verdad. No está mal la idea de atender psicológicamente a los valores de las selecciones menores, es más una necesidad.

Quizá desde el fútbol podamos, pues, en el futuro, inculcar al resto de peruanos la cultura de la eficiencia. Que ya no se piense que el eficaz «malogra la plaza.. o que el que está arriba perciba como amenaza, ni anule, a quien viene de abajo. Que dejen de reinar los tuerfos en el país de los ciegos y que con trabajo e inteligencia nos apoyemos todos para ver la luz.

*Mario Sifuentes, periodista deportivo / Sábado 26 de agosto del 2000 / Diario El Comercio, Sección Opinión, pág. A-16.*

¿PERO EXISTE una espina dorsal que involucre y permita el diálogo en esta diversidad de reclamos e intereses sociales y políticos?

El problema es que en todo el siglo XX no hemos logrado articular un proyecto nacional y pareciera que vamos de experimento en experimento. La última década ha sido el de la economía de mercado y, lamentablemente, ha desembocado en autoritarismo. Y ahí tenemos responsabilidad todos por no haber sido capaces de consolidar instituciones en el país. Creo que esto es elemental, porque un país no se

transforma por un conjunto de movimientos sociales por más hermosos o novedosos que estos sean si no logra madurar proyectos políticos.

¿Entonces este país de la tecnocumbia, del racismo solapado y del «te amo Perú.. puede dar el salto de lo social a lo político?

Yo creo que sí porque también es el país de las redes sociales, de los hijos de migrantes, de los ciudadanos que salen a reclamar sus votos. Y cuando se habla de tecnocumbia es el país de la música que se ha vuelto nacional, y que si bien tiene su lado oscuro en la informalidad, tiene el aspecto positivo de haber unificado a la mayoría. Desde el último rincón de la sierra hasta las capas medias urbanas, la tecnocumbia ha creado un perfil de peruano que hace mucho no existía.

¿Cuál sería, entonces, el rasgo que define al peruano en toda su diversidad?

Es difícil encontrar uno... Yo respondería esta pregunta con una metáfora: somos el país que no sabe hacer goles... que juega bonito pero que no logra ganar el partido.

*Entrevista a Carlos Iván Degregori, antropólogo / 13 de agosto del 2000 / Diario El Comercio, Suplemento Dominical, págs. 4 y 5.*

DESDE LUEGO, todo lo anteriormente escrito es mestizable. Pero todo, también, ha dificultado

mucho la idea clara sobre lo que es peruano, sobre lo que significa ser peruano y sobre aquellos rasgos que vendrían a conformar la peruanidad. Los peruanos lo sabemos porque lo sentimos: es más difícil afirmar la peruanidad que la argentinidad, la chilenedad o la mexicanidad. De ahí ese fatalismo o derrotismo que a menudo reconocemos en nosotros mismos y que, a mi entender, no se trata (o no se trata únicamente, en todo caso) de una maldición heredada del desmoronamiento del mundo incaico y de la ruptura de su cosmogonía.

*Alfredo Bryce Echenique | Enero - febrero de 1991 | Diario Diálogo, pág 41, Puerto Rico.*

DEBEMOS RECONOCER con tristeza que el Perú no tiene un Proyecto Nacional. Los objetivos nacionales deben ser el sustento del desarrollo del Perú en un plazo sustentable. ¿Dónde están esos objetivos nacionales? ¿Quién los conoce? ¿Los conoce el pueblo peruano? ¿Se puede apoyar lo que no se conoce?

A través del pasado y el presente no somos todavía una nación integrada. Seguimos siendo una nación donde los principios de vida comunitaria no están bien planteados en sus instituciones fundamentales, en la familia y en los individuos. Somos una nación donde todavía persiste mucho egoísmo, los individualismos están muy marcados, hay poco espíritu colectivo en la vida nacional. *General Francisco Morales Bermúdez Cerrutti | Ex Presidente del Perú por el Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas (1975-1980) | Prólogo del libro El Proyecto Nacional, editado por CERP, noviembre de 1999.*

EN LOS JÓVENES de sectores populares la nueva idea del país está asociada a un conjunto de

expectativas muy diferentes a las que tuvieron sus padres. Los jóvenes ven en la secundaria el puente a la universidad y a una profesión que les permita una vida digna y acaso desahogada. Pero la baja calidad y la saturación del sistema educativo, junto con la crisis económica, hacen que para las mayorías estos anhelos sean sólo sueños. La frustración acentúa el ánimo crítico. Pero la crítica no lleva necesariamente al compromiso con la transformación; puede llevar también a la indiferencia hacia lo correlativo y a la búsqueda de la salida personal. Una encuesta recientemente publicada por la revista *Quehacer N.43* así lo sugiere: el 55% de los jóvenes manifestó que, de estar en sus manos, preferiría dejar el país.

*Gonzalo Portocarrero y Patricia Oliart, sociólogos | Extraído del libro El Perú desde la Escuela (pág. 141) | Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1989.*

LAS BIOGRAFÍAS convencionales del inca Garcilaso subrayan que su padre fue un capitán español y su madre una princesa inca. Lo presentan como un ejemplo de armonía, con lo cual tergiversan la vida y la obra del inca. Quieren, por lo pronto, llamar la atención sobre el supuesto alto rango social de sus padres. Ocultan en cambio que su padre no se quiso casar con su madre. Tomó por esposa a una española y obligó a la madre de Garcilaso -aun siendo princesa- a casarse con un criado suyo. Garcilaso quizá llevó una niñez feliz en el Cusco hasta que, en plena juventud, descubrió el equivoco lugar que ocupaba dentro de la sociedad peruana en formación. Él mismo se había contagiado e identificado con los valores culturales paternos, aunque más tarde -muchos años más tarde- descubrió los valores maternos. Ya viviendo en Europa, llegó a comprender que no era ni podía ser europeo. Si Garcilaso

fracasó en su intento de incorporarse a la sociedad española, occidental y cristiana, debemos concluir que cualquier otro mestizo del Perú colonial, también hubiera fracasado. He aquí algunas evidencias de este fracaso:

1. *La timidez y la inhibición no vencidas.* Como escritor frecuentó al principio géneros marginales o menores: a) Genealogía; b) Traducción; c) Reportaje Histórico. Lo hace porque no está seguro de sí mismo, aunque esas obras fueron verdaderamente de primera calidad. Al final, cuando escribe sus recuerdos del Perú, les impone un título discreto: *Comentarios.*

2. Llega hasta el extremo en su *afán de identificación* con lo europeo: aprende el italiano; vive con la familia de su padre; y, para demostrar que es todo un español, termina luchando contra los moros criollos de las Alpujanas (montañas en el sur de España), quienes eran tan criollos y mestizos como él. Era una forma de romper el espejo porque no le gustaba su propia cara.

La infelicidad de su niñez, el vejamen del padre contra la madre y la ausencia de matrimonio entre estos, lo llevaron a repetir esa niñez y ese vejamen en la edad adulta. Compró o recibió por conquista a una esclava mora y en ella tuvo un hijo; con lo cual, la esclava mora repetía con

Garcilaso la figura de la madre de Garcilaso con su padre. Garcilaso no se casó tampoco con la esclava. Su madre era la esclava. ¿Repetición automática o desafío fracasado?

Luego experimenta el *rechazo*. Su nombre de bautizo era Gómez Suárez de Figueroa pero tuvo que cambiarlo porque, en el pueblo español donde vivía, había otra persona más importante que él (un marqués) que llevaba el mismo nombre. Así, Garcilaso sólo adquirió el nombre de su padre, de rebote. Todo le resultaba al revés. Al final, en vez de ser un español occidental y cristiano totalmente asimilado, sólo era un exiliado. Cuando un amigo le pidió consejo sobre a dónde viajar, le respondió: «Al Perú antes que a ningún sitio y mejor hoy que mañana». Quizás en sus últimos años tomó conciencia de toda esa tensión y ordenó que al morir le rezaran las misas de la Luz y del Destierro.

Garcilaso, pues, no es un ejemplo de armonía sino de conflicto, de frustración y de lucha contra la frustración.

*Pablo Macera, historiador y congresista de la República* | *Cultura y sociedad en el Perú actual, (págs. 78-79)* | *En: El Perú en los albores del siglo XXI - ciclo de conferencias 1996/1997* | *Ediciones del Congreso de la República del Perú, julio de 1997.*

# LAS BRECHAS POLITICAS

Quien necesita defenderse, no lo merece  
*Fernando Savater. Apología del Sofista.*

## DE LOS MOVIMIENTOS A LAS MOVIDAS

En una época sin horizontes político-culturales definidos, ¿cómo evaluar las formas de organización y acción que producen los jóvenes? ¿Con qué criterio evaluar sus formas de participación social y política? <sup>1</sup>

Si las hipótesis planteadas en el capítulo anterior tienen sentido, entonces resulta inadecuado observar la participación política de los jóvenes en los mismos términos de hace tres décadas, entre otras cosas, porque el sistema político del Perú post oligárquico está colapsado. Los rasgos que caracterizaban la cultura política de aquellos jóvenes son, precisamente, los que hoy se cuestionan desde dentro de nuestro país y fuera de él. Nuestro sistema político, estructurado en las últimas décadas desde el populismo <sup>2</sup>, se encuentra algo más que agotado. En este sentido, el invencible «tsunami Fujimori» se explicaba a inicios de los noventa como la principal consecuencia de una crisis que convirtió a las izquierdas y a los partidos reformistas de los sesenta en «partidos tradicionales». Si

1 Este capítulo fue trabajado gracias al apoyo brindado por CARE yCEPES, y al empuje de Mariano Valderrama. Además de revisar la bibliografía existente se realizaron entrevistas a líderes juveniles y universitarios de Lima, Trujillo y Huamanga. El trabajo de campo se realizó después de la temporada electoral del año 2000.

2 Carlos Franco, 1991. Franco sostiene que la cultura política del populismo configuró el sistema político post oligárquico, lo cual se expresa en la relación que establece la plebe urbana con los líderes carismáticos populistas. Una relación de pacto al corto plazo condicionado a la capacidad de éstos de ofrecer recursos para la integración social de aquellos. Es decir, la plebe urbana se adhirió al populismo (un tipo de relación de utilización mutua) mas no a los actores populistas, a quienes intercambió cada vez que fue necesario. Esto estableció un sistema político (gobierno, partidos, gremios, organizadones sociales de base, etc.) que involucró no sólo al APRA y al velasquismo, sino también a Acción Popular, el Partido Popular Cristiano y a las propias izquierdas.

bien existen consideraciones estructurales que explican esto en el Perú y en el mundo, es necesario resaltar que gran parte de esta crisis está asociada a la inmadurez con la cual nuestros líderes políticos asumieron sus responsabilidades públicas. El desprestigio de los políticos se debe a la incapacidad de estos para haber realizado programas en favor de nuestro desarrollo y, qué duda cabe, a la manipulación y corrupción que muchos de ellos se afanaron en hacer gala. El fujimorismo y su impunidad se apoyó, paradójicamente, en el rechazo que los ciudadanos expresaban cada vez que los personajes y las ideas del pasado político amenazaban con volver.

Vivimos una época donde las *ofertas político-culturales* del populismo son consideradas anacrónicas. Para entender qué quiere decir ofertas político-culturales es necesario explicar la noción de *circuito político*: es el conjunto de relaciones que se establecen entre distintas instituciones y grupos sociales desde el marco de determinadas doctrinas o programas políticos, y en función a los asuntos del Poder.

Los circuitos del populismo fueron varios. Los más amplios y consistentes se organizaron alrededor del APRA, Acción Popular y las nuevas izquierdas. A modo de ejemplo vamos a caracterizar al último de ellos, el cual estuvo conformado por cuatro *esquinas* o instancias: los políticos profesionales (partidos políticos); los profesionales e intelectuales (universidades, ONGs, etc.); los dirigentes populares de base (gremios, organizaciones populares, iglesia de la liberación, etc.); y los artistas y comunicadores sociales en general (grupos de teatro, poesía, música, etc.). Las relaciones entre ellas fueron de mutua dependencia: la rápida extensión de las nuevas izquierdas se debió, entre otros factores, a su vinculación estrecha con los dirigentes populares de base, del mismo modo que la cobertura local o nacional de estos líderes sociales se apoyó en los recursos ideológicos y materiales que los profesionales y dirigentes políticos compartían a través de ONG, Iglesia y partidos políticos. La esquina de los profesionales promovió la cohesión de este circuito a través de la realización de proyectos de desarrollo que descansaban en las organizaciones populares y apuntaban al reforzamiento de prácticas sociales inspiradas en la educación popular y determinadas formas de democracia directa. Desde su esquina los artistas e intelectuales contri

buyeron a cimentar la imagen de un país dirigido hacia la construcción de una Nación Popular, de «todas las sangres». Tampoco fue casual que intelectuales, profesionales y artistas estuvieran vinculados entre sí a través de la militancia o la simpatía hacia algunos partidos políticos puesto que éstos se constituyeron como puntos nodales del circuito de las nuevas izquierdas.

Entendido así, las ofertas político-culturales consisten en invitaciones a distintos grados de participación en cualquiera de las *esquinas* de los circuitos políticos en pugna. Un ejemplo de oferta: hace quince años una muchacha universitaria o un chico de barrio se cruzaban con integrantes de bibliotecas populares, ONGs, Iglesia(s) y partidos políticos que constantemente ofrecían un modo de ver el mundo (discursos ideológicos) y espacios donde realizar actividades (instituciones y organizaciones) en favor de la comunidad o del país en su conjunto. Ofertas ideológicas que invitaban a un modo de ser joven.

Existía un sistema político, constituido dentro del horizonte antioligárquico, favorable a ideas consideradas en ese entonces como progresistas, reformistas o revolucionarias, que prometían novedades y valores que buscaban eliminar el trecho entre el dicho y el hecho. Pues bien, los distintos circuitos políticos populistas se han derruido con una rapidez tal que nos obliga a evocar como lejano algo que funcionó en su máxima expresión hasta la gran desilusión gestada con los fuegos artificiales de Alan García. Estas formas de representación y participación se vacían de contenido y la agenda política de la sociedad en su conjunto varía hacia una cultura política afín al neoliberalismo. Así, el estrepitoso fracaso del populismo se convierte en la justificación más convincente para el desarrollo de una cultura política basada en la valoración del mercado y la reducción del carácter planificador del Estado. Por todo ello, *considerar la cultura y participación políticas de los jóvenes de hoy con los referentes del populismo es un anacronismo que no se sostiene sino en la terquedad de aquellos que comparan su propia juventud con la actual, sin reconocer que ellos o sus coetáneos han fracasado como héroes modernos.*

Para comprender la cultura política de los jóvenes y sus formas de participación política es necesario elaborar, entonces, criterios a partir de su

propia experiencia. Esta finalidad hace imprescindible un repaso histórico de los movimientos universitarios y de las movidas juveniles donde los jóvenes han sido los protagonistas.

### La juventud como trampolín: los movimientos universitarios

El movimiento universitario en el Perú surge en la lucha por la Reforma Universitaria bajo la inspiración del Manifiesto de Córdova sumándose así a la ola que en América Latina estallaba desde las universidades más antiguas del continente (Del Mozo, 1967). En 1919 suceden las primeras tomas de locales y las huelgas en la Universidad Mayor de San Marcos. Al año siguiente la Ley 4004 reconoció las principales demandas estudiantiles y se creó la Federación de Estudiantes del Perú liderada por Víctor Raúl Haya de la Torre.

La universidad se convertía así en un foco de agitación política e intelectual donde estudiantes progresistas y profesores civilistas se encontraban claramente enfrentados. En 1923, ante el intento del Presidente Leguía de consagrar al Perú al Sagrado Corazón de Jesús, el movimiento universitario organizó una protesta que tuvo la adhesión de los sindicatos obreros. Hubo muertos y heridos en el enfrentamiento con la policía. La consagración no se produce pero los principales líderes estudiantiles son deportados y el movimiento universitario es disuelto por la represión. Esta será la partida de nacimiento no sólo de la Federación de Estudiantes del Perú sino de una generación de políticos e intelectuales progresistas que poco tiempo después fundarán revistas como *Amauta* y partidos políticos como el APRA.

Entre la caída de Leguía y el sospechoso triunfo electoral de Sánchez Cerro, el movimiento universitario se reactiva en defensa de las conquistas alcanzadas una década atrás. Ciertamente en esta reactivación el interés académico estaba subordinado a la propagación del aprismo y a la agitación política en favor de la candidatura de Haya de la Torre como el político con más opción frente al gol pista Sánchez Cerro. Una vez más, entre 1930 y 1931, el movimiento universitario ganaba presencia política mucho más allá de la universidad, agitando la escena política del país.

Quince años más tarde Bustamante y Rivera triunfa en las elecciones gracias al apoyo del aprismo. Esto coincide con una sorprendente acumulación de fuerzas del Apra en los sindicatos de trabajadores y empleados, en las federaciones de estudiantes (escolares y universitarios) y en las nuevas clases medias. En el Gobierno se nombran ministros apristas y en el Congreso la presencia del Apra era notable a pesar de encontrarse en la ilegalidad. En este contexto favorable al aprismo el movimiento universitario logra la aprobación de la ley 10555, la cual rescataba los principales planteamientos de la Reforma Universitaria. Asimismo se nombran autoridades universitarias de la misma filiación. Todo ello indicaba una hegemonía aprista que se expresaba en intolerancia y sectarismo y que afectaba en la práctica los principios fundamentales de la Reforma Universitaria que esa misma influencia había conquistado.

Cuando Odría da el golpe de Estado en 1948 no sólo se reinicia la persecución de los líderes apristas sino que se reprime al movimiento universitario, recesándolo.

La siguiente ola del movimiento universitario mostrará la pérdida de influencia del Apra en la universidad, lo cual corresponde con el debilitamiento de su capacidad de convocatoria en el liderazgo de las banderas antioligárquicas. En el gobierno de Prado surgieran nuevos grupos universitarios que cuestionarían el liderazgo aprista al punto de arrebatarle la conducción de la Federación en 1959. Las nuevas organizaciones eran la Democracia Cristiana, el social Progresismo, Acción Popular y diversos grupos de izquierda marxista. Una nueva generación de líderes e intelectuales aparecía en favor del cambio al interior de la universidad y, en principio, sin vinculación alguna con la escena política nacional. Se trataba de una renovación académica que los llevaría a conseguir la aprobación de una nueva ley, la ley 13417, y con ello el fortalecimiento de la Federación de Estudiantes.

En 1960 se sucedieron incidentes entre la Federación y el Gobierno que demostrarían el peso moral de los líderes universitarios en la escena política, al punto de lograr la destitución de dos ministros y ganar para sí la atención de la prensa en los principales espacios de opinión política. Sin embargo, en este proceso, la universidad peruana comienza a masificarse sin capacidad de ofrecer una educación profesional y científ

fica acorde con un modelo de país «moderno» que las fuerzas antioligárquicas reclamaban. Como se sabe, los movimientos universitarios logran visibilidad por su capacidad para presionar y enfrentar a los Gobiernos de turno pero no logran, a pesar de haber construido correlaciones favorables al interior de los claustros, la transformación de la universidad en función a los ideales democráticos y populares inspirados en el Manifiesto de Córdova.

La influencia de los nuevos grupos políticos fue breve y se acabó una vez que las izquierdas coparon los gremios estudiantiles. Es importante anotar que San Marcos ya no era la única universidad politizada. Durante los sesenta en la Universidad Nacional de Ingeniería, la Universidad Nacional Agraria y la Pontificia Universidad Católica del Perú aparecían grupos de estudiantes con vocación social y política por fuera de la influencia aprista y de los cuales surgirían nuevos líderes e intelectuales de los modernos partidos de derecha e izquierda en nuestro país.

La década de los setenta puede ser identificada como la etapa en la que el movimiento universitario se atomiza y pierde toda capacidad de influencia en la vida académica y en los procesos políticos nacionales. No sólo se reinicia una nueva etapa de sectarismo y extremismo verbal sino que el gremialismo es copado por los grupos de izquierda más conservadores como Patria Roja.

Durante los años ochenta, desprestigiada la actividad gremial de los estudiantes, la quietud universitaria será abrumadora. La violencia política no hará sino agravar esta situación. Sendero Luminoso realizó en las universidades nacionales la misma estrategia de amedrantamiento y la misma práctica sectaria y dogmática que aplicara contra las organizaciones populares del campo y la ciudad, y la reacción del estudiantado fue el repliegue. Otros grupos como la Juventud Mariateguista (base juvenil del Partido Unificado Mariateguista) y los sectores de Patria Roja que no asumieron la lucha armada, se enfrascaron en una lucha sin cuartel por el control de la Federación de Estudiantes y lo único que lograron fue alejar aún más al gremio de sus potenciales representados. De este modo las izquierdas, legales e ilegales, contribuyeron a desprestigiar la actividad política en la universidad. Por eso, cuando las comisiones interventoras del gobierno de Fujimori echaron por tierra la autonomía universi

taria (vieja conquista de los movimientos universitarios) hubo una especie de silencioso festejo por la desaparición de lo que los estudiantes llaman, todavía hoy, «la politiquería».

A inicios de los noventa los circuitos político-culturales se diluyen convirtiendo a la universidad en una isla y dejando en orfandad a las nuevas promociones de estudiantes que no encuentran canales para participar en la vida política de la sociedad. Los centros federados y las federaciones universitarias, entonces, cambian el eje de su activismo y lo orientan a la recreación, al deporte y a los servicios (fotocopias, etc.). Por otro lado, aparecen las asociaciones de estudiantes con fines estrictamente académicos que organizan seminarios y coloquios con apoyo de la universidad y sin ninguna vinculación con las ONG ni con los centros de investigación más reconocidos.

En resumen, las conquistas académicas del movimiento universitario durante el siglo XX fueron burocráticas más no programáticas. Si bien se consiguieron progresivamente las reformas planteadas por el movimiento universitario durante el siglo XX de ello no se obtuvo necesariamente una universidad moderna y científica integrada a los procesos de cambio y desarrollo (Bernales, 1974; Sagasti y Chávez, 1998). Por el contrario, la hegemonía del APRA y luego de Patria Roja contribuyó a empobrecer la vida académica de las universidades.

Por lo general el movimiento universitario tuvo una dinámica reactiva: se activó cada vez que la escena política nacional se polarizaba. Mientras tanto la universidad peruana se masificaba (o se “democratizaba”) y la calidad de su servicio descendía a niveles de mediocridad insospechados <sup>3</sup>. En este panorama las universidades privadas aparecían como

3 «Volvimos a enseñar en la universidad y hasta reocupamos dos veces más la rectoría de San Marcos. Tuvimos que tratar con jóvenes de todas las procedencias y nos dimos cuenta de que al hombre peruano o le faltaban neuronas, o las consumía con facilidad de rayo, o la ausencia de proteínas lo tenían tan postrado que los casi campeones mundiales de fútbol de 1936, tuvieron necesidad de mucho esfuerzo para sobresalir algo en 1973 y se perdieron en el olvido a partir de entonces. Los estudiantes empezaron a hacer huelgas no para pedir mejor enseñanza, ni mejores profesores, ni mejores equipos, sino menos tiempo de estudios y menos requisitos para graduarse. Se llegó a la peregrina conclusión de que los estudios generales salían sobrando, que se podía ser doctor sin una tesis y que era posible ser profesor sin doctorado. « ¿Estamos progresando?» Luis Alberto Sánchez. *El Perú: nuevo retrato de un país adolescente*. Mosca Azul editores, 1983.

instituciones estables y con capacidad para cumplir la misión que la sociedad y las familias les demandaban.

Este rápido repaso histórico nos indica algo muy importante: cuando el movimiento universitario influyó en la escena política nacional, lo hizo desde la protesta callejera o desde la provocación gestada en las aulas universitarias. Impactos efímeros que funcionaron, en realidad, como refuerzo a la presión que ejercieron, con mayor o menor éxito, las fuerza antioligárquicas hasta mediados de la década de los sesenta. La relevancia histórica del movimiento estudiantil consistió en su capacidad para formar y lanzar a la arena política nuevas promociones de líderes políticos. Para ser un dirigente político nacional había que dejar de ser, lo antes posible, una "persona en transición". Haya de la Torre, en ese sentido, constituye todo un símbolo. En los veinte lidera las manifestaciones contra la Consagración del Sagrado Corazón de Jesús. En los treinta ya ha madurado como jefe del APRA y como líder histórico de las fuerzas antioligárquicas. De este modo no habrá organización política que no encuentre en el movimiento universitario una fuente para la formación de sus liderazgos. A fin de cuentas, el movimiento universitario era parte del circuito político cultural que constituía aquel sistema político que llamamos populismo.

### Las movidas juveniles: mirándose al ombligo

¿Por qué hablar de movidas y no sólo de movimientos juveniles? En primer lugar, «movimiento» puede ser asociado a la noción de «movimientos sociales», sea en la acepción acuñada por Alain Touraine o en el uso que las ciencias sociales locales dieran al término (Ames, 1981): dinámicas reivindicativas de organizaciones sociales de base con proyección hacia la acción política. En segundo lugar, la palabra «movimientos juveniles» refirió en nuestro país a «movimientos estudiantiles», especialmente a los universitarios. Como se verá a continuación, los casos que presentaremos no pueden ser considerados en el universo de las organizaciones populares ni estudiantiles; tampoco están orientados hacia la crítica ideológica del sistema capitalista, ni del orden patriarcal ni del imperialismo. Son «movidas», además, porque no están centralizadas institucional ni políticamente. No forman parte de circuito político alguno.

Las movidas juveniles que surgen a partir de los ochenta no tienen ningún protagonismo político en el país y mucho menos alguna forma de intervención en el sistema político, sin embargo hacen visible por primera vez a grupos y actividades propiamente juveniles. Si antes se trataba de líderes universitarios, por un lado, y líderes populares, por el otro; ahora se trata a secas de líderes juveniles.

Las organizaciones juveniles de barrios populares desarrollaban actividades de servicio a la comunidad y básicamente desde el terreno cultural: bibliotecas populares, grupos de danza y música, talleres de lectura, grupos de animación cristiana, etc. Eran grupos que de alguna forma se constituían gracias al apoyo y el seguimiento de promotores parroquiales y profesionales de ONG y por ello su discurso giraba en torno a la solidaridad, la justicia y el valor de la diversidad cultural («todas las sangres») (Tejada, 1990). Se trataba de grupos de pares que funcionaban como instancias de socialización cívica, no política; y que brindaban un soporte emocional relativamente estable en un período de crisis económica y de creciente violencia política (Ruiz y Cánepa, 1986; Cánepa, 1990; Cánepa y otros, 1992).

Son las ONG, y en menor medida el Estado, las que desarrollaban y promovieron los discursos sobre la juventud a través de eventos, coordinadoras metropolitanas, mesas de trabajo, revistas y publicaciones que buscaron dar cuenta del nuevo «movimiento» juvenil en favor de la democracia en ámbitos públicos y privados. De aquí saldría una nueva generación de líderes sociales y de militantes y simpatizantes de partidos de izquierda legales e ilegales; los cuales hoy, algunos de ellos ya maduros, trabajan como funcionarios de ONG y de diversos gobiernos locales a nivel nacional.

Fue a mediados de esa década que un segundo fenómeno juvenil acapararía la atención de los noticieros de la televisión, a saber, la *movida subte*. Ante la mirada sorprendida de los periodistas, se trataba de extraños jóvenes que despotricaban contra “el sistema” en conciertos de rock organizados contra cualquier connotación comercial y gritaban canciones contaminadas de insultos y lisuras contra la mediocridad de las costumbres y la vida social. Lo cierto es que detrás de esa agresividad verbal se gestaba un movimiento que intentaba renovar

la música y las artes plásticas desde una postura libertaria y que producía revistas, fanzines y cassettes desde un circuito estrictamente informal y muy intenso. Acaso la experiencia más interesante fue la Carpa Teatro del Puente Santa Rosa. La Municipalidad Provincial de Lima cedió, a mediados de los ochenta, un terreno que fue ocupado por un grupo de artistas y estudiantes de arquitectura que ya venían construyendo espacios arquitectónicos de participación social. “Los bestias”, así se les conocía, levantaron una carpa con materiales reciclados y de bajo presupuesto en la cual se desarrollaron conciertos de rock y música popular, así como festivales de teatro y danza, entre otras actividades escénicas; haciendo de la Carpa un espacio de producción artística y de activismo cultural independiente.

Se trataba de una juventud radicalizada desde el ejercicio artístico aunque sin vínculos con el sistema político. La movida subte no tuvo ninguna relación relevante con partidos políticos, ONG, organismos culturales del Estado ni instituciones culturales de cualquier tipo. Su dinámica fue autónoma y pasó desapercibida para los principales medios de comunicación de cobertura nacional. Por ello, su nivel de influencia fue inicialmente restringido y apenas estableció algún contacto con el mundo universitario. La movida subte no constituyó nada orgánico sin embargo es necesario destacar el protagonismo de bandas que transitaban desde el rocanrol hasta el postpunk como Leucemia, Narcosis, Escuela Zerrada, Voz Propia, entre tantas otras.

Durante la década siguiente la movida va a dar lugar a nuevas experiencias artísticas en el terreno de la música y las artes audiovisuales. Sus antiguos personajes, músicos amateurs y activistas clandestinos, se convertirán en reconocidos artistas y promotores culturales que fundarán nuevos grupos musicales, sellos discográficos «alternativos», productoras de eventos, sellos editoriales, entre otras actividades que serán acogidas por la prensa y en menor medida por la televisión, logrando así nuevas y más amplias coberturas y, en algunos casos, sorprendentes éxitos frente a un público joven sin demandas ideológicas y políticamente desprotegido.

La década de los noventa se inicia con el gobierno de Fujimori con todo lo que implica de rechazo al sistema político constituido con base en los diversos discursos políticos populistas (sean reformistas o revolucionarios). Aquí re

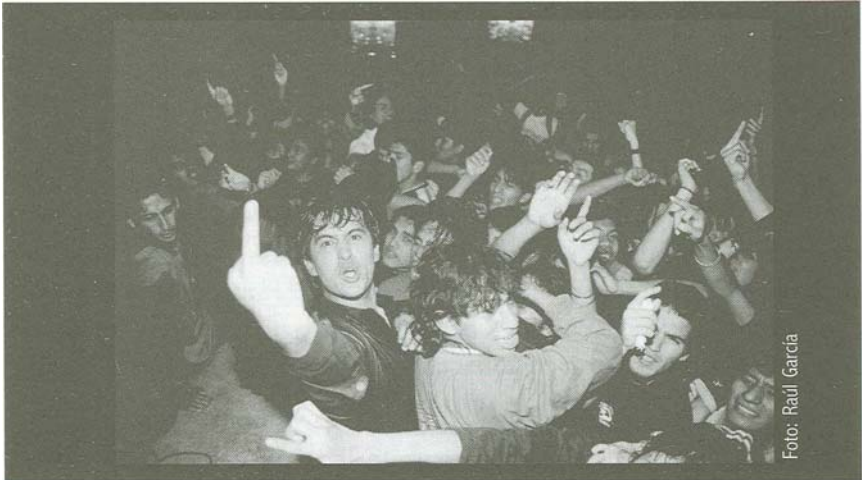


Foto: Raúl García

sulta necesario resaltar lo siguiente: el rechazo a los partidos políticos se maceró desde la década de los ochenta y el fracaso del *alanismo* no hizo sino más que confirmar y reforzar esa tendencia. No era inicialmente un rechazo electoral como bien lo demuestra Martín Tanaka (1999), sino una profunda desconfianza basada en la amenaza de la manipulación y la demagogia. No es casual que a finales de esa década hayan sido los partidos ilegales, los frentes electorales y finalmente los candidatos «independientes», no los partidos políticos, los que hayan concentrado las simpatías decisivas de los ciudadanos.

Al comenzar los años noventa las organizaciones de barrios populares se encontraban fuera de su circuito natural (las ONG se replegaban, lo mismo que la Iglesia de la Liberación, y los partidos políticos convertían su existencia en nominal) y se replegaban «dentro de los muros de la parroquia». La movida subte, por otro lado, se debilitaba en su propio radicalismo y se veía disminuida por la presión que ejercen contra ella Sendero Luminoso y las fuerzas policiales. Finalmente, los grupos políticos universitarios desaparecieron y los gremios estudiantiles redujeron su activismo al fomento de la recreación y los deportes (son contados los casos donde el interés académico reemplaza al político).

Si algún protagonismo adquieren los jóvenes al inicio de la década pasada es a través de las llamadas pandillas juveniles y las barras bravas. Fue una figuración donde no se haya ningún contenido político puesto que se trató de una relevancia estrictamente social (y más precisamente policial). Ambos fenómenos han sido sobrestimados por la prensa y dan cuenta, sin embargo, de los niveles de exclusión social al que están expuestos hoy los jóvenes en el país. Estos tipos de agrupaciones ofrecen a los jóvenes espacios para adquirir una identidad y sentirse protegidos ante la incertidumbre cada vez más grave de la vida social (Cánepa, 1990; Panfichi, 1994). Se trata de fenómenos típicamente adolescentes que se resuelven individualmente una vez que los jóvenes encuentran algún trabajo o responsabilidad social, es decir, cuando “maduran” y se sienten “integrados”.

Se trata de formas de agrupación donde los jóvenes encuentran un espacio de reconocimiento, donde se sienten acogidos simbólicamente en un espíritu compartido -el amor a la camiseta- o se sienten dueños de un territorio -el barrio- que les brinda un sentimiento de pertenencia que la sociedad no puede ofrecerles. Como sostiene la sicóloga María Ángela Cánepa, en este tipo de grupos los jóvenes buscan trascender el anonimato de la exclusión social a través de una violencia sin fines que expresa un sentimiento de “peor es nada”. Ellos parecen decir: “preferimos ser protagonistas de la anomia que las sobras de un bienestar que nunca podremos alcanzar”.

Cuando ya se había hecho sentido común pensar que los jóvenes eran absolutamente displicentes con lo público político, existían empero algunas manifestaciones culturales que daban cuenta de una porción de la juventud interesada por dar testimonio de la “crisis” que se desarrollaban en el ámbito de la música no comercial, los concursos de *cómics*, el teatro independiente y las producciones audiovisuales alternativas y que venían produciendo discursos críticos sobre la sociedad y el sistema político. Movidas que giraban en torno a sí mismas y sin ninguna pretensión de universalidad pero que intentaban otorgar nuevos *sentidos sociales* a los circuitos artísticos de Lima. Este fenómeno sucedió al margen de los medios de comunicación y las ONG y se fue agotando en la medida que no logró insertarse en los mercados culturales masivos. Pocos trascendieron como los NSQ y los NSC, los Mojarras, La Liga

del Sueño, Mar de Copas y Pataclaun. Esta escena se encuentra hoy claramente recesada <sup>4</sup> y si produjo algún contenido político fue por defecto. Es la promoción de artistas que se reafirman en su displicencia frente al sistema político. Antes que indiferencia se trata de una postura crítica absoluta y que renuncia a lo público a pesar de su demanda por mayor sinceridad y transparencia en los asuntos públicos (Ventura, 1995).

Si algo destacó como indicador de que podían existir vinculaciones insospechadas entre los jóvenes y la política, fueron las notables y esporádicas marchas estudiantiles en defensa de la democracia, el estado de derecho y los derechos humanos que se iniciaran en junio de 1997 <sup>5</sup>. A diferencia de las décadas anteriores esta vez no eran jóvenes de barrios populares ni artistas quienes eran celebrados por la prensa de oposición. Se trataba de universitarios que tomaban las calles venciendo al fantasma del terrorismo y al prejuicio de que en el Perú “ya nadie reclamaba”. Esto significó una ruptura respecto de la pasividad que caracterizaba a la universidad en las últimas dos décadas. Como se sabe la irrupción de Sendero Luminoso en las universidades y la toma de las mismas por las Fuerzas Armadas así como el establecimiento de comisiones interventoras en las principales universidades nacionales no encontraron nunca mayor resistencia ni oposición entre los estudiantes. En todo caso contribuyeron a reforzar una inercia marcada por la desmovilización y el caos administrativo de dichas universidades. Si alguna Facultad prosperó fue porque adquirió cierta autonomía administrativa respecto del

4 Acaso la excepción que confirme la regla se encuentre en la producción de las artes plásticas de Lima, las cuales se hacen cada vez más sensibles a discursos críticos. Los trabajos presentados en los Salones Regionales y la Bienal Nacional de Lima del 2000 dan cuenta de ello.

5 Las marchas estudiantiles se iniciaron en junio de 1997 en protesta contra la destitución de los magistrados del Tribunal Constitucional. Al año siguiente, en conmemoración a la marcha del año anterior, se realizaron dos marchas en defensa de la democracia y los derechos humanos. La primera fue duramente reprimida por la policía el día que juramentaba Javier Valle Riestra como Presidente del Consejo de Ministros. La segunda se convocó una semana después en protesta por dicha represión. Finalmente, entre la primera y la segunda vuelta de las elecciones generales del 2000, los estudiantes universitarios se movilizaron permanentemente por las calles del centro de Lima y en los alrededores del local de la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE), protestando contra el fujimorismo y a favor de elecciones transparentes.

resto de la universidad pero en líneas generales el abandono académico siguió siendo el mismo. Acaso el indicador que mejor da cuenta de que en la universidad nacional “no pasa nada” sea la existencia fantasma de la Federación de Estudiantes y el triste monopolio que ejerce sobre ella aun hoy el movimiento de la “Nueva Izquierda” (proveniente de Patria Roja) a través de “Juventud Popular”.

En resumen, las movidas no fueron sino manifestaciones sociales y culturales que giraron en torno de sí mismas. Experiencias urbanas propias de los barrios populares con cierta tradición de organización social y de los circuitos artísticos y culturales mesocráticos, donde los jóvenes se encontraron entre pares, viviendo su moratoria, lejos del sistema político, a pesar de las incursiones senderistas, y lejos de cualquier pretensión cultural contra hegemónica.

### Las marchas (y contramarchas) estudiantiles

Es imposible reflexionar en estos meses sobre la participación política de los jóvenes sin tomar en cuenta lo que sucedió en las calles a propósito del proceso electoral del año 2000. Será por eso que los medios de comunicación fueron muy sensibles al protagonismo juvenil: la prensa de oposición celebraba el voluntarismo de los estudiantes universitarios mientras el «oficialismo» los tildaba de «violentistas» y «vagos».

Las marchas estudiantiles de los años anteriores mostraron a una porción de la juventud que explícitamente se negaba a ser considerada parte del cliché de la «generación X». Se trataba básicamente de estudiantes universitarios de diversos sectores sociales que constituían colectivos políticos con distintas finalidades intelectuales y organizativas <sup>6</sup>, los cua

<sup>6</sup> La cantidad de grupos que han aparecido en los últimos dos años es impresionante. No existe una estadística de los mismos pero si puede deducir el perfil de los mismos. Se trata de grupos de estudiantes universitarios de sectores medios que funcionan por fuera de la vida académica. Su identidad no pasa por lo «universitario» sino por lo «cultural» y lo «juvenil». Tienen vínculos con algunas ONG de las cuales reciben capacitación e información a través de folletos o por Internet. Sus dinámicas son más bien locales y funcionan como núcleos de opinión. En las manifestaciones callejeras no tuvieron ninguna presencia pública.

les, en la práctica, se agotaban en la movilización callejera. Una vez pasada la coyuntura de manifestaciones de respaldo a los magistrados destituidos del Tribunal Constitucional en 1997 se hizo evidente que no se reactivó ningún movimiento estudiantil universitario. Algunos colectivos continuaron con otro tipo de actividades pero siempre en dinámica de “trompo” a pesar de sus esfuerzos por influir en el sistema político a través de la Mesa por los Derechos de los Jóvenes (una red de organizaciones juveniles y las principales ONG que trabajan con ellas).

Las movilizaciones en la coyuntura electoral repitieron el mismo esquema de participación de 1997 y 1998 pero los estudiantes no parecían muy preocupados por los límites ya experimentados en las formas de participación que ellos practicaron desde sus inicios. Por su parte los medios de comunicación nos ofrecían una imagen de juventud que se resaltaba en fotografías donde la adrenalina callejera parecía ser el principal rasgo de su eferescencia. No obstante, la opinión pública la siguen escribiendo sus padres y profesores. Sin embargo, a pesar de estas limitaciones, si tomamos en cuenta lo que sucedía hace poco menos de diez años notaremos cambios sustanciales en la participación política de la juventud. ¿Cómo evaluar este protagonismo?, ¿cuáles son sus posibilidades y sus límites?

Como hemos visto en el primer capítulo, del estudio de APOYO se deduce que el perfil general de la juventud limeña no es humanista ni contestatario. Se trata de una juventud sintonizada con la industria cultural y, en ese sentido, resulta estrictamente convencional y típicamente juvenil. Sus preferencias las dicta el mercado del entretenimiento y las modas <sup>7</sup>. En lo que respecta a las actitudes hacia el país y la política alrededor del 61 % califica la política como una actividad negativa, mientras que el 11 % la valora positivamente. El resto no opina. Esto está asociado a una percepción de la política como un ente *demonjado* capaz de corromper a cualquiera a pesar de las buenas intenciones y de la voluntad de querer cambiar el mundo. Se trata de una especie de fatalismo que no permite, entonces, una actitud positiva y propositiva hacia la

7 Perfil de la juventud. Informe gerencial de Marketing, 2000. Instituto Apoyo. Para mayor detalle volver al capítulo segundo de este libro.

Política (Rial, 1997). Así, predomina la desconfianza y la indiferencia, el repliegue del sobreviviente en desmedro de la noción de lo público político (Parodi y Twanama, 1993). Por otro lado, la encuesta muestra que los jóvenes dicen participar básicamente en organizaciones deportivas (44%) y de iglesia (20%). La filiación política es del 3% mientras un 11 % manifiesta haber participado en alguna marcha o mitin político. De aquí se deduce que los jóvenes no participan en organizaciones políticas lo cual corresponde con la ausencia de espacios e instituciones que inviten y fomenten la militancia política, cultural o intelectual.

Es significativo, y por otro lado muy positivo, que uno de cada diez jóvenes limeños manifieste haber participado en alguna marcha o mitin político. Si algo caracterizó a la escena política peruana de la última década, tal como hemos repasado en las páginas anteriores, fue la permanente quietud barrial y universitaria. Esto debido, entre otros factores, al agotamiento de los sujetos políticos populistas (partidos, frentes, grupos culturales, movimientos artísticos, corrientes de iglesia, etc.) ya esa distancia hacia la política que ya hemos analizado. Sin embargo, también es cierto que esta quietud debe mucho a las consecuencias de la violencia política. El país vivió una polarización tal que todo aquello que fuera identificado como antisistema o contestatario corría el riesgo de ser acusado de senderista. Por ello, desde las marchas estudiantiles de 1997 uno de los lemas que los jóvenes careaban para afirmar la legitimidad de su reclamo fue «somos estudiantes, no somos terroristas». Si bien el fantasma sigue presente también es cierto que la gente en general, y los jóvenes en particular, ya le perdieron el miedo a expresar su disconformidad. Y eso es saludable para la vida cívica del país<sup>8</sup>.

Lo que distinguía a los líderes universitarios que promovían las marchas estudiantiles del resto de jóvenes está relacionado con sus historias familiares. Gran parte de los jóvenes con vocación política han sido estimulados por sus padres y sus padres se cuentan entre los ex militantes de partidos de izquierda y derecha. Se trata de familias que no rechazan

<sup>8</sup> Sin embargo, en otros aspectos la sociedad peruana no parece haber resuelto las deudas de la violencia política. Acaso la indiferencia respecto al drama de los familiares de los desaparecidos y la injusticia que padecen los presos inocentes de cuenta de lo mucho que falta para saldar cuentas con la guerra y sus secuelas.

las actividades en ámbitos público-políticos y que, inclusive, celebran y apoyan el activismo de sus hijos. En cambio los jóvenes que no lideraban estas actividades o que participaban tangencialmente compartían con sus mayores ese desprecio por la política y los políticos. Este mensaje lo heredaron de sus padres y tutores, de sus maestros y mayores, y su memoria histórica lo ha podido comprobar constantemente.

Otros rasgo fundamental entre los activistas estudiantiles tiene que ver con la edad: se trata de jóvenes que tienen 21 años de edad como promedio. Si bien están enterados de lo que significó la crisis económica y la violencia política de los años ochenta, tienen un recuerdo leve de esa coyuntura. Si bien saben que “la politiquería” contribuyó a esa crisis, que en la universidad nacional se tradujo en caos y mediocridad, al mismo tiempo la época de la militancia de las izquierdas les sugiere a algo «histórico». Por ello parecen menos condicionados por los fantasmas que provoca esta imagen *demonizada* de la política.

Finalmente, un tercer rasgo está asociado a la condición de género. Entre los líderes universitarios de Lima, más no los de provincias, el liderazgo parece compartido por igual entre hombres y mujeres. En algunos casos, las mujeres son presidentes de organizaciones gremiales o coordinadoras de grupos juveniles. Esto es notable en los talleres de capacitación que realizan algunas ONG con ellos <sup>9</sup>, especialmente en los debates de las plenarios y en el trabajo de comisiones, donde la presencia de las mujeres es similar a la de los hombres.

Los jóvenes que marchaban en las calles tenían por referentes valores como “justicia”, “libertad”, “democracia” y “derechos humanos”. Es a partir de ellos que organizaban sus convocatorias y sus lemas. Estos valores sustituyen, de alguna forma, los discursos ideológicos que los partidos ofrecían a los ciudadanos con vocación política en las décadas anteriores. Se trata de valores universales suficientemente amplios como para congregarse a jóvenes sin mayor experiencia en la agitación callejera y sin preocupaciones formalizadas, por ejemplo, en argumentaciones programáticas. Si uno les pregunta “por qué marchan” obtiene por res

9 APRODEH, Calandria, Agenda Perú, IPEC, CEAPAZ, Asociación Cristiana de Jóvenes, entre otras.

puesta “porque defendemos la democracia”. Si uno replica “qué entienden por democracia”, entonces es probable que obtenga respuestas tan variadas entre sí que los jóvenes tengan serias dificultades para ponerse de acuerdo <sup>10</sup>. Esto señala un límite prospectivo. Estos valores amplios y universales les permiten unidad para marchar pero resultan insuficientes para diseñar y realizar otro tipo de actividades políticas. Nótese que después de las marchas estudiantiles se incrementó la expectativa por el resurgimiento del movimiento estudiantil y el afianzamiento de nuevos líderes universitarios pero nada de esto sucedió. La quietud gremial en las universidades es aún apabullante y no parece tener visos de cambio<sup>11</sup>. Lo mismo sucede en los barrios; salvo excepciones, como ya lo hemos señalado en párrafos anteriores, los grupos parroquiales no pueden trascender las paredes de la parroquia.

Estos valores dan cuenta de un malestar moral que recorre a gran parte de la población. Un malestar moral que todavía no cristaliza en nuevos discursos críticos sobre la sociedad y la política. Todavía más: no existen discursos críticos en la medida que los jóvenes (incluidos los universitarios) parecen tener cierta aversión a la palabra como instrumento de conocimiento y de crítica social. El desprestigio de los políticos “tradicionales”, entendidos como demagogos y corruptos, y el rechazo a las ideologías, identificadas con discursos contestatarios que justifican totalitarismo s de distinto tipo, han generado una desconfianza radical a toda forma de discurso crítico. De allí que en las marchas existan reparos al perfilamiento de sus propios líderes (calificados de “figuretis”) y aburrimiento respecto a cualquier ejercicio de oratoria (calificada de “puro flor”). Ciertamente existen excepciones pero la tendencia general parece ser la que aquí reseñamos. Sin curiosidad por la elaboración de discursos críticos y sin estímulo para forjar nuevos

10 Además de la encuesta de APOYO ya citada, estas reflexiones se basan en una investigación que realizara para el IEP durante 1999 con base en grupos focales y entrevistas en Lima metropolitana a jóvenes de distintos contextos sociales.

11 Después de la marcha de 1997 se esperaba una reactivación del movimiento estudiantil. En la Universidad Católica se presentaron tres listas a la Federación de Estudiantes, lo cual confirmaba de alguna manera esa tendencia. Lo cierto es que dos de ellas no lograron reunir las firmas necesarias para participar en las elecciones y la lista ganadora fue, en realidad, lista única. Al año siguiente esa misma lista fue reelegida en un proceso en el cual volvieron a presentarse como lista única.

liderazgos, los estudiantes universitarios se muestran por ahora cómodos con el ejercicio de marchas, plantones y actividades de difusión a través del afichismo y el volanteo.

Así como el debate en la opinión pública se encuentra absorbido y agotado en el corto plazo, del mismo modo los jóvenes se encuentran saludablemente entusiasmados en actividades inmediatas que van despertando en ellos preocupaciones políticas que hasta hace algunos años les resultaban ajenas. Son pocos si los comparamos con el total de la juventud pero son notables y expresan con mayor vigor un malestar moral y una indignación que busca en eso que llamamos democracia un espacio alternativo ante la corrupción y la manipulación. Se trata de pequeños círculos concentrados básicamente en las universidades y con un consumo de la información poco usual entre los jóvenes (más preocupados por las noticias deportivas y por las vidas de sus artistas favoritos).

En las provincias el fenómeno parece similar. Los grupos estudiantiles se encuentran en una tensión permanente entre el interés por actualizarse académicamente y el activismo político; la coyuntura electoral no hace sino estimular lo segundo en desmedro de lo primero. El ejercicio de reflexiones académicas alternativas que trasciendan el anacronismo de las universidades provincianas tiene serias dificultades y no parece ser suficiente el voluntarismo de algunos estudiantes universitarios. Por otro lado, las manifestaciones estudiantiles no tardaron en ocupar las calles inspiradas en las movilizaciones realizadas en Lima. De una u otra forma existen formas de comunicación casuales e interpersonales que permiten que las consignas y los lemas que se gritan en Lima se vayan extendiendo a otros lugares del país. Sus contenidos son fundamentalmente morales y corresponden con la ausencia de discursos políticos programáticos e ideológicos ya señalados anteriormente. Asimismo acciones generadas en Lima, como *lava la bandera*, se replicaron en Trujillo y Tacna gracias al impacto en algunos medios de comunicación de oposición. En las provincias las marchas fueron mucho más esporádicas e impulsivas que en Lima. En Ayacucho y Trujillo las movilizaciones de estudiantes convocaron a miles de personas pero de ello no se derivó, del mismo modo que en las universidades de Lima, la reactivación del activismo político dentro o fuera de las casas de estudios de ambas localidades.

En Trujillo la marcha de 1997 convocó a alrededor de tres mil personas y la dinámica de la actividad fue estrictamente espontánea. En Ayacucho, entre la primera y la segunda vuelta del año 2000, se realizó igualmente una marcha de tres mil estudiantes con las mismas características. En ambos casos la iniciativa provino de dirigentes gremiales universitarios pero ello no indicaría ninguna capacidad de representación ni mucho menos de organicidad. Las universidades siguen quietas y ello permite que sectores vinculados a la Juventud Popular tomen sin mayor problema la conducción “formal” de las federaciones de estudiantes. En Lima sucede lo mismo y en ambos casos esa conducción es «pura cáscara». La relación entre las marchas estudiantiles y los partidos políticos es inexistente. En Trujillo, si bien los líderes universitarios de la Universidad Antenor Orrego (UPAO) son militantes apristas, aparecen ante la comunidad universitaria como independientes y tal vez por ello no existen reparos a sus iniciativas y a su exitosa carrera gremial al interior de la universidad. En Ayacucho, en cambio, la orfandad es contundente y los líderes estudiantiles, carentes de recursos y referentes, apenas pueden sostener actividades sin mayor convocatoria y sin presencia gremial universitaria.

Por todo lo anterior no es exagerado afirmar que no existe movimiento universitario ni mucho menos. La vida en la universidad sigue siendo la misma antes y después de las marchas, tanto en Lima como en Trujillo y Ayacucho. Excepto algunos paneles llamando a la acción y al rechazo “a la dictadura de Fujimori y Montesinos” no se reactivó el activismo gremial ni han aparecido otras formas de acción y debate contestatarios. Es sintomático que en Lima y provincias el panorama sea semejante dado que en Lima los estudiantes tienen acceso a más información. Asimismo es interesante notar cómo en Trujillo y en Ayacucho el escenario sea semejante puesto que en el norte aún existen organizaciones partidarias con amplia experiencia en la movilización y con recursos para sostener un aparato político que funciona detrás de los líderes independientes mientras que en el sur andino no queda ni la sombra de lo que fueron las organizaciones políticas legales e ilegales de las décadas anteriores. Dicho de otro modo, la apatía que reina en las universidades del país no dependería básicamente del acceso a la información ni de la capacidad organizativa de los activistas políticos. Sus causas son acaso estructurales y tienen que ver con lo que mencionamos al inicio del presente parágrafo: la política es

una actividad desprestigiante y desprestigiada desde la raíz, lo cual se agrava con la fuerza de las dinámicas de sobrevivencia que absorben física y anímicamente a los ciudadanos. El escenario es depresivo o, lo que es lo mismo, carente de horizontes políticos y culturales que permitan a los jóvenes líderes integrar las urgencias de la coyuntura con los ideales y las utopías en el largo plazo.

Cabe preguntarse qué puede salir de todo esto. Después del movimientismo, ¿se reactivará el movimiento estudiantil? Aparentemente, no. ¿Las marchas contagiarán otros ámbitos de acción como el cultural y el recreativo?, ¿se establecerán formas de coordinación entre los grupos parroquiales y los universitarios?, ¿aparecerán nuevas corrientes intelectuales? Aquí dependerá de lo que las nuevas organizaciones universitarias y culturales pretendan realizar. De hecho, si los jóvenes no establecen alianzas con sus mayores, a modo de constituir circuitos político-culturales, va a ser mucho más difícil trascender la dinámica “juvenil” en la cual se encuentran ahora atrapados.

¿Se constituirán nuevas vanguardias artísticas contestatarias? Desde 1995 (Buntinx, 1999), las artes plásticas en Lima, y ya no necesariamente el teatro y el rock, vienen abordando temas críticos y abiertamente políticos. En la pasada coyuntura electoral algunas intervenciones artísticas en ámbitos públicos repercutieron en la opinión pública nacional e internacional y en el último Salón Regional de Lima, previo a la Bial Nacional, se ha hecho evidente el interés por tratar temas antes monopolizados sólo por la movida subte.

¿Cuál es el aliento de mediano o largo plazo que se derivará de estas intensas y decisivas marchas contra el fujimorismo? Es necesario pensar en formas de estimulación que inviten (y exijan) a los jóvenes a mirar el mediano y el largo plazo. Para ello es imprescindible ofrecerles más y mejores recursos conceptuales y metodológicos para que maduren como sujetos políticos. Esto supone establecer canales de encuentro e intercambio generacionales que permitan integrar las experiencias de los jóvenes y sus mayores, y revisar críticamente los proyectos que realizan los agentes del desarrollo para la promoción de la ciudadanía en la juventud.

## El activismo como trampolín hacia la política

El movimiento universitario en el Perú ha sido un actor político reactivo que apareció en los momentos de mayor polarización de la sociedad peruana. Antes que reformar la universidad según los patrones de una universidad moderna y científica orientada al desarrollo, el movimiento universitario logró establecer mecanismos de administración de la universidad más democráticos (asistencia voluntaria, evaluación de profesores, representación en la asamblea universitaria, etc.). Sin embargo, estas conquistas fueron desaprovechadas y hasta pervertidas por grupos políticos que controlaron los gremios estudiantiles a partir de formas de acción política sectarias y dogmáticas.

El movimiento barrial forjado por las organizaciones juveniles de barrios populares se desarrolló al margen de las tensiones del sistema político durante la década de los años ochenta. Funcionó más bien como una escuela de líderes sociales y ofreció a los pares allí congregados un soporte emocional en un contexto de crisis económica y violencia política.

Las movidas artísticas y culturales han sido y son todavía autocentradas, con la excepción de las artes plásticas de los últimos años. Sus elaboraciones son de corto plazo y se organizan, al igual que las marchas estudiantiles, a partir de valores universales y de clichés políticamente correctos y, por ello, inofensivos.

Las marchas estudiantiles, de forma semejante a los movimientos universitarios del siglo XX, funcionan a partir de dinámicas reactivas; pero a diferencia de sus antecesores, no tienen ningún nivel de influencia en la vida académica y extracurricular de la universidad. Las marchas expresan muy bien el malestar moral que los ciudadanos sienten respecto de la actividad política y la incapacidad de la sociedad para establecer institucionalidades que permitan canalizar demandas y construir representaciones mínimas.

Antes de los años ochenta la juventud como actor social o político no existía en nuestro país. Destacaban los líderes universitarios que pronto se convertían en intelectuales o líderes políticos con mayor o menor reconocimiento en la escena pública nacional. A partir de los ochenta y en adelante las manifestaciones "juveniles" se constituirán al margen del sistema político y alrededor de actividades culturales que no guardan ninguna relación con los ámbitos universitarios.

Recién hacia finales de la década de 1990 los jóvenes estudiantes se convierten en un actor público decisivo en la sensibilización y la protesta contra el uso y abuso del poder del Estado por parte del gobierno de Fujimori. Pero esta presencia más que afectar las correlaciones del sistema político lo que permite es expresar el malestar moral que recorría, y recorre todavía, a gran parte de la población del país.

Lo que vivimos en el Perú hoy tiene que ver con una crisis de imaginación, con una evidente incapacidad de imaginar un futuro distinto y, a secas, de bienestar colectivo. No sólo nos encontramos con las consecuencias de una larga recesión económica y con indicadores cada vez más claros de una anomia que afecta la vida cotidiana de las personas y las instituciones sociales. No sólo se debilita la institucionalidad pública a pesar de los esfuerzos de los gobiernos locales por establecer estabildades mínimas para el desarrollo. Durante el siglo XX discursos como el indigenista, el socialista y el antioligárquico permitieron que la sociedad y los actores políticos establecieran horizontes utópicos que generaron a su vez movimientos artísticos e intelectuales, partidos, organizaciones y frentes políticos, que contribuyeron a la transformación de la sociedad y el Estado. Hoy, en cambio, quienes tienen vocación política no encuentran referentes que les permitan escapar de la *absolución* de un presente donde las dinámicas transnacionales son las dominantes. No existen discursos críticos ni tribunas para elaborarlos.

Los estudiantes, en su activismo coyuntural, así como las movidas culturales, expresan muy bien estas carencias ideológicas y programáticas que afectan al conjunto de la sociedad; y precisamente por ellas es que resulta tan difícil establecer formas de comunicación intergeneracional que nos permitan recuperar la historia contemporánea... y así estar en capacidad de reformularla y renovar las formas de acción política e intelectual en el Perú. Sin acción política renovadora va a ser muy difícil que se constituya una institucionalidad democrática efectiva y se establezcan las condiciones para la realización de políticas de desarrollo autosostenidas e inspiradas en la justicia, la autonomía y la libertad.

# LOS OBSTÁCULOS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

FLORO, *m.* (botánica). Acción de pegarse hablando huevadas / SINÓN. Labia / Ej. Take florooo, kausita!"  
*Nuevo Miccionario EncicloPédico Ilustrado.*  
*Por el doktor Monse Fu Pe.*

¿Cómo explicar las limitaciones de las movidas culturales y de las marchas estudiantiles de la última década? ¿Qué impide que adquieran un protagonismo público que incida en el sistema político? ¿Por qué las manifestaciones juveniles no pueden ir más allá de la expresión del malestar moral que vive la población, si precisamente este malestar reclama nuevos liderazgos políticos, nuevas formas de hacer política, renovados discursos programáticos?

A continuación vamos a describir tres rasgos de la cultura política que están profundamente asociados con estas (auto)limitaciones, a saber, la brecha intergeneracional, la aversión a las nociones críticas y el juvenilismo. Para analizar la primera pondremos atención a las marchas estudiantiles; para analizar la segunda fijaremos nuestra mirada en las movidas culturales; finalmente, para analizar críticamente al juvenilismo nos concentraremos en las organizaciones juveniles de barrios populares y en las dinámicas de sus contrapartes, las ONG.

## La brecha intergeneracional

Como se recordará, las marchas estudiantiles sorprendieron tanto a periodistas como a lectores, televidentes y radioescuchas, puesto que parecía emerger una juventud que despertaba de un letargo caracterizado por el apoliticismo. De pronto los jóvenes marchaban en defensa de la democracia y el Estado de Derecho, establecían liderazgos rotativos, realizaban performances inéditas (como salir a barrer el Congreso), afirmaban un estilo pacífico y civilizado de ejercer la protesta pública (marchar por las calles del centro de Lima con las manos pintadas de blanco), en fin, se esforzaban por demostrar su autonomía respecto de la clase política levantando la democracia y los derechos humanos como bandera política universal.

Sin embargo, ya desde las primeras manifestaciones de 1997 se hizo notable cierto grupo de deficiencias en el llamado “nuevo movimiento estudiantil”. Las pugnas internas dividían a los grupos a partir de criterios veladamente racistas y clasistas: los privilegiados de las universidades privadas versus los resentidos de las universidades nacionales. La representación de los grupos universitarios fue rápidamente cuestionada mientras se acusaba a los líderes estudiantiles de afanes figurativos y de actitudes demagógicas. La Coordinadora Universitaria por la Democracia y los Derechos Humanos se redujo a cinco activistas dos años después luego de haber convocado a un número ilimitado de asambleas donde participaban jóvenes de casi todas las universidades limeñas. Los grupos se dividieron y se descalificaron mutuamente. La desconfianza volvió a reinar allí donde parecía por fin despertar una nueva generación de activistas y promotores políticos universitarios. ¿Qué sucedió?

El rechazo de los jóvenes a los discursos y los personajes de la escena política los llevó hacia ingenuidades que cualquier ciudadano medianamente informado reconocería como forzadas. Considerando que los universitarios están convencidos de que existe una “política tradicional” y que, al mismo tiempo, conocen poco de la historia política contemporánea de nuestro país, es que resulta razonable que confundan la marca con el producto. Para ellos “líder” era sinónimo de “caudillo”, “aprimo” de “corrupción”, “izquierda” de “terrorismo”, “populismo” de “demagogia”, “comunismo” de “dogmatismo”, entre otras cosas. Compartían una

idea de “democracia” donde todos deben decidir sobre todo (por ejemplo si “paro nacional” va con “p” mayúscula o minúscula) y donde todos deben hacer de todo. Algo así como una “igualdad carente de jerarquías”. Le rehuían a la organización por temor a burocratizar sus aspiraciones y no se sentían representados siquiera en sus pares con vocación de liderazgo (es más, los líderes también desconfían de la validez de su pretensión por representar a sus compañeros). Si bien la representación es una convención, esta convención aparecía ante sus ojos como arbitrariedad. Este era el terreno óptimo para la fragmentación y así sucedió.

Los universitarios no sospechaban que allí donde existe el invierno también hubo primavera. Poco saben de las interrogantes y de las experiencias que los personajes, militantes e intelectuales de las décadas pasadas, vivieron, celebraron y, finalmente, abandonaron obligados por el fracaso. No sólo la mayor parte de los jóvenes universitarios han evitado contactarse con sus mayores políticos (inclusive lucen con orgullo su pretendida autonomía), sino que sus mayores tampoco han hecho un esfuerzo serio por dirigirse hacia ellos y compartir un matizado balance de lo que fue la política de las décadas anteriores. No existen hoy revisiones ni reportes globales de lo que fue la política en nuestro país en las últimas décadas. Tal vez esto se debe a que todavía los personajes políticos de ayer siguen, por un lado, siendo los actores de hoy aunque reciclados en nuevas organizaciones políticas y, por otro lado, se encuentran recluidos en institutos, universidades y empresas demostrando que todavía están aptos para salir adelante en la vida.

En otras palabras, la incomunicación entre las generaciones es evidente y no parecen existir esfuerzos para saldar estas deudas. De alguna manera lo que sucedió (y viene sucediendo) con los universitarios da cuenta de la profunda ignorancia dentro de la cual los jóvenes juzgan a los políticos ya la política de nuestros días, y esta percepción demonizada de la política la han heredado de sus padres y maestros. Para los jóvenes de hoy el gobierno de Fernando Belaúnde y el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas son datos de la historia.

Si bien en cierto sentido se puede afirmar que existen continuidades inapelables (relaciones basadas en el patrimonialismo y el clientelismo, gestiones municipales pro-descentralistas que reproducen el centralismo



## LA MARCHA DE LOS ESTUDIANTES / Lima 1997 Alfredo Elejalde

A través de las rejas verdes del café, veo brazos en alto, jóvenes, algunos casi niños. El mitin parece una fiesta alejada de cualquier ambiente político, excepto por esos breves instantes en que las palmas llegan desde el otro lado de la plaza. . . El ambiente es distinto al de los tradicionales mítines políticos de los 70s y 80s porque la gente es distinta. Si los jóvenes no han visto un mitin a la manera antigua, si casi no tienen formación política -ni doctrina ni organización-, en cambio, tienen agallas, buen humor, conciencia de ser empujados cada vez más por un gobierno de sordos y una aversión por la autoridad impositiva y centralizada más instintiva que programática. Ellos no han pasado por la educación política que AP, el APRA, la IU, el PCP-SL y el FREDEMO impusieron a los estudiantes de los 80s. En los 80s, los estudiantes se dividieron en varios grupos: los que encajaron en la tónica partidaria que se des

calabró a finales del gobierno de Alan García; los políticamente indiferentes que simplemente se prepararon para el mundo laboral, y que en buena parte son ahora funcionarios menores o medianos del Estado o la empresa privada; los que no supieron resolver su descontento en organizaciones nuevas y que ahora están desperdigados y aislados tratando de completar sus presupuestos, y los que apoyan activa o teóricamente la rebelión de SL y el MRTA Ninguno de estos grupos alcanzó nunca consenso tan amplio como estos jóvenes de los 90s que no se rebelan contra una doctrina política, ni si quiera con una política económica, sino contra la prepotencia y la impune violación del Estado de Derecho. Es decir, contra aquellos que mutilan los Derechos que la Ley, la Constitución y los Tratados Internacionales consagran.

(. . .) sobreviven rasgos de los 80s: un estudiante de la PUC que estaba con la gente de la UNMSM me dijo que estaba con los san marquinos porque al frente huele a perfume... Poco antes de salir de la Plaza

Francia, los dirigentes estudiantiles de la Católica, San Marcos y la Agraria hablaron con la ayuda de un megáfono que no ayudó a que sus voces se impusieran sobre el bullicio de los manifestantes. De lo poco que pude escuchar, rescato la afirmación de la delegada de la PUC sobre la *convicción moral* que guía a los estudiantes de un acto público *de estudiantes, por estudiantes y para estudiantes*. Luego, los jóvenes se declararon a favor de la *Democracia*, de la *libertad* y de los *Derechos Humanos*. A la motivación ética y a la declaración de principios, se agregó la conciencia de la necesidad del trabajo hacia el futuro, pues en palabras de la delegada católica: “nos toca empezar a construir nuestro país”. Es claro que el discurso deslinda posiciones no entre partidos, sino entre gremios: los estudiantes se expresan a sí

terminado de recomponer este primer movimiento estudiantil. . .

(. . .) en otras palabras, los estudiantes se solidarizaron sólo con los gremios que no enarbolaban banderas partidarias y, en particular, con los ancianos jubilados. La defensa del débil es pues un rasgo de la psicología de este grupo que ha de tenerse en cuenta para comprenderlo.

Tal vez más importante, en el balance global, es que los descontentos, después de este acto público, saben que no están solos, que hay muchas personas de los estratos sociales y dedicados a las más diversas actividades sociales que no aprueban la conducta del gobierno. Pero esto no quiere decir que no haya conciencia plena en



mismos y no quieren ser manipulados ni aprovechados por personas o instituciones ajenas a ellos mismos.

El dirigente sanmarquino, obligado por el contenido del discurso de la delegada católica, no expuso motivaciones ni valores, pero hizo recordar que la Democracia se gana con una lucha constante, afirmación importante cuya aplicación se verá en los meses que siguen, una vez que los ánimos se hayan tranquilizado y que las deserciones y los nuevos adeptos hayan

las posiciones políticas de los estudiantes: hubo varios que coreaban lemas contra la destitución de los magistrados, pero conversaban entre sí sobre los aspectos positivos de la administración de Fujimori. Es decir, a pesar de la aprobación de aspectos sustanciales del manejo sobre todo económico y antisuversivo del gobierno, estaban allí para decir que la prepotencia no era aceptable. Ninguno gritó lema alguno sobre los aciertos del gobierno porque probablemente eran minoría.

limeño en sus localidades) (Torres, 1999), es atendiendo a otros indicadores, acaso coyunturales, que podemos decir que existe un antes y un después de 1990. Los jóvenes lo expresan con mayor nitidez. La real desaparición de las izquierdas y las derechas, y la actual existencia precaria de los partidos políticos, expresa un agotamiento que ni siquiera puede dar lugar a un balance compartido de nuestra historia política contemporánea.

Tal vez esta brecha intergeneracional podría haber alimentado la autonomía de los nuevos líderes universitarios al punto de permitirles imaginar nuevas formas de hacer política, sin embargo, los inevitables vicios del poder parecen repetirse también en los jóvenes. Con las marchas estudiantiles emergieron nuevos dogmatismos (considerar la democracia como un sistema carente de conflictos, sospechar de cualquier simpatía con el socialismo, etc.), las discriminaciones racistas y clasistas se actualizaron sospechosamente, los renovados liderazgos dieron lugar a oportunismos impensables en estos autónomos y contestatarios dirigentes estudiantiles; así su propia legitimidad se vio mellada y estimulada, además, por su obsesión de vivir lo democrático reducido al asambleísmo y al basismo más agotadores. Volver a comer la manzana de Adán cuando ya se ha perdido el paraíso no necesariamente puede ser justificado con el argumento de que cada quien vive su propia época.

Es sorprendente constatar cómo determinadas “deformaciones” de la política se repiten en estos universitarios a pesar de no haber mantenido comunicación con los políticos de “antes” (o precisamente por ello). Un ejemplo de esto fue lo sucedido el día en que los gremios de trabajadores convocaron a una marcha que terminó con actos de violencia inútil en el patio delantero del Palacio de Gobierno. Aquel día un grupo de universitarios pertenecientes a la Coordinadora Universitaria participó activamente en la “toma del Palacio” y, sin embargo, negaron su participación para evitar “quemarse” con la opinión pública. En el balance del suceso algunos líderes universitarios constataban que, de pronto, comenzaban a comportarse como los políticos que ellos criticaban: calculaban sus decisiones en función a la “imagen pública”. Si bien habían participado de la marcha, tomaron la determinación de negar su participación en los sucesos que el periodismo reprobaba. No podían reconocer que se habían equivocado y esto les fastidiaba especialmente.

Experiencias de este tipo nos invitan a reflexiones que exceden el propósito de este ensayo y que, sin embargo, son ineludibles. ¿Cuál es el fundamento antropológico de la experiencia del poder?, ¿existen acaso emociones y conductas universales propias de la experiencia política que no dependen de variables tales como “generación”, “clase social”, “género” y “etnicidad”?<sup>13</sup>.

Cuando discutimos con los líderes universitarios intentamos comprender las justificaciones que ellos argumentaban en su afán por “entrar a la política” en una época donde ser político significa un desprestigio (inclusive en el espacio mismo de la universidad, es decir, entre sus pares). Para ello sostenían que “todo es política”. Todo: desde la elección entre dos horarios para un curso de la facultad hasta las decisiones del Presidente de la República. No es lo mismo leer *Expreso* que leer *La República* pues ambos sostienen posiciones políticas polares. Al considerar que la vida está determinada por “la política”, resulta razonable decir: “todos estamos inmersos en la política, el problema está en si asumes o no tu participación en las cosas que suceden”.

Los universitarios necesitan justificar su vocación política por medio de argumentos que resistan la descalificación moral que ellos mismos, como el resto de la población, ejercen contra los políticos. Entonces recurren a un argumento externo a ellos (y por ello incuestionable): la política es inevitable ya que todo-es-política. Tal vez por eso, al preguntarles por la tarea que los líderes deben cumplir asumen actitudes *iluminadas*: “la gente no es consciente de las cosas que están pasando... nosotros tenemos que educarlos, que conscientizarlos, que difundir los derechos humanos”. De este modo se actualiza la actitud del líder que redime, que actúa en favor de los demás, que está involucrado en la política porque no queda otro camino. Teniendo un conocimiento distante y prejuicioso de los militantes de antes, e inclusive criticando su incapacidad para evitar que la política absolutice sus vidas privadas, ellos sostienen argumentos que tarde o temprano los pueden llevar a experiencias similares.

13 ¿Es inevitable la propensión a la alienación que genera la experiencia del poder?, ¿la sensación de soledad y desapego a la cotidianidad son inherentes a la experiencia de liderazgo político?

¿Cómo a pesar de sus obsesiones “posmodernas” (expresadas en su terror a los líderes-caudillos y a los “rollos” teleológicos, y en la incapacidad para representar a sus pares), es que repiten las mismas actitudes “iluminadas” de sus desconocidos antecesores?

Pues bien, los líderes universitarios se encuentran atrapados en esta herencia por la cual la política es percibida como un ente demonizado, lo cual no les permite llevar sus gestos políticos a formas de participación más consistentes y organizadas. En la medida que se auto limitan para el ejercicio de la política se bastan con clichés que renuncian a debates programáticos e ideológicos. Asimismo, en la medida que se niegan a enfrentar a los políticos “tradicionales” pierden la oportunidad de compartir con ellos un balance de las frustradas experiencias políticas contemporáneas quedando así expuestos a aquellos vicios propios del uso del poder. El resultado: la deflación del activismo y con ello, una desilusión acaso gratuita.

Esta brecha generacional ha producido una zona de neblina que impide que esta nueva promoción de activistas universitarios pueda comprender la promesa que ellos acaso evocan. Y en esta zona de neblina no están sólo ellos. Si uno repasa otras manifestaciones encontrará más de lo mismo: líderes juveniles de barrios populares de Lima y provincias así como cantantes de rock “de protesta” comparten la misma ignorancia respecto a nuestro pasado político inmediato. Y en esa ignorancia, todo lo anterior, incluido ahora sí el fujimorismo, es considerado una cochinada. Y es tan malo que no hay nada que discutir. Sólo cabe la negación, la distancia, la desilusión (a pesar de que nunca vivieron la ilusión y la ingenuidad de una imposible y deseable rebelión). De alguna manera las marchas estudiantiles expresaron con cierta fidelidad ese significado compartido por los peruanos de distintos grupos sociales: que hay un Perú-de-antes, donde los actores y los discursos populistas reinaban, generando sucesivas crisis; y un Perú-después, donde el fujimorismo intentó demostrar que la disciplina y la ausencia de promesas eran más eficaces que la retórica encendida y apasionada, aunque después, como bien lo sabemos, echara por tierra tanta sobrevivencia.

En la escena política de hoy, una escena interminablemente electoral, la confusión arrecia. Los políticos tradicionales y los fujimoristas se resis

## ANTOLOGÍA CRASH BOOM ZAP

Nuevo Miccionario EncicloPédico ilustrado  
Por el doktor Monse Fu Pe

ARRIOLA x.(gr. troyan). Acción extrema del desuso del miembro./ *SINÓN* Arrecho/ *EJ. Ta que por arriola casi me levanta un broka...!*

BAJADA (*gourmet*). Síntoma inekívoko posterior al desvanedimiento del efecto. *ISINÓN* Ambrosiol/ *EJ. Después de la seka, viene la bajada. . .la kagada, men!*

BOLETO m. (ing. tu tiket). Lo ke se hace de un día para otro *ISINÓN* Bolantín / *EJ. Sin kerer la vez pasadame fui de boleto. . . ta mare, kuruju!*

KALETA f. (rev.). Acción de pasar desapercibido *ISINÓN* Solapa/ *EJ. ¡En kaleta kuñau ke ahí vienen los tombos!*

PASUCHE pes. (ital. pausini). Acción de estar bolado o en otra *ISINÓN* Pasarela/ *EJ. ¡Por pasuche a mi kausa casi lo chanka un roka. . .*

PASTEL (Pie) Residuo de lo peorcito ke keda de la elaboración de la vainilla. Producto Peruano. *IPaiche, Tabako /EJ. - ¡Oe chino en la esquina de tu jato korre el riko pastel, no -¡Si y en tu riaba la alita de moska, no !!*

RAKEL (ing. tu rakitik). Menos de lo ke se espera. Expectativa frustrada. *ISINÓN*Tela/ *EJ. la vez pasada fui por un menú y me salió Rakel, y me vi kon Ambrosli ; chess!*

REBOTE (Ribout) Estado reacio al sueño. *ISINÓN* Insomnio, *Desvelo/ EJ. -¡Por kedado por el saldo terminé en un rebote bravaso, full zapping! -ike feo!*



KARPA (homo erektus) Acción inesperada ke hace notar la presencia del bulto IAI palo / *EJ. -¡Por meterse al kiosko en buzo terminé karpa! -i Ta ke arriola!*

LADILLA (insekto). Estado antisocial ke emerge de lo más profundo de uno mismo. *ISINÓN* Lakra/ *EJ. Yara kan la momia ke hoy ha salido rekontra ladilla. . .! -Huyamos!*

MARMAJA m. (ing. money). Leu. Dícese del hecho de tener billete komo mierda *ISINÓN* Cumbiamba, *Drillo/ EJ. ¡Por chorearles la marmaja se kemaron a un par de cambistas!*

RECAER (ing. re-fault). Dícese de akel individuo ke por falta de defensas, vuelve a kaer. *ISINÓN* Volver a vivirl *EJ. Kausita por pichangero, recaíste uón...! Ta mareee! . .*

SOLFAM m. (pers.). Porción de vaina comercializada para el uso personal. *ISINÓN*Falso/ *EJ. ¡Kon ese solfa tenemos pa toda la noche!*

TELO (arkitk). Jato kon varios tocuars ke sólo sirve para matar. *ISINÓN* Hotél/ *EJ Oe la vez pasada ló ampayé a tu viejo saliendo del telo!- Y yo a tu vieja! . . - ¡Chéssuuu! . .*

ten a desaparecer, los unos le echan en cara a los otros sus respectivos fracasos y corrupciones y no existen nuevos referentes políticos/ideológicos que efectivamente levanten nuevos contenidos, nuevos horizontes, otros protagonistas. La historia política del Perú contemporáneo vuelve a reforzar al sentido común que considera que todo futuro puede ser peor y la gente dispara su expectativa electoral hacia el menos malo. Así, en este plan, cada vez que nos vemos obligados a evaluar el pasado preferimos tachado en bloque, debilitando la memoria, reforzando esa imagen de perdedores que los jóvenes, pero no sólo ellos, expresan a través de sus opiniones de forma tan cruda y patética.

### La aversión a la noción crítica

La ausencia de discursos políticos basados en una voluntad contrahegemónica ha empujado hacia la clandestinidad al pensamiento crítico. Esto está asociado al posmoderno rechazo de los discursos totalizantes y teleológicos, y con ellos a toda postura que pretenda explicar la realidad a partir de una verdad indiscutible y universal. Esto se agrava cuando el pensamiento crítico, en lo que tiene de retórica doctrinaria, es asociado a la demagogia y al dogmatismo, lo cual cancela la posibilidad de hacer atractiva cualquier forma de crítica al capitalismo, al imperalismo, al nacionalismo, al militarismo y a distintas formas de destrucción y alienación humanas.

De este modo, se confunde pensamiento crítico con "ideología" e "ideología" con "palabrería". El ejercicio del pensamiento crítico ha perdido prestigio y el uso burocrático que se hace de él en las universidades y las ONG no hace sino confirmado (ya no tiene sentido siquiera mencionar a los partidos políticos).

El problema está en que esta desconfianza hacia la noción crítica, en general, y hacia la palabra, en particular, limita la posibilidad de recuperar el discurso verbal como medio de conocimiento y empobrece además la capacidad de expresión y comprensión conceptual. Los jóvenes, en su afán por no enredarse en las palabras de la demagogia terminan confundiéndose en sus propios pensamientos. Si para las generaciones

anteriores *Cantinflas* tuvo la virtud de expresar esa aspiración a la educación formal entendida como retórica de lo oficial, para los jóvenes de hoy *el Chavo del Ocho* expresa la polivalencia e inutilidad de las palabras. No sólo el valor formal del lenguaje se afecta sino también su eficacia. Allí donde llega la televisión en el Perú, se encontrará niños jugando con las palabras (y traicionándolas) como lo hacen el Chavo y sus amigos de la vecindad.

Observaciones como éstas tal vez parezcan excesivas. Luis Jaime Cisneros (1991), en un bello ensayo publicado hace algunos años, llamaba la atención sobre la forma singular a través de la cual los jóvenes realizan el español. Decía que había que entender su silencio (desconcertante y auto suficiente) y su capacidad para “destruir” el idioma” (por medio de jergonzas y “malas palabras”) como una manera de forzarlo para inventar significados y referencias respecto de una realidad distinta a la ofrecida por sus mayores (padres, maestros, tutores, etc.). Esto alude no sólo a la velocidad de los cambios en la vida social que obliga a reinventar palabras allí donde suceden nuevas realidades, sino que da cuenta de las diferencias intergeneracionales y de la formación de tribus urbanas que refuerzan sus identidades a partir de lenguajes que adquieren significados relevantes dentro del respectivo gueto. El habla es un vehículo y una forma básica de la identidad y en el caso de los jóvenes urbanos, diferenciados y singularizados por sus *jeringas* (jergas), esta afirmación adquiere plena vigencia.

Sin embargo este fenómeno es dual. Por un lado muestra una encantadora capacidad lúdica que enriquece el lenguaje verbal, multiplicando las asociaciones entre significados, estableciendo nuevos códigos de lenguaje, promoviendo nuevos rituales urbanos allí donde amenaza la homogenización y el anonimato inherentes a toda gran urbe. Se trata además de un estilo de comunicación, íntimamente asociado a los dominantes lenguajes audiovisuales, que promete la transformación de las bases epistemológicas del pensamiento humano. Hoy las telecomunicaciones multimediales ofrecen la posibilidad material de integrar el pensamiento escritural y el oral en una sola dimensión, a saber, la audiovisual, con todo lo que ello implica en tanto ruptura con la unidimensionalidad del lenguaje verbal.

Sin embargo, por otro lado, también es cierto que detrás de la jerga y la jerigonza contemporáneas se esconde esto que llamamos *aversión a la noción crítica*. Es necesario insistir en que este desprecio a los «rollos», si bien expresa esta desconfianza radical hacia la retórica política, ha llevado hacia cierto empobrecimiento de la palabra como soporte y vía de la reflexión acerca de la propia experiencia existencial. Es decir, no sólo se empobrece la política sino también la reflexión ética. Así como la política se reduce a valoraciones morales, la vida diaria parece reducirse a la expresión de interjecciones en menoscabo de los argumentos. Esto es notable entre los universitarios y los nuevos profesionales: el único lenguaje que aprenden con relativa destreza es la jerga de la profesión respectiva. No sucede lo mismo con los temas de interés público. De este modo uno se puede encontrar con un exitoso gerente que ostenta un postgrado en management empresarial, sumamente locuaz y creativo en su oficio, y que, sin embargo, apenas puede dar cuenta con cierta distancia de las cosas que están pasando en el país. En su oficio se muestra como un agudo profesional mientras respecto a la política sus juicios no escapan de un ligero pensamiento dicotómico.

Pero esta aversión a las nociones críticas no es cosa de gente despreocupada con el mundo y sus problemas. Durante la última década las movidas culturales independientes, no comerciales, las artes escénicas y audiovisuales alternativas, mostraron sus propios límites en lo que respecta a la crítica social, no pasando más allá del cliché “contracultural”. Ya en la sección anterior repasamos la forma cómo las movidas se fueron despolitizando en favor de estrategias de mercado que le aseguraran no sólo su continuidad sino su profesionalización. Y está claro que ser “profesional” y ser “contracultural” no son opciones para nada excluyentes. Lo que aquí decimos, con excepción de las artes plásticas de los últimos años, es que las movidas no lograron desarrollar discursos críticos respecto al país y a sí mismas, cosa que parecían prometer silenciosa e intensamente hacia mediados de la década anterior cuando en la escena política oficial las oposiciones no podían vencer su bien ganada reputación de partidos tradicionales (Ventura, 1995). El gesto antes que el concepto, el eslogan antes que el contenido político, la pose antes que el ejercicio ético fueron los rasgos de bandas de rock interesantes y con

amplios grupos de seguidores como La Raza y La Sarita. Mientras la primera difundía un discurso ecológico ingenuo, lírico, bien intencionado, que no pasaba más allá del arete en la nariz; la segunda abogaba contra esta crisis de valores y a favor de un indio urbano sólo existente en una imaginación criolla propia de las figuritas de la colección de la editorial Navarrete. Grupos que formaban parte de la ola alternativa que la cadena de televisión MTV extendía por América Latina y que daban cuenta de una nueva oportunidad para el mercado adolescente de la industria cultural: el gesto “contracultural” también vende. Y como ellos otras bandas que con menos pretensiones “políticas” expresaban muy bien un ambiente de crítica social que se agotaba en realidad, en el apoyo (justificado en sí mismo) a la escena musical independiente. De este modo “alternativo”, “independiente”, “subterráneo” terminan siendo calificativos que hacen referencia al carácter no comercial, no industrial, del arte y no a su contenido político “contestatario” o “crítico”.

Donde esta aversión a la noción crítica se expresa de forma evidente es en ciertos medios “alternativos” como los *fanzines*. Estos aparecieron como revistas producidas a bajo costo dedicadas básicamente a acompañar, por medio de entrevistas y reseñas discográficas, a sus músicos y artistas favoritos. Los fanzines tratan sobre música pero los hay acerca de literatura, *comic*, cine y artes audiovisuales. Sus promotores son voraces consumidores de estas disciplinas, cuando no artistas que establecen sus propios medios de prensa. Durante los años ochenta se reproducían por medio de la fotocopia y el mimeógrafo, hoy se multiplican gracias al *offset* o se pueden encontrar en la WWW.

En los últimos dos años se han publicado once números de *CRASH BOOM ZAP*. Acaso se trata del medio que mejor expresa la sensibilidad de una escena “alternativa” inquieta a pesar de la recesión y los obstáculos existentes para la promoción cultural privada. *CRASH* es un “fanzine de sonido impreso dedicado a la historieta, la música, el vídeo y la xuxasumare, hijole!”. Se reparte gratuitamente (“ino pagueis mais de cero huevonazo!!!”) entre universitarios y jóvenes de “la escena” de Lima y constituye todo un éxito editorial (más de cinco mil ejemplares por cada número). Es una especie de folleto que da cuenta de las últimas novedades de las disciplinas a las que se dedica. En el número octavo,

JuanMa hace una reseña sobre un “medio metraje” en vídeo titulado “”001, el año que hicimos keterplif (56 mino S-VHS. Color)”:

“En 2001 el autor plantea, con toda su concha, una no tan lejana sociedad futurista limeña, con computadoras que hablan, tráfico de dones, profetas y antihéros locazos, pero sobre todo una sociedad acosada por un nuevo y extraño mal: el ketercito (palabra recogida del argot callejero que aparece en el barrio de Santa Emma-Pueblo Libre, y que sirve para describir un elevado estado de ansiedad, insatisfacción, fijación, obsesión, la distracción, abstracción, etc.) el cáncer a la voluntad, el sida mental, la cagada... La puesta en escena en general tiene la grácil armonía del todos contra todos, las virtudes parecen los defectos y los defectos las virtudes, es arriesgada, conchuda, frágil y contundente... extrañamente no quiere abrir mentes ni crear conciencia, tampoco tiene pretensiones cojudas pasadas de moda, su intención es sencillamente confundir. Por eso no puedo decir nada de 2001, prefiero ahorrar flor o y decir que mejor vayas a verla...”

Cualquier esfuerzo por realizar cualquier ejercicio de crítica intelectual es subestimado como *floro* (“acción de pegarse hablando huevadas”: chorro de palabras que dan cuenta de una retórica inútil antes que de significados relevantes para el auditorio). Lo verdaderamente relevante para JuanMa es hablar acerca de nuestros propios demonios o fantasías. El hecho de confundir no tiene ningún propósito vanguardista ni “pretensiones cojudas pasadas de moda”. De lo que se trata es de bacilarse. El arte entendido como expresión que se agota en sí misma, no como comunicación. Cualquier motivo de reflexión sobre el arte (o nosotros mismos) termina siendo subestimado, de allí que JuanMa prefiera no hablar del vídeo y se limite a invitarnos a pasarla bien.

La aversión a los discursos verbales podría estar escondiendo el terror al auto-análisis, a la infeliz actividad de quien produce conocimiento. Es la justificación de la ignorancia voluntaria por la vía de la negación de la trascendencia. La comunicación basada en la desconfianza en la comunicación. El filósofo Fernando Savater lo dice de tal modo que no queda más que citarlo textualmente:

Para que exista la rebeldía y la crítica es preciso que *la palabra siga siendo problema*. Cuando deja de serlo, no es que no nos hayamos libertado, sino que el triunfo del Verbo Absoluto Vigente es definitivo... la sabiduría, en lo que tiene de lucidez y crítica, va siempre contra la vida; vivimos a *pesar* de lo que sabemos, no gracias a ello. No concibo que el pensamiento *facilite* la vida; la arriesga, la compromete, la zapa en la mayoría de los casos;

quizá por eso sea la forma más alta de vida *humana* que conocemos, porque es la más *antivital*, la que nos pone al borde de perderlo todo sin ofrecernos nada a cambio, salvo horror, soledad y locura. Pero quien se ha inclinado sobre el abismo, quien ha visto, padecerá por siempre la tentación de volver otra vez a ese punto negro en el que las *tinieblas alumbran...* No hay emoción más fuerte, no es posible conocer estremecimiento mayor; si el hombre estimase en algo su *vida*, si quisiera hacer lo útil para ella, evitaría cuidadosamente pensar, incluso sobre temas estrictamente utilitarios; se comienza por cavilar sobre cómo alcanzar la fruta en lo alto el árbol y poco a poco el mecanismo se dispara, comienza a rodar en el vacío, empieza a funcionar *contra uno mismo*, el árbol y la fruta se convierten en símbolos y éstos a su vez lo serán de otros, la vida se esfuma y refulge que es la muerte el contenido de nuestro pensamiento, que el pensamiento es una forma de la experiencia de *cesar...* No se debe escuchar ni cinco minutos a quien no sepa que la sabiduría es un *peligro*, a quien se reclama de un pensamiento “científico” o “político” y nada nos dice de los *escalofríos* que le produce pensar. (Fernando Savater, profesor de ética y divulgador de filosofía).

Esta aversión a la noción crítica es muy fuerte entre los jóvenes y va en sentido exactamente opuesto a la descripción que hiciera yo acerca de las movidas culturales en un artículo de 1995 donde intentaba analizar las nuevas formas de contestación social. En aquel ensayo me propuse enfrentar esa imagen de una juventud apolítica e impermeable a las iniciativas colectivas (Ventura, 1995).

Sostuvimos que la displicencia de los jóvenes hacia la política podía ser leída como un modo de rechazo radical a las formas y fundamentos de las instituciones y las prácticas políticas vigentes. Y encontramos en las *movidas culturales* instancias de participación donde se expresaban discursos que cuestionaban moralmente el orden social.

Se trataba de circuitos culturales y artísticos alrededor del teatro independiente (Pataclaun), el rock alternativo (Los Mojarras y el rock *subte*), el pop (No sé Quién y los No sé Cuántos), la televisión (Los de Arriba y los de Abajo), el cómic (los concursos nacionales de Calandria y un sin fin de fanzines), además de ciertas organizaciones juveniles de barrios populares (e inclusive los ambientes *gay*). La virtud de estas movidas es que en ellas se elaboraban discursos expresivos acerca de la sociedad que las investigaciones de ciencias sociales no habían tomado suficientemente en cuenta: procesos de mesocratización simbólica (y no necesa

amente material), disolución de identidades «populares», conciencia de derechos individuales y resignificación de íconos políticos «setenteros» en oposición al «sistema» y el Estado.

La pregunta que se deducía de esta constatación era: ¿hasta qué punto estas movidas culturales pueden constituir nuevas prácticas artísticas así como nuevos modos de concebir la acción política? Esta era una interrogante que en ese momento no era posible de responder. Cuando Pataclaun exorcizaba los fantasmas de las clases medias mientras Sendero Luminoso cercaba Lima; cuando NSQ y los NSC se burlaba abiertamente de toda la clase política con una canción (“Las Torres”) que se escuchó en todo el Perú y fue cantada por todas las generaciones; cuando una novela como *Los de Arriba y los de Abajo* batía un nuevo récord de sintonía presentando personajes cholos antes vedados en la ficción audiovisual de la TV peruana; cuando parecía que surgían nuevos lenguajes sobre el Perú y los peruanos, nadie podía imaginar lo que vendría a continuación.

Pues bien, estas movidas fueron perdiendo su filo crítico hasta desaparecer de la escena mediática del país. Subsistió Pataclaun en la televisión develando las diversas formas de prejuicio y discriminación que la socialización familiar reproduce, pero los demás volvieron a las escenas subterráneas de las cuales partieron. Un repaso de los nuevos grupos de rock surgidos en la segunda mitad de los noventa como los aludidos anteriormente da cuenta de una nueva ola en las movidas donde los discursos «alternativos» parecen estar más inspirados en las modas que impone la MTV que en reflexiones políticas e ideológicas contemporáneas. Los grupos de rock politizados tratan temáticas sociales que no salen del cliché populista más elemental: llamados a la paz que no atacan al nacionalismo, proclamas ecológicas que no cuestionan el capitalismo, reivindicaciones étnicas basadas en prejuicios folklóricos, rebeldías que anuncian una crisis de valores que bordea la añoranza conservadora (“se han perdido los valores”), en fin, todo un despliegue discursivo que devela toda su ingenuidad y una profunda ignorancia.

Lo que se puede decir hoy de las movidas es que su consistencia política, cualquiera que esta fuera, resulta más un deseo que una realidad. El perfil del cliché de la generación X, es decir el de una juventud estimu

lada por las drogas y el exceso, donde el placer estético se absolutiza desplazando todo tipo de preocupaciones "sociales" y donde la ética del individualismo marca el horizonte de sus aspiraciones personales, tal vez esté más cercano a los jóvenes de clases medias que participan en las movidas de *lo* que uno podría esperar. Tomando en cuenta algunas excepciones, se trata de chicos y chicas de clases medias poco conscientes del país cholo y ebullente en el que viven.

En la explosión de las marchas estudiantiles en defensa de la democracia entre 1997 y 1998, empresas encuestadoras como APOYO señalaban un dato desconcertante: los jóvenes están más atentos a los formatos periodísticos que a *los* recreativos. Una investigación de la ONG Calandria desanudaba la sorpresa al señalar la diferencia entre recepción y consumo; es decir, *los* jóvenes pasan más horas frente a *los* informativos (primeras planas de diarios, noticieros de televisión, emisoras como Radio Programas que son sintonizadas por sus padres) pero consumen con abierta prioridad todo *lo* que esté relacionado con *los* deportes (los varones) y los espectáculos (mixto) (Macassi, 1998). Con esto lo que se quiere indicar es que la desinformación sobre la cosa pública-política es abrumadora y su observación crítica está ausente.

En el caso de los universitarios, sin embargo, se puede constatar que manejan mayor información que el promedio de la población. El problema es otro. En la época de la información infinita, donde la informática y la internet han acelerado el acceso a datos de cualquier grupo de interés, es evidente de que existe una sensación de desborde. Nadie puede procesar tanta información sobre cualquier tema.



En el caso de los temas políticos el asunto parece agravarse puesto que no existen criterios ideológicos a partir de los cuales organizar (filtrar, discriminar, pre-juzgar, etc.) la cantidad de información creciente a la que tienen acceso los universitarios. Todo tipo de fenómenos políticos y sociales tienen el

mismo peso y no existen “ideas” (O algo por el estilo) que permitan interpretar con mediana coherencia el mundo. ¿Cuáles son esos nuevos referentes críticos que nos podrían estimular para levantar argumentos a quienes estamos disconformes con la forma en que vivimos?

Los años noventa fueron una década donde los discursos anti-ideológicos fueron celebrados por los adultos mientras los jóvenes lo asumían sin mayores reparos. Y ese ha sido el contexto en el cual los jóvenes han comenzado a formar sus juicios y opiniones sobre la política y los políticos. En nuestra investigación encontramos, empero, una excepción que confirma la regla. Entrevistamos a un grupo de regidores con un poco más de treinta años. Para ellos no es el rechazo al mundo demonizado que caracteriza a la política lo que determina su apreciación sobre ella. Obviamente la experiencia de gestión pública en distritos difíciles como Breña y Comas, y lejanos como Santa Rosa, otorgan una percepción de la política donde, más allá de sus desprestigios, es concebida como poscosas”). Cada uno de ellos espera seguir capacitarse en responsabilidades públicas mayores. Para ellos la política debe ser definida como una práctica permanente de negociación y debe ser asumida, además, como un ejercicio racional para la administración de las correlaciones entre diversos intereses en pugna.

A diferencia del resto de los jóvenes que entrevistamos, el grupo de regidores lucía una experiencia política o gremial anterior a sus responsabilidades municipales. Provenían de familias donde sus integrantes habían militado o simpatizado abiertamente con algún partido político, y hablaban con gratitud de su vocación de liderazgo y de servicio a la comunidad tanto en la parroquia como en el centro federado universitario. Por su edad, mayores de treinta años, vivieron de cerca la época de



la “política tradicional” y, por ello, no poseen un conocimiento prejuicioso de la misma. Para esta nueva promoción de políticos locales resultaba un consenso considerar que en la política no hay lugar para resentimientos, que todo debe ser negociado. Se puede tranzar en todo menos en principios y propósitos: “el poder debe ser aprovechado, no temido”, decía con contundencia uno de ellos.

En resumen, el pensamiento crítico no tiene lugar. Las movidas culturales están lejos de ejercer reflexiones y producir sentidos “contraculturales”. Menos aun están en capacidad de producir algún efecto en el sistema político. Sus expresiones están, de alguna forma, boicoteadas por este prejuicio que confunde “palabrería” con “pensamiento crítico”. De este modo, los únicos jóvenes que parecen sensibles a la acción política son aquellos que participan como regidores o alcaldes en sus gobiernos locales, absorbidos en la política de lo posible y acaso con poco tiempo para encender la chispa del pensamiento utópico y políticamente incorrecto.

### El juvenilismo es una forma de preciudadanía

Como hemos visto, los primeros fenómenos tipificados como juveniles fueron los acontecidos en los años ochenta; lo anterior fue comprendido como “movimiento popular”, “movimiento estudiantil”, “nuevas fuerzas políticas”; en otras palabras, la connotación de juvenil tal como hoy la entendemos se extendió hace apenas dos décadas.

Por un lado, se hicieron visibles los grupos juveniles de barrios populares. Se trataba de grupos que heredaban la intensa tradición de organización social de base que fue re-construyendo la ciudad tal como la conocemos ahora (Riofrío, 1991) y que, entre 1977 y 1978, alcanzara su mayor protagonismo participando en los paros nacionales que removieron al Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (Ames, 1981). Los grupos juveniles se constituyeron alrededor de las parroquias y se orientaron básicamente hacia tareas culturales y de entretenimiento donde sus integrantes se ejercitaban en nociones básicas de socialización cívica y tenían acceso a discursos políticos sobre la sociedad y el Estado. Estos discursos, ciertamente, provenían de los partidos de izquierda así

como de las ONG y de las corrientes de Iglesia vinculadas a la Teología de la Liberación.

Por otro lado, durante esa década, también se hizo visible la movida subte: una corriente de rock y pop que renegaba de la industria cultural y que estableció todo un circuito alternativo de producción de cassettes (o “maquetas”), de publicaciones (como los fanzines y las “plaquetas” de poesía), de eventos y conciertos memorables (como “rock del sur” o “rockacho”), entre otras manifestaciones ya mencionadas en el capítulo anterior. La movida subte llamó la atención de algunos científicos sociales por algunos de sus contenidos abiertamente contraculturales aunque fueron los periodistas quienes cimentaron una imagen estrictamente frívola y anecdótica de esta movida. Y así quedó para la opinión pública. Para ellos se trataba de un grupo de chicos en pataleta permanente. No otro era el significado que Rafo León destacaba en su columna de humor en el suplemento NO del semanario SI por aquellos años.

Ambos fenómenos siempre fueron considerados *de jóvenes y para jóvenes*, y nunca merecieron mayor atención que la que les prestaban las ONG a unos y la prensa cultural a otros. Sin embargo, no sólo los promotores sociales y los periodistas concebían estas actividades juveniles como expresiones típicas de un gueto urbano, de una especie de subcultura; ya en los partidos políticos “tradicionales” esta idea de que existen actividades para los jóvenes se encontraba institucionalizada en las secretarías de juventud desde hace mucho tiempo atrás. Ya el APRA había ideado instancias para la captación y la militancia en las cuales se preparaba a los jóvenes para el activismo y la propaganda política. Luego no habría partido moderno que prescindiera de ese mecanismo.

Estos modos de tratar lo juvenil hacen evidente una forma de concebir la “naturaleza” de la juventud. Se trata de una percepción bivalente. En primer lugar se considera que los jóvenes son inquietos, están a la búsqueda de nuevas identidades, son curiosos y generalmente audaces; de ello se deriva la necesidad de canalizar sus energías, de orientados hacia actividades constructivas para que su moratoria sea lo más ordenada y bien intencionada posible. En segundo lugar, se considera que los jóvenes son inexpertos e ingenuos y por ello incapaces de asumir responsabilidades y realizar, entonces, actividades que sólo pueden ser asumidas

por los “mayores”. De aquí se deduce la necesidad de encargarles tareas sencillas, operativas y de baja o escasa responsabilidad donde puedan quemar sus energías y así controlar cualquier impulso potencialmente destructivo. Allí están las barras de fútbol para recordado. Pues bien, este es el punto de partida de todos aquellos encargados de velar por el futuro de los peruanos (educadores, pastores de iglesia, promotores sociales, funcionarios públicos, etc.), esto es, subestimar a los jóvenes.

Es por eso que las ONG y los organismos del Estado realizan proyectos y programas evidentemente *paternalistas* que se expresan en una estética y un estilo comunicacional infantil. Entonces los educadores buscan simplificar el lenguaje para que sea entretenido y asequible a los jóvenes, empobreciendo los argumentos y restando complejidad a la realidad. Se impostan los refranes. Se travisten los mensajes. En el intento por captar su atención se recurre a los referentes simbólicos de la cultura de masas reforzando esa imagen de la juventud por la cual las vivencias aptas para los jóvenes deben ser aquellas relacionadas con la liviandad, la espontaneidad y la alegría. Es por eso que la prensa trató a la movida subte como una «mancha» de jóvenes descarriados y confundidos sin tomar en cuenta que dicho fenómeno ya anunciaba un nihilismo frente al sistema político que pocos años después se cristalizaría en un electorado hastiado de la demagogia populista y profundamente desconfiado de los políticos y la política. No es casual que lo mismo sucediera durante la década de los años noventa: las barras y las pandillas no eran vistas como manifestaciones de anomia y exclusión social en una sociedad de sobrevivientes, sino como caprichos de jóvenes “vagos” e “inútiles” a quienes hay que tratar con mano dura para orientados adecuadamente.

En la medida que se concibe lo juvenil como una realidad autónoma y “extraña” respecto a la rutina deseable de la ciudad, es que se pierde la oportunidad de tomada en cuenta como un indicador sensible de los estados de ánimo de una sociedad que, como toda sociedad, tarda en sedimentar sus propios conflictos.

El paternalismo con el cual actúan los promotores de la juventud ha calado profundamente en los jóvenes. Cuando los estudiantes realizan marchas en favor de la democracia o cuando los chicos de parroquias participan en las mesas de concertación de cualquier provincia del país,

lo hacen desde una especie de segunda división política: su condición de jóvenes les permite un acceso subordinado al mundo público local o nacional. Los jóvenes buscan afirmarse en su condición de ciudadanos de segundo orden reclamando derechos en vez de ejercerlos. Esto refuerza el paternalismo de sus mayores y por ello no se les toma en cuenta en tanto ciudadanos (como a cualquier mayor de edad al margen de su sexualidad o de su profesión de fe) sino en tanto minusválidos políticos: «a los chicos hay que darle un espacio para que se expresen». De este modo los jóvenes organizados de barrios populares no participan en sus respectivos gobiernos locales como funcionarios, regidores o alcaldes pues se les condena a una secretaría de asuntos juveniles para entretenerlos y educarlos con cualquier variante de la educación “cívica”.

En los últimos años, y con el furor que ha causado la “educación ciudadana” entre las ONG, se vienen multiplicando las mesas juveniles, las secretarías juveniles y los encuentros juveniles; de este modo se refuerza una vez más la noción de moratoria en desmedro de una iniciación social donde los jóvenes se integren desde ya a las responsabilidades de su sociedad. Esto es contraproducente. A los jóvenes hay que estimularlos a participar directamente en los asuntos públicos y no usar el colador de las representaciones juveniles cuando se trata de discutir acerca del desarrollo de los individuos y de sus múltiples comunidades.

Si bien es cierto que en el escenario de la política los jóvenes se auto-excluyen y son excluidos por quienes los tratan como *mantequillas*, también es evidente que vivimos en sociedades donde el culto a lo juvenil resulta apabullante. La publicidad y los medios, la recreación y la salud, todo gira en torno a patrones estéticos juveniles. Acaso la mercancía más rentable en el mundo de hoy sea la *imagen de juventud*. Pues bien, una cosa es el estilo y los usos de los jóvenes en el mundo de la vida cotidiana y de la publicidad capitalista, otra es participar en una comunidad política de iguales donde los derechos y los deberes se proponen como universales (universales para la comunidad respectiva, obviamente). Para participar en ella basta que los individuos se reclamen a sí mismos como sujetos políticos (y no como pacientes o, lo que es lo mismo, como menores de edad). Reafirmarse como jóvenes para hacer política es condenarse a jugar en segunda división. Nada más absurdo que la autoexclusión cuando ésta no es deseada.

El juvenilismo es la otra cara del paternalismo. Los mayores, tallados con los años, macerados con las lecciones que nos ofrece la vida, tendemos a subestimar a los jóvenes por su evidente falta de experiencia y, a veces, de criterio para enfrentar dilemas morales y responsabilidades ante la comunidad. De allí este paternalismo por lo general bien intencionado. Lo problemático está, sin embargo, cuando los jóvenes interiorizan los prejuicios de sus mayores y reclaman ser tratados por excepción, con base en prácticas de discriminación positiva. De allí que el juvenilismo sea el paternalismo interiorizado y reclamado como propio.

El juvenilismo es una forma de complacencia que hace que los jóvenes no busquen el protagonismo político por sus propios méritos sino en virtud a que se lo merecen porque "son jóvenes" (léase: inválidos políticos). De este modo todo debe permitírseles, por ejemplo, que sean ignorantes e irresponsables. El juvenilismo es una forma de discriminación positiva que se sustenta en un juego perverso donde lo que se busca es otorgar un lugar favorable a quien consideramos y se considera efectivamente desigual. No es casual, por ello, esta obsesión por denunciar un *adultocentrismo* que hace evidente la incapacidad de los jóvenes de hoy para asumir responsabilidades políticas en sus comunidades. Ciertamente existen excepciones que confirman la regla: alcaldes y regidores en distritos rurales y en pocas ciudades del país. Se trata de ciudadanos jóvenes (no de jóvenes ciudadanos) que han asumido responsabilidades públicas gracias a su capacidad de gestión y de propuesta, en el mejor de los casos. No están allí para representar a los jóvenes sino para administrar y regular la vida de sus distritos y provincias.

Cuando los chicos y las chicas se desgastan en llamar la atención en *tanto jóvenes*, y no en tanto ciudadanos, lo único que provocan en sus mayores es ternura y subestimación: «qué bien, los chicos ya están participando... se están preocupando por *sus cosas*». Esto genera ciertas confusiones que las ONG estimulan de forma corporativa: derechos juveniles en vez de derechos humanos, participación juvenil y no participación política, ciudadanía juvenil y no ciudadanía a secas.

Estas líneas, algo repetitivas, buscan insistir en un debate prácticamente inexistente entre quienes elaboran y desarrollan proyectos *para jóvenes*

y entre los jóvenes mismos. Más de una vez me he encontrado con promotores e investigadores que insisten en tratar a los jóvenes como si fueran ciudadanos de segundo orden y lo único que provocan es apagar, o “canalizar” dirían ellos, todo impulso parricida en búsqueda de nuevas formas de comprender y constituir el mundo. Ya es una constante para mí encontrarme con jóvenes de distintos lugares del país, especialmente los organizados alrededor de intereses juveniles, que reducen los problemas del mundo a un asunto generacional. Entonces, militan de forma absoluta en su edad, aparentemente sin ser conscientes que pronto ese estado de excepción será parte de su pasado personal. Así, todo lo explican por dilemas generacionales y se sienten obligados a dar testimonio de las “paltas” correspondientes a su grupo de pares aun cuando el tema de discusión sea absolutamente ajeno a consideraciones étareas.

Lo cierto es que vivimos en una época donde cada vez es más difícil estar sintonizado con las vivencias de las nuevas generaciones puesto que los cambios son excesivamente rápidos. Vivimos la velocidad de la era digital y de las telecomunicaciones a tiempo real. Tal vez por eso una forma algo audaz para incrementar nuestra sabiduría de “adultos” se encuentre en una actitud más humilde frente a los jóvenes: invitados a la acción impredecible, no al laboratorio donde las cosas están bajo *nuestro* control. Aprender de sus insatisfacciones y errores antes que orientados por donde suponemos que todavía va el mundo. Invitados a nadar en el mar y no en la comodidad de la piscina que hemos preparado con tanto cariño para ellos.

## MANIFIESTO CONTRA LA JUVENTUD

Un nuevo fantasma recorre el mundo. Sin encontrar obstáculo a su paso agiganta su figura y con sus aterradoras alas oscurece nuestro tiempo y su futuro: es el fantasma de la estupidez. Enorme en su presencia y en el vacío que convoca. Su rostro poliformo se hace lenguas de lo estéril y de su inicuo corazón parte el mensaje letal que corrompe y paraliza: la obligación de ser por siempre jóvenes.

Convertido en ley, el viejo mito arrasa las conciencias y debilita el alma. Concede impunidad por la apariencia. Enaltece la cobardía y la ignorancia. Niega el cuerpo, la belleza. Prohíbe la muerte. Contra la naturaleza, promueve el sentimiento de culpa por vivir, ese pecado que es saber. Este engaño ha penetrado ya hasta las mismas raíces del cuerpo social y ha llevado a este estado final de estupidez extrema en el que nos vemos obligados a subsistir. Por ello invocamos al viejo y olvidado espíritu

de resistencia, síndrome juvenilista que infecta a la sociedad occidental y prestigia al sector más inútil, ignorante, vacío y conservador de sí misma: los jóvenes.

2. Contra los jóvenes en general de nuestro tiempo, por su actitud llorona y cobarde. Su falta de imaginación y generosidad. Su pasividad en las propuestas de futuro. Su ovejuna conversión en masas consumistas disciplinadas y acrílicas.

3. Contra los estudiantes. Ceporros hibernados en las cárceles del aula, que aceptan todas las vejaciones del sistema con el único objetivo de ganar algún dinero el día de mañana.

4. Contra los dóciles lameculos que creen que su juventud es un estado de gracia que les concede el don de la impunidad.

5. Contra los artistas jóvenes. Metástasis funesta; copiones, descerebrados. Satisfechos en sus ridículas aportaciones. Que todavía confían que el arte sea un mercado.

6. Contra la música juvenil. Contra la industria, los músicos, los grupos de tarados. Se les acaba el bacilón: hasta los niños se están aburriendo de vosotros.

7. Contra las discotecas. Catedrales históricas donde el alma se disuelve en blando infierno. Bebedores de refrescos, manchita de impotentes.

8. Contra la moda juvenil y su obsesión por las marcas. Jerarquía espúrea, clasismo de calcetín que es escuela de racismo, ligereza de opiniones y desprecio por el otro.

9. Contra los jóvenes desempleados. Auténticas marmotas en posición sadomizable. Sacos repletos de autoestima, que no se inventan nada, ni se van de casa, ni emigran, ni siquiera se disuelven en el aire. Sólo dejan de llorar mientras están bebiendo.

10. Contra la industria completa del juvenilismo con sus pontingues falsarios, sus modelos desfasados, su mensaje enfermo y mentiroso.

11. Contra los que se obsesionan con el cuidado del cuerpo. Los que pedaleando al infinito en un palmo del terreno disminuyen su grasa y su cerebro. Condenados al fin, a complejadas bestias, a trotar y trotar hacia la muerte.

12. Contra los que se cambian de cara; los rejuvenecidos. No nos engañan: sabemos que son realmente jóvenes, a pesar de la máscara.

13. Contra la estupidez general, que emerge, fluye, vuela y amenaza con ahogar con lo que de humano queda en esta nueva arquitectura de la nada.

(Publicado en *El Europeo* en febrero de 1992). ID

# ÉTICA DEL INDIVIDUALISMO

Y al mirarme vio lágrimas en mis ojos/ y  
sonrió complacido creyendo que sentía/ el  
odio que él sentía y la compasión/ que él  
decía que sentía/ (Pero yo apenas lo  
esruchaba...)

*Fernando Pessoa. Poema XXXII.*

*El Guardador de Rebaños.*

# ÉTICA DEL INDIVIDUALISMO Y CULTURA POLÍTICA

OPTIMISTA, adj. U.t.c.s. Partidario de la doctrina que afirma que lo negro es blanco.

POLÍTICA, s. Lucha de intereses enmascarada como enfrentamiento de principios. Conducción de los asuntos públicos en busca de ventajas personales.

REBELDE, adj. U.t.c.s. El que propone un nuevo gobierno que no puede imponer.

VOTO, S. Instrumento y símbolo del poder de un hombre libre para hacer de sí mismo un tonto y de su país una ruina.

*Ambrose Bierce. El Diccionario del Diablo.*

Hablar de la cultura política de los jóvenes trae, por lo pronto, dos dificultades<sup>1</sup>. ¿Hasta qué punto los jóvenes comparten una cultura política distinta al resto de la población?, ¿en qué sentido los jóvenes pueden ser considerados como un grupo social homogéneo?

Reflexionar sobre la cultura política de los jóvenes supone cierta arbitrariedad pues asumimos que los jóvenes son una porción distinta de la población total, lo cual tiene sentido sólo si consideramos a la juventud como la expresión de una generación que no comparte la cultura política populista en la cual se formaron sus padres y abuelos. Más aun en un país como el nuestro, donde los cambios políticos se han explicitado abruptamente. Sin embargo, debemos reconocer que los rasgos de cul-

<sup>1</sup>Esta sección está basada en dos investigaciones. En ambas se trabajaron con entrevistas y grupos focales. La primera fue posible gracias al apoyo de Lutheran World Relief. La segunda, por encargo del IEP.

tura política que a continuación presentamos no son privativos de los jóvenes; sucede que en ellos se expresan con mayor claridad<sup>2</sup>. No ha sido lo mismo madurar con la ilusión del desarrollo nacional (y popular) que despertar en una década marcada por la crisis económica y la violencia política. Para unos los cambios que vivimos obligan a replanteamientos existenciales (Ventura, 1991). Para otros esos mismos cambios proponen las condiciones que hay que enfrentar para hacerse hombres y mujeres plenos.

### Las expectativas mesocráticas

La sociedad peruana urbana se mesocratiza en el campo de los valores y las aspiraciones de sus ciudadanos. No a nivel material ni estructural: no es un problema de distribución de la riqueza ni de niveles de ingreso; se trata de una autopercepción de los propios limeños. En este sentido, antes que reflejar la sociedad peruana, “Los de Arriba y los de Abajo” expresó las expectativas de los peruanos pobladores de las principales ciudades del país. Del mismo modo, Pataclau pudo ser gozada por jóvenes de distintos sectores sociales pues, siendo de “clase media alta”, “media media” o “media baja”, todos son, a fin de cuentas, clase media. ¿Asistimos acaso a cierta homogeneización de las formas de vida urbana?; si esto fuera así, ¿esto conlleva valores compartidos o, más profundamente, a imaginarios colectivos?; ¿qué implicancias tiene esto en la socialización familiar, escolar, laboral, etc., o sea, en las formas de reproducción fundamentales de nuestra sociedad?

En una entrevista realizada hace un par de años, le pregunté a un muchacho si consideraba popular su barrio. Me respondió que no, que popular era Miraflores o San Isidro. Así, la noción de lo popular (entendido como los pobres organizados y todo lo que supone sociológicamente) no conjugaba con la de Julio. ¿Qué entiendes por popular?, insistí. *Lo que o todos les gusta*, respondió, *lo que todos quieren, ¿o quién le va o gustar*

<sup>2</sup> Para una problematización inicial acerca de estas interrogantes, ver: Ventura Schultz, Sandro. “Juventud y Sociedad”. En: Revista *Autoeducación* N° 43. IPP, 1994.

*venir al Callao?* Mas, cuando le pedí que se clasificara según estrato social, se definió como de clase media baja. Y, ciertamente, Julio, como todos los chicos y chicas de Carmen de la Legua-Reynoso consideran, razonablemente, que viven en un barrio de clase media puesto que sus padres poseen casa propia -y sus hermanos mayores ya construyeron la suya en los pisos altos-, y utilizan todos los servicios básicos: agua, desagüe, electricidad, teléfono. Las calles están asfaltadas y no falta el transporte. En fin, es un barrio de clase media aunque no es “popular” tal como lo entiende Julio, es decir, no corresponde plenamente al modelo mesocrático. Julio no olvida que pertenece al sector “medio bajo”, pero sabe que “estudiando y trabajando duro” le será posible vivir como del “medio medio”. Estas percepciones de lo popular contrastan polarmente con las autopercepciones de los padres y abuelos de la generación de Julio, quienes fueron definidos por los discursos antioligárquicos y se definieron a sí mismos como “pueblo” y, entonces, como “peruanos” ante un Estado que se postulaba nacional.

E. Wong resulta el ejemplo paradigmático de mesocratización, literalmente sin competencia. Comprar en esta cadena de supermercados significa ser de clase media, moderno y consumidor. Wong, “donde comprar es un placer”, constituye la vereda donde nos encontramos los iguales, los que queremos vivir bien. ¿Cuándo inaugurará Wong nuevas tiendas en los Conos de Lima metropolitana? Acaso cuando Carabayllo y Villa el Salvador sean considerados por todos como clase media y no sólo por el conjunto de sus pobladores que tienen un ingreso familiar que les permita consumir esos productos. Y aquí el todos tiene la connotación de hegemónico. Por lo pronto, los jóvenes de los conos “populares” que viven en barrios equipados con los servicios elementales, estudiantes de institutos técnicos o universitarios, pequeños empresarios o comerciantes en expansión, desempleados o subempleados, tienen la convicción de que sí es posible superar a sus padres. Así fueron educados y es lo que se espera de ellos<sup>3</sup>.

Es curioso cómo la autopercepción de la clase media se extiende desde los llamados sectores “bajos” hasta los “altos”. Todos somos clase media. Po

3 Mendoza, Rosa, 1995. En este texto se confirma la sospecha de que las aspiraciones mesocráticas y los recursos que la hacen factibles, se basan en guías y apoyos familiares, es decir, en la instancia de reproducción social más primaria.

cos, en la ciudad, se consideran pobres o ricos. La calificación de pobre, al margen de los indicadores económicos respectivos, es inevitable cuando no existe manera de presentarse como clase media. Resulta ser una definición por negación. Finalmente, podemos vivir en un solar en Barrios Altos o en un callejón de Lince y consideramos clase media si relevamos nuestro consumo cultural (moda, gustos musicales o formas de recreación). Del mismo modo, los pobladores de Las Casuarinas se autocalifican como clase media alta (Kogan, 1992). Acaso porque a tres décadas de Velasco la palabra “rico” tiene todavía la connotación de prepotente, abusivo e injusto. O acaso se deba a que en el imaginario de estos limeños el término ricos refiere al modo de vida aristocrático<sup>4</sup>, hoy reducido al estereotipo del blanco de alta sociedad.

Si esta llamada mesocratización es realmente relevante, quedan algunas cuestiones por tratar: ¿cuál es la relación entre los procesos de cholificación y los de mesocratización?, ¿Ha primera antecede a la segunda como embrión?, ¿si cholificación remitía a la integración social con altos costos de aculturación y adaptación, la mesocratización debe ser entendida como el resultado relativamente exitoso de migrantes integrados que ofrecen nuevas expectativas de vida a sus sucesores?

Por otro lado existe una conciencia cada vez más amplia sobre los derechos individuales, especialmente en los sectores considerados por las ciencias sociales como “medios”. Una cultura política basada en los derechos individuales, lo cual contrasta con la cultura política del populismo basada, por el contrario, en los derechos sociales. En una investigación que desarrollamos en la Universidad Peruana Cayetano Heredia sobre cultura, conductas y riesgos sexuales entre jóvenes limeños nos dimos con nuevas pistas al respecto<sup>5</sup>. Existe, entre los jóvenes, una especie de moral de la responsabilidad individual, por la cual cada quien es responsable de sí ante sí mismo y ante los demás. Una especie de conciencia cívica que permite una tolerancia frente a las opciones sexuales, profesionales, recreativas, y en general, vitales, de

4 Conversación con la antropóloga Norma Fuller a propósito de una investigación que viene realizando durante estos meses.

5 La investigación se realizó como parte de los proyectos del Instituto de Estudios de Población (IEPO) y estuvo dirigida por el doctor Carlos Cáceres.

los demás; y un distanciamiento frente a las mismas donde la opción de uno no compromete necesariamente a los otros. Si realmente se está configurando una cultura política basada en los derechos individuales, lo cual es congruente con la anotada mesocratización de nuestra sociedad, ello provocará modificaciones sustanciales en los contenidos y programas que gobiernan el actual sistema político peruano.

Se trata de formas de responsabilidad individual que pasan por una disciplina profesional y una eficiencia técnica (frente al politicismo de los setenta) que aspira a vivir de una modernidad material y no sólo simbólica. Cálculo y pragmatismo tenían, en la mayor inestabilidad económica y social de hace algunos años, expresiones sociológicas tales como “economía de las expectativas” (González, Nauca, Tanaka y Ventura, 1991) o “presente continuo” (Grompone, 1991; Méndez, 1990). Eran comportamientos de jóvenes, que vivían en condiciones precarias, marcados por la negación de aspiraciones a mediano plazo y la realización de acciones con el menor riesgo posible. Hoy, en cambio, se extiende el riesgo y la inversión de capital y en capacitación especializada, principalmente en el ámbito productivo. No se estudia-en-general, se capacita-en-particular y en función a objetivos identificables en el corto o mediano plazo.

Se trata pues de un cambio radical en las aspiraciones de movilidad social: de la expectativa del empleado exitoso, a una voluntad empresarial extendida basada en el riesgo y el trabajo, el ahorro y la inversión, que no encontramos en nuestra historia republicana, excepto en las primeras promociones de migrantes alrededor de la década del cincuenta expresada como una vocación por la independencia (Golte y Adams, 1986; Degregori, Blondet y Lynch, 1986), pero que no superó el margen de la sobrevivencia. Hoy, en cambio, como sostiene el antropólogo Emilio Rojas, los jóvenes heredan de sus padres recursos materiales que les permiten imaginarse a sí mismos como empresarios capitalistas<sup>6</sup>.

6 De una conversación que sostuvimos con él a propósito de un estudio que estuvo preparando sobre el mito del empresario entre jóvenes del Cono Norte con quienes trabajó en promoción de la pequeña y microempresa desde la ONG Alternativa.

## La política como ente demonizado

Una consecuencia del abandono (o agotamiento) de los discursos populistas está fuertemente relacionada con la forma cómo la juventud de hoy concibe a la política y a los políticos. Se trata de valoraciones estrictamente morales: “correcto” o “incorrecto”, “limpio” o “ladrón”, “honesto” o “mentiroso”, definen dicotomías donde el bien y el mal delimitan las fronteras del ejercicio del poder. No existen en sus opiniones significados que refieran siquiera indirectamente a valores tales como “democrático”, “popular” o “nacional”. Ésta es una época donde ya no hay lugar a las coordenadas político-culturales fundadas a comienzos de nuestro siglo. Ciertamente esta reducción de la política a lo moral tiene que ver con la ausencia de debates ideológicos en la escena política nacional (y mundial) y la consecuente aversión a las nociones críticas, con la precariedad del sistema político peruano y con el desprestigio de los personajes que actualizan la vida política del país y de sus localidades.

La política reducida a justificaciones morales dicotómicas está asociada con la ausencia de referentes pro gramáticos e institucionales. A pesar de la nueva racha de periodismo de opinión que se vive en el Perú luego de una década de silencio y ausencia de periodismo de investigación televisiva, lo cierto es que los debates políticos de estos meses son espectaculares antes que programáticos. La emergencia del Perú moderno no puede ser entendida sin la politización de la sociedad peruana acontecida desde inicios de siglo. No en vano los científicos sociales afirman que el APRA, a su modo, contribuyó a formar eso que llamamos “sociedad civil”. El APRA no sólo rodeó al Estado desde la década de los treinta sino que penetró la familia, el trabajo, el barrio, la universidad; hasta el punto de crear tradiciones socio-culturales que aseguraron su permanencia en la vida del pueblo antes y después del partido político (Vega Centeno, 1987). Esto, sin embargo, parece haber llegado a su fin. La política ya no es valorada como un medio para trascender personal y éticamente. Tampoco es considerada la instancia por excelencia para resolver los problemas del país.

Los héroes de la juventud actual, a diferencia de las décadas anteriores, ya no son héroes épicos, personajes que proponen un modelo de vida

distinto, que exigen un compromiso ético para guardar fidelidad a su doctrina. Es obvio que hoy no existen equivalentes a lo que antes significaron personajes como el Ché Guevara, Lenin y Haya de la Torre para los núcleos de jóvenes con vocación de liderazgo político y cultural. Durante los noventa se ha hecho evidente que los héroes contemporáneos provienen del universo de la cultura de masas, y no precisamente de la política y del mundo intelectual. Se trata de deportistas, cantantes, actores de cine y animadores de televisión. Son héroes que no exigen sino un compromiso parcial de sus seguidores y abordan sólo un aspecto de sus vidas. Íntimamente relacionados con la industria cultural, proponen una manera de ser joven que no propone una visión total de la vida sino que refuerza su capacidad de consumidores de moda y recreación. En realidad este fenómeno no es nuevo puesto que tiene que ver con la universalización del negocio del rock, del fútbol y de las marcas de ropa (entre otros productos), así como de la expansión hegemónica de Hollywood en todos los circuitos mediáticos del planeta. El asunto es que ahora estos líderes corren solos por las avenidas de la información puesto que los héroes épicos son desde hace varios años una especie en extinción.

Ya que la política está cancelada moralmente es razonable que sea percibida por los jóvenes como un *ente demonizado*, es decir, como un universo donde hasta el más “bueno” o “correcto” es susceptible de ser corrompido (Rial, 1998). Ya no hay lugar para las buenas y trascendentes intenciones: la política es un negocio, es un modo poco prestigioso, pero efectivo, para acelerar los mecanismos de movilización social. Un pescador de la caleta de Chorrillos después de calificar a los políticos como mercenarios al servicio de sí mismos nos “confesó” que no estaba dispuesto a participar en la política para evitar así determinadas tentaciones: “yo haría un mal gobierno pues la necesidad me llevaría a cosas malas... para qué me vaya ganar enemigos y perder a mis amigos...”. Otro muchacho, que acababa de ser despedido como empleado de un grifo, narraba, con el detalle de un testigo cercano, la historia de Un compañero de trabajo que comenzó como lavacarros, “subió” a grifero y luego “escaló” a vendedor en la tienda del grifo. Adquirió la confianza de los dueños y la aprovechó

para robar. Luego fue descubierto y despedido. Esta historia le servía como analogía para ejemplificar la siguiente reflexión: “algunos que no son políticos a la hora que están arriba dicen, esta es mi oportunidad, mejor robo, es un mal que se da en todas partes; y no roban poquito, sino más, más la codicia, más, más quiero más y nunca es suficiente, entonces es ahí cuando la economía o una plata que debería ir a su sitio no va a un sitio sino va a un bolsillo... eso para mí es la política, más que nada robo”.

Dicho de otro modo, no se trata únicamente de que los políticos sean corruptos (eso es obvio para la gente) sino que el mundo de la política convierte en corrupto a cualquiera. Es un problema donde el individuo no puede enfrentarse al sistema, ante lo cual la naturaleza humana resulta por lo demás negativa. La ambición y la codicia de los seres humanos hacen posible, entonces, que la política sea comparada, por ejemplo, con el narcotráfico. Una trabajadora del hogar decía categóricamente lo siguiente: “yo prefiero ganar mi sueldo honestamente que meterme en drogas... a política así me ofrezcan el oro, no ya no, lo máximo; yo prefiero vivir mi vida tranquila a vivir una vida afectada y con el miedo de que algo me va a pasar, que van a desprestigiar me por premiarme tanto, que no sé dónde voy a quedar; y no acostumbrarme a lo que va a durar tan poco...”. Si alguna vez Hobbes argumentó acerca de la necesidad de un poder superior que evitara que los seres humanos se liquidaran entre sí, es necesario decir que ahora los lobos han invadido al Leviatán y lo han convertido en un ser precario y digno de desconfianza. Una joven camarera de restaurante lo decía muy claramente: “si baja un ángel del cielo puede ser, votaría por él, pero por los humanos, ninguno absolutamente...”. La contradicción entre “cielo” versus “tierra”, “utopía” versus “realidad”, “moral” versus “política”, se actualiza en la relación entre la gente (“nosotros”) y los políticos (“ellos”); pero esta relación debe rendirse ante la realidad demonizada de la política: ya que un grupo de personas no puede contra el sistema de la corrupción, entonces se justifica cualquier acto de complicidad, de aprovechamiento personal o de acomodación. No cabe la ingenuidad cuando ya estamos viviendo en el infierno.

## La sociedad de los desconfiados

Esta demonización de la política descansa en una visión fatal de la vida social que se expresa en la desconfianza social. Apoyo realizó en junio de 1997, por encargo de USAID, un estudio sobre la participación de los ciudadanos en los procesos democráticos. La encuesta señaló una aparente contradicción entre un alto nivel de participación social y un bajo nivel de confianza social. Según este estudio las formas de participación más usuales se encuentran en las asociaciones de padres de familia y los comedores populares. Cabe preguntarse si esta contradicción es tal.

En primer lugar, las asociaciones de padres de familia implican formas de compromiso y participación básicamente esporádicas e inmediatas. Por otro lado, los comedores populares constituyen asociaciones de sobrevivencia donde las personas más pobres se reúnen para asegurar la alimentación familiar diaria. Si bien la experiencia organizativa de los comedores populares ha tenido una repercusión positiva en la vida y personalidad de sus dirigentas, fortaleciendo su capacidad de gestión comunal y cimentando su autoestima, lo cierto es que se trata de experiencias marcadas por la inmediatez y la sobrevivencia; experiencias que constituyen identidades corporativas entre sus dirigentas y con serias limitaciones para el desarrollo de demandas políticas de mediano plazo.

La organización por la sobrevivencia es la otra cara de la desconfianza social. La precariedad no necesariamente estimula acciones solidarias. Mientras unos realizan esfuerzos de sobrevivencia siguiendo las pautas de "la ley de la selva", otros ("las bases") se protegen en la organización comunitaria sin que ello implique formas de conciencia solidaria. En este contexto lo público no es concebido como bien común sino como espacio que cobija bienes y servicios sin-dueño que pueden ser reclamados en beneficio propio. En un interesante estudio Parodi y Twanama (1994) develan los mecanismos de la relación basada en la desconfianza que existe entre los dirigentes y las bases en las organizaciones populares. La vitalidad de las bases se expresa generalmente en momentos de imprescindible asistencialismo y de demanda-fiscalización de sus dirigentes. Por su parte los líderes deben sacrificar su vida familiar en favor de un activismo que

le brinda un reconocimiento social mellado por la incomprensión de sus bases.

Pues bien, en este contexto, los jóvenes son sensibles a estas tensiones interpersonales donde el otro, por definición, no es sujeto de convivencia social. Vivir a la defensiva es una consigna tácita que supone que los peruanos somos gente que se aprovechan los unos de los otros. Esta desconfianza es expresada descarnadamente:

“Lamentablemente eso es como un cáncer, uno lo tiene y se contagia del otro, el otro y el otro; uno roba y robas tú también y después te vas a arrepentir y lo piensas...”

“Sé que todo eso es lucro nada más, todo es dinero; si ya veo que uno está así con su ropa normal va ascendiendo y va teniendo sus ternitos, ya con celular, porque está robando...”

“Lamentablemente somos seres individuales y yo nunca vaya llegar a conocerte a ti ni a nadie, entonces yo no puedo pensar por otra persona sólo por mí.”

“y me coimíe a la mitad de Lima, uno por uno, una luca, dos lucas, tres lucas, y yo sabía que si no era así, nunca... y si yo no tiro para mi lado nadie va a tirar por mí; quién más... ni siquiera ellos pueden ser una banda de estafadores porque cada uno jala para su lado.”

“Nadie cree ya en los que nos manejan y para mí acá nadie tiene confianza en los de arriba... por ejemplo el peruano todos son vivos, todos quieren sacar provecho del otro, acá el que es buena gente en una cultura como ésta es un tarado porque todos se aprovechan de él, acá el que trata de ser derecho, el que va con su carro y para ahí, el que no se pasa la luz roja es un huevonaso, acá los congresistas están hasta las patas, todos están mal encaminados... acá los valores están hasta las patas...”

Esta desconfianza social contribuye a explicar, entre otros factores, por qué la política es concebida como un ente demonizado que hay que evitar. Si la política es inmoral se debe a que la sociedad está corrompida.

Para el sociólogo y sicoanalista Jorge Paro di la violencia política hizo evidente la fragilidad de la sociedad peruana y, especialmente, la precariedad de los lazos afectivos de los que está constituida. Esta debilidad como

colectivo hace posible entonces que se sobredimensionen algunas patologías sociales al punto que toda amenaza se convierte en una profecía autocumplida. Si a ello le agregamos la debilidad de las instituciones y la incapacidad histórica del Estado para poner orden a través de una regulación hegemónica de la sociedad, lo que tenemos es un cuadro de desconfianza social basado en las costumbres y en un sistema de relaciones donde nadie parece escapar.

### Dos modelos de ciudadanía: dependientes y consumidores

“Ciudadanía” es una palabra pocas veces usada por la gente. Cuando se la usa se entiende como sinónimo de población de un país, como un estatus definido por la mayoría de edad... pocas veces está relacionada a los derechos y deberes de quienes conforman una comunidad política. La ciudadanía no es para la gente una palabra política, a lo más denota la pertenencia de un documento de identidad (el cual tampoco parece tener un valor político). Sin embargo, jóvenes y adultos comparten por sentido común la idea de que los gobernantes deben ser elegidos por los gobernados. Y esta idea parece ser irrenunciable.

Aquí es interesante señalar una disociación entre la palabra “ciudadanía” entendida como un estatus burocrático (portar un documento de identidad) y la noción de sentido común que establece una relación entre gobernantes y gobernados donde la ciudadanía es reducida a su dimensión únicamente electoral (las autoridades son elegidas por el pueblo). Tal vez abordando la concepción de autoridad que comparten los jóvenes es que se pueda reflexionar acerca del carácter de la ciudadanía hoy en nuestro país.

Un líder político no es, necesariamente, un modelo de líder para los jóvenes, ni tiene que serlo. Por el contrario, la calificación de la juventud hacia los políticos es lamentable: mediocres, cínicos, ignorantes, incompetentes o, en el mejor de los casos, tipos-que-subestiman-a-los electores. La política es considerada una actividad privativa de los políticos, no de los ciudadanos. La política funciona para los políticos y por

ellos mismos. Se trata del control y el beneficio del Poder por parte de los que actúan como los profesionales del Poder.

El modelo de líder político deseable se ha transformado y entre los jóvenes esto resulta evidente: del líder-populista-discursivo al funcionario independiente-gerente. El primero sostenía su liderazgo en un partido político que se basaba, a su vez, en un discurso ideológico modernizador donde el Estado era el timón del desarrollo; la urbanización y la industrialización sus medios (y consecuencias); el nacionalismo, su discurso integrador pluriclasista; la atención de las demandas de integración social de las emergentes masas, su principal antena para sintonizar con la plebe urbana en formación; y el liderazgo de un personaje carismático, el medio para hacer de toda esta promesa de futuro una realidad inapelable y, en algunos casos, hasta religiosa.

El segundo y actual modelo aparece como respuesta al fracaso del anterior. Por ello evita cualquier símbolo o estilo discursivo que lo pueda identificar con el "político tradicional" y sus aires de redención. Por eso rehuye organizar su liderazgo con base en algún tipo de organización política corporativa (y en la mayoría de casos se hace una ecuación entre "corporativo" e "institucionalizado"); abandona toda jerga y modo de interpretar la realidad desde fundamentos considerados ideológicos; asume como a priori las reglas de la integración al orden económico capitalista y globalizado (con todo lo que supone como forma de concebir el desarrollo); realiza una forma de liderazgo político basado en criterios profesionales y técnicos (gobernar como gerente antes que como representante de intereses sociales); es decir, responde a la demanda por "obras que reporten beneficios a la vida de la gente y no palabras que la atonten". De este modo el líder político actual ofrece orden allí donde hubo caos y corrupción, y pone todo su esfuerzo en constituir un Estado que brinde eficazmente los servicios sociales que un poder público debe brindar a los ciudadanos entendidos como clientes de dichos servicios.

Se trata de un modelo que se ha extendido y madurado tanto en los gobiernos locales de las zonas rurales como en el Gobierno Central. Sin embargo, se podría objetar que este cambio en el estilo de los líderes polí

ticos no ha significado un cambio en el patrón cultural de relación entre gobernantes y gobernados: el clientelismo y el patrimonialismo siguen siendo las pautas a partir de las cuales se ejerce la autoridad (López, 1991; Cotler, 1978 y 1996). Y esta objeción tiene sentido. No sólo los jóvenes de sectores populares siguen refiriéndose al Presidente como el único interlocutor decisivo en los asuntos públicos, sino inclusive los ex regidores municipales asumen como condición inevitable el estilo paternal del alcalde en su relación con los vecinos. Asimismo, el centralismo se reproduce municipalmente en las capitales de departamento así como en las capitales de provincia e inclusive en las capitales de los distritos rurales. El poder sigue siendo personalizado en la figura del Alcalde y del Presidente (en menoscabo de los Consejos Municipales y los Poderes del Estado, respectivamente), a pesar de que el Estado parece haber adquirido mayor presencia infraestructural en todos los rincones del país, aunque no necesariamente mayor peso institucional.

Pues bien, parece existir un modelo de ciudadano congruente con los cambios institucionales y el modelo de autoridad (funcionario-independiente-gerente) que personalizó Fujimori y los principales candidatos a la Presidencia en el año 2000 y 2001. Se trata del *ciudadano consumidor*. Para éste la política se debe estrictamente a las preocupaciones económicas. Como elector es desconfiado de los discursos utópicos. La legitimidad del Estado está en función a su capacidad de funcionar eficazmente como proveedor de bienes y servicios. El éxito del político reside en su capacidad de gerenciar la empresa de servicios sociales que debe ser el Estado. El ciudadano consumidor es una persona consciente de la exclusión social y de la precariedad económica que busca superar, por eso su cultura política se fundamenta en su condición de *sujeto de derechos*. Es el heredero de las virtudes y los fracasos del populismo. Por un lado, a través de la noción de “pueblo” se constituyó como “peruano sujeto de derechos” y, al mismo tiempo, renunció a la politización de la vida social debido al estrepitoso fracaso del populismo durante los ochenta.

El modelo anterior al ciudadano consumidor es el del *ciudadano dependiente* quien generalmente participa eligiendo a sus autoridades y que se relaciona con ellas tal como se relaciona el dependiente con su patrón. Ambos tipos de ciudadanos, obviamente, coexisten. La rela

ción del ciudadano dependiente con el Estado está marcada por actividades de asistencia social y, actualmente participa como periferia de las organizaciones sociales populares. Se trata del elector que espera elegir con suerte al líder carismático que solucione todos los problemas del país. Es a este tipo de ciudadano que corresponde el modelo del líder-populista-discursivo.

Las ciencias sociales han descrito el proceso por el cual el ciudadano consumidor supone una continuidad y al mismo tiempo una ruptura con el ciudadano dependiente. Carlos Franco explica la relación de la plebe urbana y el populismo en función a la capacidad del líder populista de servir como medio para integrar al pueblo a la comunidad nacional y realizar de este modo la promesa (o el mito) del progreso (Franco, 1991). Si los sujetos populares se nombran a sí mismos como “personas y peruanos con derechos” es para justificar su derecho a ocupar nuevos territorios físicos y sociales (Degregori y otros, 1986). Así se va forjando una noción de peruano que no incluye la noción política de ciudadanía sino como condición para la adquisición de derechos sociales.

La experiencia vital del migrante parece haber estado orientada por una motivación de logro donde la prosperidad de los hijos y de su familia constituye el sentido al esfuerzo de modernización desplegado durante sus vidas (Mendoza, 1995). Aquí no hablamos en sentido estricto de individuos. El ciudadano dependiente organiza sus identidades políticas a partir de relaciones corporativas. En el camino hacia la reivindicación de sus demandas sociales se va haciendo sujeto de derechos. En la urgencia de echar mano de recursos colectivos, como la organización barrial y el gremio laboral, para arrancarle al Estado el reconocimiento de sus derechos sociales, es que va descubriendo su propia noción de ciudadanía.

La interrogante pendiente, sin embargo, es si en este proceso se ha constituido una ciudadanía entendida como la fundación de una comunidad política universal de personas iguales en deberes y derechos. Las desigualdades políticas y sociales en las que vivimos hacen prácticamente imposible ello. Todavía la exclusión social determina la tendencia dominante y eso resulta más o menos obvio para los jóvenes de sectores “populares” (Apoyo 1997, 1996, 1995). Todo es precario: de allí que la juventud (y los grupos de la población más excluidos) demanden al mandatario respecti

va orden, estabilidad, protección. Sin embargo, los jóvenes han crecido aprendiendo a percibirse como sujetos de derechos. Son los hijos o nietos de los migrantes que transformaron el mundo urbano apropiándose de él. La diferencia reside sin embargo en que los recursos colectivos parecen prescindibles en la medida que los cursos de movilidad social son realizados por medio de estrategias individuales (González y otros, 1991).

Hoy los jóvenes constatan la desaparición de estos medios de integración (partidos, sindicatos, organizaciones barriales, etc.) y comprueban su inutilidad para fomentar mayor integración social. y, a su vez, constatan que la relación con los actores políticos también fue entendida así por sus padres: como un instrumento para la movilidad social.

Si bien en el terreno de la cultura de masas existen niveles de integración sorprendentes que hacen posible que Rossy War y el resto de exponentes de la tecnocumbia hayan cercado Lima desde las provincias, que el Chavo del Ocho sea la inspiración del habla de los niños de todas las regiones a donde llega la televisión, que los artistas y comunicadores locales vendan mucho más que los enlatados del mundo globalizado; en lo político la fragmentación puede llegar a niveles absurdos (recuérdese la incapacidad de los estudiantes universitarios para construir sus propias representaciones). Si en lo cultural existe una idea compartida del Perú y los peruanos <sup>7</sup>, en lo político hasta las identidades corporativas se ven amenazadas por la desconfianza social y la necesidad de sobrevivencia.

No existe ni siquiera como aspiración idílica la idea de una comunidad política universal (o nacional). El universal se entiende hoy como un conjunto de demandas sociales (hacia el gobierno central) y de ornato (hacia el gobierno local) antes que como la concertación de intereses sociales que permita una relación armónica entre los individuos y los grupos sociales. En este sentido, una vez declarado el fracaso de los partidos “tradicionales”, salen de circulación aquellos discursos ideológicos que ofrecían, a través de la identidad “pueblo”, la fantasía de una comunidad

<sup>7</sup> Nótese cómo el fútbol se ha convertido en una metáfora recurrente cada vez que se habla del Perú y los peruanos. De este modo se habla de un débil patriotismo, de un espíritu que se dobla ante los retos

político nacional. La política hoy es percibida como la gerencia de una entidad encargada de brindar servicios a la población. Es por ello que Fujimori no necesitó legitimarse a través de una “asamblea de ciudadanos” o del “respeto a las reglas de la democracia”, bastaba con demostrar eficacia y eficiencia en los asuntos de un gobierno que centró su legitimidad en la seguridad ciudadana, el equilibrio fiscal y la multiplicación del capital social.

El modelo de ciudadano que se afianza durante los noventa, y esto resulta ilustrativo entre los jóvenes de distintos contextos sociales, es la del individuo sujeto de derechos que se asume como cliente de un Estado orientado a realizar servicios sociales y a producir capital social básico de la manera más eficaz posible.

### Ética del individualismo y empoderamiento

Nuestra sociedad parece poco permeable al surgimiento del individuo. La imagen de los jóvenes como seres individualistas absorbidos por el hedonismo no es un asunto compartido únicamente por la prensa, la industria cultural y la literatura (Portocarrero, 1995). Se trata de un individualismo entendido como egoísmo e indiferencia ante los “problemas sociales”. Los jóvenes también se perciben del mismo modo y lo explican a partir de dos ideas complementarias.

La primera entiende el “individualismo” como respuesta a la incertidumbre social y al agotamiento de los recursos colectivos para “salir adelante”. Es la constatación de que vivimos en una época donde se están replanteando las relaciones de género, la validez de las instituciones, el sentido de la acelerada evolución tecnológica, la legitimidad de lo público político, entre otras cosas. Si bien el país ha vivido la crisis casi como un estado permanente desde hace más de tres décadas, lo cierto es que durante los noventa la incertidumbre económica ha estado puesta sobre la mesa y no ha existido menú capaz de desplazarla. Los jóvenes viven la inmediatez de cada día con una ansiedad que los obliga a *dar cuenta únicamente de lo que está bajo su control*. Las instituciones y sus largos plazos formales se vuelven ilegibles. Sólo pueden imaginarse a

sí mismos siendo responsables de aquello que depende de las relaciones interpersonales. Ya no hay lugar para pensar en los demás puesto que nadie está pensando por ellos.

Esto refuerza un segundo significado del “individualismo”, a saber, la indiferencia hacia lo público-político y la minusvaloración de los recursos colectivos (organización, contestación social, activismo contracultural, etc.) como medios para integrarse y vivir procesos de movilidad social positiva. La idea de comunidad está limitada en una realidad donde cada quien, para salir adelante, debe invertir en sus recursos individuales: estudiar y trabajar. Como se ha señalado en páginas anteriores, si la organización barrial popular fue tan dinámica hasta los años setenta fue, entre otros factores, porque demostraba su utilidad como recurso colectivo en el proceso de integración de la plebe urbana a la sociedad nacional. En los últimos años, las comunidades imaginarias más vitales entre los jóvenes parecen ser aquellas que brindan vivencias de reconocimiento personal y de soporte social tales como las barras de fútbol y las llamadas “pandillas” (Panfichi y otros, 1994). Son espacios de interacción que ofrecen aquello que la familia nuclear y la sociedad en su conjunto no pueden atender: vencer el anonimato y la exclusión social (Ventura, 1998). Paradójicamente, estas instancias de integración simbólica constituyen, al mismo tiempo, espacios de interacciones anómicas.

Resulta algo más que un prejuicio el considerar este individualismo como sinónimo de egoísmo. Que el compadrazgo y el paisanaje, la familia y la vecindad, hayan perdido centralidad en la lucha por el reconocimiento de los derechos no indica necesariamente que los lazos comunitarios hayan desaparecido. Los grupos de pares siguen siendo las instancias de socialización co-figurativa por excelencia entre los jóvenes. Es en estos grupos donde ellos aprenden (o refuerzan su ignorancia) acerca de temas y problemas centrales que giran en torno a la sexualidad, las drogas, el consumo cultural, los afectos (la amistad, la pareja, la familia), entre otros. Puede decirse, inclusive, que problemas como el desempleo y el subempleo obligan a la juventud a prolongar la etapa de transición hacia la asunción de responsabilidades sociales y cívicas, de allí que el periodo para ser joven se prolonga y los grupos de pares tienen

den a cobrar mayor centralidad en la vida de las personas. Ciertamente estos grupos están lejos de ser considerados organizaciones sociales y políticas puesto que se agotan en acciones efímeras orientadas a la recreación y el consumo de las modas que ofrece la industria cultural.

La incertidumbre que estimula este individualismo que busca controlar y hacerse responsable de su entorno inmediato tiene en las continuas crisis económicas su fuente de inspiración <sup>8</sup>. En la sobrevivencia se consumen las energías de los individuos y sus familias. La transición que supone la etapa de la juventud termina siendo un periodo en la vida cargado de una tensión emocional que obliga a administrar los recursos personales de manera instrumental y orientada al logro de pequeñas y tangibles metas.

La pobreza es concebida como un estado excepcional. Los jóvenes no definen su condición social según criterios objetivos (nivel de ingreso, grado de instrucción, etc.) sino en función a sus expectativas y éstas suelen ser mesocráticas tal como hemos reseñado en las páginas anteriores. Claro está que para satisfacer estas aspiraciones no se encuentra otro medio que el esfuerzo y el empeño individual. Si hace unas décadas fue común aspirar a ser un empleado de éxito en alguna empresa (privada o estatal), hoy los jóvenes aspiran a ser profesionales independientes o empresarios de éxito. Los grupos de jóvenes considerados de sectores medios así como gran parte de los “populares” son explícitos al respecto. La suerte de su vida depende de su esfuerzo y autonomía. El fatalismo sólo parece tener lugar en los sectores más pobres y excluidos de nuestra sociedad (Rodríguez Rabanal, 1989).

Este individualismo presenta, entonces, dos posibilidades. Por un lado, una versión a la defensiva donde la política está demonizada y los semejantes merecen desconfianza; y otra, donde el individuo es responsable de su suerte y su destino, busca controlar su entorno inmediato y se propone metas tangibles de corto o mediano plazo.

Esta situación sugiere una tendencia hacia la construcción de una ética del individualismo a través de la cual una persona es capaz de distinguir

<sup>8</sup> No es lo mismo “individuación” que “individualismo”. En la medida que se debilitan las identidades corporativas y se hace posible la movilidad social vertical, entre otros factores, es que surge el “individuo” como realidad sociológica moderna.

dos ámbitos distintos y complementarios: la ética y la política (Savater, 1994, 1995). La *ética* se realiza en el terreno de la libertad/responsabilidad del individuo, donde toma decisiones acerca de su vida, las cuales obviamente involucran a otras personas (además de convocar respuestas históricas: ya se sabe que el individuo, de alguna manera, contiene a la sociedad). Es distinto del ámbito de la política porque se pregunta “qué debo hacer para ser feliz (o correcto, etc.)”. La pregunta de la *política*, en cambio, sostiene la siguiente preocupación: “qué debemos hacer los individuos para vivir armónicamente en comunidad”. En la política se comprende que el diálogo es el terreno de la negociación, y no el enfrentamiento; se considera que el deber es la contraparte necesaria del derecho.

Las reglas deben ser claras y previsibles. El Estado es concebido como una entidad instrumental y el sistema de gobierno que lo constituye no es fetichizada: la democracia es concebida como un medio y no como un fin. El espacio público político es valorado a partir de criterios pre-morales: para vivir bajo la garantía de que mis derechos serán realizados es necesario que yo asuma los derechos de los demás como un deber para mí. El derecho de uno es un deber para el otro. Sólo de este modo la sociedad se puede convertir en un terreno para la comunicación y la confianza mutua. Así, el interés de uno no necesariamente está en contradicción con el interés de los demás.

En una comunidad política de ciudadanos así entendida, el individuo gobernado se constituye como soberano. No el estado ni los gobernantes, no el pueblo. Obviamente la comunidad política de individuos no excluye la dinámica de los grupos sociales y los colectivos organizados. Por el contrario estos cumplen una doble función: sus miembros las usan como recursos para conseguir sus propósitos y éstos les ofrecen espacios de integración social y reconocimiento personal.

¿Cuán lejano se encuentra este modelo de nuestra realidad? Muchísimo. Es casi como imaginar que el promedio de los ciudadanos se asemeja a los personajes de Star Trek. La ética del individualismo supone un ciudadano bien informado, con niveles de instrucción superior y con ingresos relativamente estables y suficientes; cosa muy lejana del promedio ciudadano en nuestro país y en el mundo. El Estado no es un espacio de debate público sino una entidad construida para velar por el cumplimiento de

los deberes de los ciudadanos. El ser humano todavía necesita a la policía para vivir en cierta armonía.

Llevar entonces el debate por estos caminos nos remite a un absurdo; y, sin embargo, no parece existir otra posibilidad.

Si algún sector de jóvenes se acerca a esto, tomando distancia de ese patrón oligárquico de la relación entre gobernantes y gobernados, es el grupo de jóvenes profesionales y comunicadores de sectores medios. En realidad, hablamos de algunos de ellos. No sólo parece haber desaparecido la noción de “pueblo vinculado al padre” sino que se ha cimentado una ética (un conjunto de valores para el desarrollo de sus vidas en tanto individuos) y una percepción de la política que atenta contra esta relación básica y tradicional entre patrón y plebeyo, entre gerente y cliente. Si alguna simpatía despertó Fujimori en esta generación de jóvenes profesionales es que los obligó, por medio de duras medidas económicas dirigidas a ordenar la economía del país, a asumir por su propia cuenta su futuro personal y profesional, sin esperar nada de nadie. Ellos preferirían concebir al Estado como un medio y a los políticos como sus delegados en el Poder. Pero está visto que este modo de pensar la política está divorciado de la realidad.

¿Podemos a esta altura sostener una hipótesis que nos obliga a seguir contra la corriente?, ¿una hipótesis apenas sostenida por una intuición, por un deseo? En los próximos años, ¿cómo se resolverá esta tensión?

### La ausencia de imaginación pública (epílogo)

Asumir como a priori la crisis de la política no es otra cosa que expresar una impotencia intelectual y política ante un mundo que pide a gritos ser transformado. En el Perú, desde que Fujimori sacó del juego mayor a los “políticos tradicionales”, se hizo evidente una serie de desfases en el sistema de representación que venían macerándose durante la década de los ochenta. Más allá de los resultados electorales, los cuales demostrarían cierta organicidad social, es decir, capacidad de representación de los partidos políticos durante la década pasada (Tanaka, 1998), se sabe que

las expectativas y demandas de la población han seguido una ruta de sube-y-baja que coincidió con los periodos de efervescencia electoral y de desgaste político en cada periodo de gobierno.

Tal vez la última oportunidad que tuvieron los partidos políticos para cimentar una nueva organicidad social sucedió en la temporada de las elecciones de 1990. Si se recuerda bien, tanto Izquierda Unida (IU) como el FREDEMO convocaron un número sorprendente de simpatizantes ávidos por participar de otro modo en la política nacional. Se sabe que el Frente Revolucionario de Masas de IU convocó alrededor de ciento veinte mil empadronados para participar en el proceso de consultas previas a las elecciones generales de 1990, de los cuales un sector importante estuvo constituido por jóvenes. Lo mismo pasó con el FREDEMO, frente político que convocó a diversos grupos de jóvenes a través del Movimiento Libertad, entre los cuales se encuentran hoy personajes reconocidos de la televisión y el periodismo nacional.

Lo que tuvieron en común ambas convocatorias fue una profunda desconfianza en los partidos políticos. Si el Frente-IU y el FREDEMO eran atractivos para los jóvenes es porque se concebían como espacios políticos no partidarizados, donde los “independientes” cobraban un protagonismo que afectaba la influencia de los sujetos políticos “tradicionales” (Vargas Llosa, 1993). Esto ofrecía un cambio que fue obstaculizado por los líderes “históricos” de cada agrupación. Tal vez en las izquierdas esto fue más evidente.

Pues bien la misma convocatoria (principalmente) juvenil y la misma desconfianza a los partidos políticos fue expresada por Sendero Luminoso y el MRTA. Fueron expresiones políticas que captaron un escepticismo desesperanzado. Estos partidos políticos ilegales también estuvieron conformados en su mayoría por jóvenes instruidos de sectores populares (Chávez de Paz, 1991; y Portocarrero 1999).

En el Perú, una vez agotadas estas vías es que surge este escenario gobernado por una fobia hacia cualquier referente ideológico que recuerde los vicios de los actores populistas. Esto genera un vacío en la producción de discursos políticos críticos que, como en el resto del mundo, contribuye a esta imagen de una juventud apolítica y despreocupada del mundo.

Las marchas estudiantiles y las movidas culturales, de mantenerse las condiciones sociales y culturales que hemos descrito en este libro, no pasarán de ser anécdotas periodísticas de la época. Remedos de una renovación que tendrá que esperar un poco más para ser un hecho relevante. La juventud, durante el siglo que pasó nunca se constituyó como actor político a no ser que el activismo callejero y reactivo merezca tal calificación. Del mismo modo, las manifestaciones sociales y culturales de los jóvenes, incluidas las manifestaciones en favor de la democracia de los últimos años, sólo indican que la juventud está muy bien para expresar los estados de ánimo de la sociedad. El fundar organizaciones políticas alternativas y el producir sentidos políticos críticos al estado actual de la realidad, son cosas excesivamente lejanas de la ingenuidad y la grandilocuencia de los jóvenes de hoy.

Por ello sostenemos que, históricamente, la juventud siempre ha funcionado en el Perú como competidor de segunda categoría.

La aversión a las nociones crítica y la profunda desconfianza social (esa que nos hace vernos a nosotros mismos como incapaces o, lo que es lo mismo, como perdedores) no permiten plantear los problemas y los sueños desde la imaginación sociológica de la que hablaba el profesor W. Mills (me refiero a esa conexión no tan evidente entre historia y biografía). Con el “fin de las ideologías” se ha reforzado esta incapacidad por pensar el largo plazo. Hasta las películas de ciencia-ficción como la Guerra de las Galaxias y Matrix no pueden concebir el futuro si no es recreando formas sociales y políticas de corte medieval y antigua complejizadas por el avance tecnológico que ya vive una parte pequeña del planeta.

¿Será tan difícil imaginar otra civilización tal como lo hicieron los cristianos hace dos milenios o los revolucionarios franceses y rusos hace mucho menos?.

# ANEXO

## APROXIMACIÓN A UN BALANCE SOBRE LOS ESTUDIOS DE JUVENTUD EN EL PERÚ

Las primeras publicaciones aparecen a mediados de la década de los ochenta. Tal vez ello se debe a: i) para las ciencias sociales la categoría “juventud” no era relevante puesto que los discursos académicos (y políticos) predominantes fueron los estructuralistas y los clasistas. No hubo lugar para los sujetos sociales no clasistas sino hasta el inicio de las reflexiones sobre los “movimientos sociales”; ii) los sujetos políticos y culturales previos a los ochenta no se definían a sí mismos como “juveniles” a pesar que en sus filas se encontraban individuos, en términos cronológicos, juveniles <sup>1</sup>. Los movimientos estudiantiles antes que “juveniles” eran “universitarios”. Las organizaciones barriales antes que “juveniles” eran “vecinales”, Los partidos políticos antes que “juveni

<sup>1</sup> En: *Fuentes bibliográficas peruanas en ciencias sociales (1879- 1979)* (Pérez-Rosas, 1981), no se encontrará ninguna categoría referida a la juventud. Lo mismo sucede en *La investigación en comunicación social en el Perú* (Peirano y Kudó, 1982). Una revisión de las tesis de bachillerato, licenciatura y magister de la Pontificia Universidad Católica del Perú en sociología y antropología muestra que hasta 1990 no se realizó ninguna sobre juventud. Sí se aprobaron tres tesis sobre estudiantes y participación política y seis sobre la socialización de niños y adolescentes. Recién en 1992 se abre por vez primera un curso electivo sobre juventud y dos años más tarde la facultad de Ciencias Sociales inaugura una serie editorial que prestará atención a este tipo de temáticas.

les” eran “revolucionarios”<sup>2</sup>. Lo mismo sucedía en el teatro y la poesía, por citar a los movimientos más interesantes; antes que “juveniles” lo que allí se pretendía era madurar nuevos lenguajes estéticos. Una revisión de las notas de prensa sobre el movimiento Hora Zero a inicios de los setenta muestra que fueron reconocidos como “novísimos” poetas antes que como “jóvenes” poetas (Oviedo, 1972). De allí que resulte erróneo considerar a los políticos e intelectuales de la década de los setenta como “jóvenes”.

En un interesante estudio, Julio Cotler (1986) realiza una revisión histórica entre la politización orgánica de la juventud de los años setenta y la radicalización política de la juventud de los ochenta, ésta última marcada por la exclusión social y la ausencia de canales orgánicos de participación, lo cual habría llevado a la identificación con los partidos que proponían la violencia política como método de cambio. Este estudio resulta importante porque pone énfasis en los sectores de la población que buscan a través de la acción política una forma de resistir o sublimar las carencias individuales y grupales generadas por las expectativas de integración, en unos casos, y el temor a la disolución social, en el otro. Sin embargo, los militantes radicales de ambas décadas no se conciben ni son percibidos como “jóvenes” sino como militantes de izquierda. Mientras tanto, los otros jóvenes, aquellos que participaban en ámbitos históricamente juveniles durante los ochenta, los de las organizaciones de barrios populares y los de las movidas subtes, no cuentan para el estudio de Cotler, entre otras cosas, porque no tenían ninguna relación con el sistema político<sup>3</sup>.

2 Ciertamente partidos de inicios de siglo como el APRA y el PC tenían instancias de militancia juvenil. La Juventud Aprista Peruana es, en este sentido, paradigmática. Del mismo modo, los partidos fundados desde mediados del siglo XJ. También constituyeron juventudes políticas)). Sin embargo, en ambos casos, se trataba de instancias de formación política que de forma frecuente y rápida lanzaban a sus militantes a la acción y al protagonismo «adulto)). Como se verá más adelante hoy no sólo no existen estas instancias sino que cuando existen sirven como espacios para la postergación y la subestimación de este tipo de militantes.

3 En la revista *El Zorro de Abajo*, una revista dedicada a debatir acerca de la posibilidad de renovar las izquierdas en el Perú, se desarrolló un intenso debate acerca de la relación entre la izquierda y la movida subte pero este debate pasó desapercibido. *El Zorro de Abajo* # 3 (1985), # 4 (1986) Y # 5 (1986).

Fue en la década de los ochenta que la juventud se convirtió en objeto de estudio puesto que se hizo visible como realidad social, es decir, como realidad juvenil en los barrios de las principales ciudades del país. Como se recordará, en 1985 la ONU declaró el Año Internacional de la Juventud y ello trajo como consecuencia el apoyo de muchas agencias de cooperación que invirtieron en programas, proyectos y estudios sobre esta porción de la población de diversos países en el mundo. El Perú no fue la excepción.

Una revisión de los trabajos más importantes publicados en las últimas dos décadas muestra tres olas editoriales. La primera tiene por eje la preocupación por la tensión entre integración y exclusión social, temática carísima para la sociología de la juventud durante esa década en América Latina<sup>4</sup>. Estos trabajos se editan entre mediados y fines de los ochenta. La segunda ola se inicia en 1989 y alcanza su pico en los primeros años de los noventa. Se trata de investigaciones que exploran la relación entre juventud y política<sup>5</sup> y que consideran a la juventud como una ventana privilegiada para comprender los principales procesos sociales y políticos que marcan el inicio de una década que presenta descarnadamente el agotamiento de las coordenadas con las cuales se venía desarrollando la política en el país durante el siglo XX. La tercera ola, finalmente, inaugura el estudio sobre fenómenos típicamente juveniles acerca de las barras, las pandillas y la cultura de masas (Ventura, 1995; Panfichi-Castro-Benavides, 1994; Santos, 1995 y 1998; Cornejo, 1996; Tong, 1998).

Estas tres olas, sin embargo, pueden ser organizadas en dos grupos. Por un lado están los estudios sobre cultura política que toman a la juventud como una muestra importante en el conjunto de la población, como una ventana privilegiada para observar los procesos sociales más generales. Por otro lado están los estudios que observan realidades típicamente juveniles (movimientos juveniles, movidas contraculturales, etc.).

4 Vega Centero (1984, 1988), CEPAL (1983, 1986), Bernaldes (1985), Cánepa y Ruiz (1986), Rospigliosi (1987), Cotler (1986, 1987), Méndez (1990).

5 Portocarrero y Oliart (1989), Castillo y otros (1990), Gonzáles y otros (1991). Grompone (1991), Carrión (1991), Macassi (1992), Ferrando (1992). Del Castillo y Ventura (1995), Tanaka (1991, 1995), Pineda (1993).

En el primer caso la juventud es una muestra singular en el conjunto de la población. Acaso un buen ejemplo sea el libro *Normal No Más. Los jóvenes en el Perú de hoy* (González y otros, 1991) en el cual se realiza una revisión bibliográfica de lo que se había escrito sobre la juventud hasta 1990. Los autores organizan un estado de la cuestión en función a tres perspectivas: la cultural subjetiva, la de la desestructuración y la del protagonismo popular; de este modo intentan hacer una correlación entre los principales procesos sociales del momento, las corrientes intelectuales que buscaban interpretar dichos procesos y las características básicas de la realidad de los jóvenes de barrios populares. De este modo no sólo se ubica la cultura política de la juventud en procesos más amplios para comprenderla sino que se convierte en un buen estímulo para reflexionar sobre el país y sus derroteros: “Esto nada tiene de peculiar si recordamos que más de un 60% de la población del país tiene menos de 24 años y que la juventud es uno de los sectores más afectados por la crisis. Tratar el tema de la juventud es tratar el tema del país: no es posible verlos por separado” (pág. 8).

Aquí es interesante resaltar que en los diversos trabajos no se encuentran diferencias significativas en lo que respecta al modo en que perciben y valoran al sistema político, las principales instituciones de la sociedad y la historia del país. Si uno cruza los datos de una encuesta aplicada a nivel nacional sobre participación democrática en el Perú (Carrión, Tanaka y Zárate, 2000) para analizar cuán significativa es la variable edad para la determinación de las opiniones de los ciudadanos respecto a la política y al sistema político, se encontrará con que los jóvenes piensan de forma semejante a los adultos. En cambio variables como sector socioeconómico y género sí resultan decisivas para observar cambios en las actitudes y las opiniones políticas. Sin embargo, si bien las opiniones son semejantes las experiencias vitales que las originan son, obviamente, distintas. Los jóvenes de veinte años no recuerdan el segundo gobierno de Belaúnde y tienen un ligero recuerdo de lo significó el primer gobierno aprista para la historia del Perú. Sus padres, en cambio, participaron de una u otra forma en la emergencia, realización y decadencia de los discursos modernizadores que desde los años sesenta buscaron tomarle la posta al APRA en la lucha contra el orden oligárquico en el Perú. Jóvenes y adultos desconfían profundamente de los políticos y de los discursos

que prometen el gran cambio social: los jóvenes por sospecha, sus mayores por desilusión.

En el segundo caso, los estudios ponen énfasis en la juventud como actor social y cultural singular. Se trata de abordar realidades típicamente juveniles y tal vez por ello las etnografías (Castro, 1994; Benavides, 1994; Santos, 1995 y 1998) Y las observaciones culturales e intersubjetivas (Cánepa y otros, 1993) tengan más cabida en este caso puesto que se aborda la realidad de grupos de pares, sean organizaciones barriales, pandillas, barras de fútbol o movidas contraculturales. Sin embargo, por lo general, se trata de estudios menores: artículos y ensayos en boletines y revistas <sup>6</sup>. Las pocas publicaciones existentes muestran acaso la poca relevancia que los fenómenos juveniles tienen en la vida social y en el interés de los académicos, cosa absolutamente distinta en los medios de prensa (mucho más sensibles a la violencia juvenil), en las ONG y, en los últimos años, en el Estado (Promudeh, básicamente). Es interesante notar que estos estudios establecen tácitamente una brecha intergeneracional en la cual los jóvenes no parecen interactuar con sus mayores, ni siquiera por negación, para elaborar sus propios discursos y establecer sus cursos de acción. Son jóvenes autocentrados y, aparentemente, sin mayor conexión con los procesos sociales y políticos del país (Venturo, 1995). Cuando se discute, por ejemplo, sobre violencia juvenil (Tong, 1998) se trata el tema como si la violencia de las barras y las pandillas no tuviera relación alguna con los procesos de desestructuración y anomia de nuestra sociedad.

En resumen, los estudios sobre juventud no tienen más de dos décadas en el país. Existe una interesante correlación entre el apogeo de las organizaciones juveniles de barrios populares, la emergencia de programas de promoción juvenil y el creciente interés académico respecto a la problemática juvenil. Esto fue alentado con intensidad desde la cooperación internacional y encontró en las ONG, no en el Estado ni en las universidades, una contraparte que fue lentamente posicionando el tema al interior de las ciencias sociales.

Si algo indica este repaso es que cuando se investiga sobre juventud y política la categoría "juventud" se diluye en la categoría "política" y lo

<sup>6</sup> Revistas: *Tarea* (Tarea), *Autoeducación* (IPP), *Hecha en el Azul* (CEAPAZ), *La Pizarra* (Calandria), *Páginas* (CEP), *Allpanchis* (IPA), *Boletín* (CIDAP).

juvenil pasa a ser una *muestra* antes que un *objeto de estudio*, una ventana privilegiada para observar de forma más clara los procesos sociales y políticos que organizan la vida de los peruanos (y no sólo de los jóvenes). Sin embargo, existen dimensiones del mundo de los jóvenes que requieren ser observadas desde puntos de vista culturales e intersubjetivos y donde lo juvenil se constituye como objeto. Estos fenómenos resultan en principio ajenos al sistema político puesto que se trata de experiencias (movidas contra culturales, barras, pandillas, etc.) sin ninguna pretensión de universalidad y que suceden al margen de toda forma de institucionalidad pública. En gran reto consiste en integrar los procesos generales de la sociedad con los fenómenos juveniles para encontrar claves de interpretación que permitan una visión histórica y al mismo tiempo interna de las dinámicas que genera la juventud en el mundo de hoy.

# BIBLIOGRAFIA

## APOYO

- 2000 *Perfil de la juventud. Informe Gerencial de Marketing* Urna.
- 1999 *Perfil de la juventud. Informe Gerencial de Marketing*. Lima.
- 1998 *Perfil de la juventud. Informe Gerencial de Marketing* Lima.
- 1997 *Perfil de la juventud. Informe Gerencial de Marketing*. Lima.
- 1997 *Estudio sobre la participación de los ciudadanos en los procesos democráticos*. Urna.

## AUTOEDUCACIÓN

- 1986 "Informe especial sobre juventud". Lima, Instituto de Pedagogía Popular. No.12.
- 1994 "Número especial sobre juventud". Lima, Instituto de Pedagogía Popular. No. 43.

## ADRIANZÉN, Alberto.

- 1990 "Estado y sociedad: señores masas y ciudadano", en *Estado y sociedad. 'relaciones peligrosas*. Lima: DESCO.

## ALDANA, Carmen, *et al.*

- 1995 "Jóvenes: entre la frustración y la audacia", en *Páginas* Vol. XX. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

## AMES, Rolando

- 1981 "Movimiento popular y construcción de la democracia", en *América Latina 80: democracia y movimiento popular*, Seminario sobre Democracia y Movimiento Popular. Lima: DESCO.

## ARICÓ, José

- 1978 "Mariátegui y los orígenes del marxismo", en *Socialismo y Participación* No. 5. Lima: Ediciones Socialismo y Participación.

BERGER Y LUCKMAN

1968 *La construcción social de la realidad* Buenos Aires: Amorrortu.

BERNALES BALLESTEROS, Enrique

1974 *Movimientos Sociales y Movimientos Universitarios en el Perú*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

1985 *Juventud, Problemas y Esperanzas*. Lima: Fundación Friedrich Ebert.

BLUMENFELD, Walter

1963 *La juventud como situación conflictiva*. Lima: UNMSM.

BONDI SALAZAR, Sebastián

1964 *Lima la horrible*. México: Era.

BONNAUD, Frédéric y Viviant ARNAUD

1998 "God art", entrevista a Jean-luc Godard, en *Los Inrockuptibles* N 28 (edición argentina), noviembre.

BUNTINX, Gustavo

1983 "Contribución a una bibliografía del arte joven peruano", en *Hueso Húmero* N 18 Lima, Mosca Azul editores.

CÁNEPA, María Angela y Rosa RUIZ

1986 *Los jóvenes del cono norte*. Lima: CIPEP.

CÁNEPA, María Angela

1990 "los jóvenes de barrios populares", en Revista *Páginas* No. 102. Lima: CEP.

1993 *Esquinas, Rincones y Pasadizos: bosquejos sobre juventud peruana*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas. Rímac.

CARRIÓN, Julio

1991 *La Juventud Popular en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

CARRIÓN, Julio, Martín TANAKA y Patricia ZÁRATE.

1999 *Participación democrática en el Perú*, Lima: USAID.

CASTILLO, Óscar *et al.*

1990 *Juventud, Crisis y Cambio Social*. Lima: Servicio Universitario Mundial.

CASTORIADIS, Cornelius

1983 *La institución imaginaria de la sociedad* Barcelona: Tusquets.

## CEAPAZ

1996 "Realidad y Mito de la Violencia Juvenil", en *Hecha en el Azul* No. 1. Lima: Centro de Estudios y Acción para la paz (CEAPAZ).

## CISNEROS, Luis Jaime

1992 "Adolescencia y lenguaje", en *Esquinas, rincones y pasadizos*. María Angela Cánepa. Lima: Bartolomé de las Casas.

## CISNEROS COLOMA, Luis Fernán

1995 "Hacia una Política de Juventud en el Perú", en *Páginas* No. 131, Lima: CEP.

## CISNEROS COLOMA, Luis Fernán y Mariana LLONA

1998 *Por una zona franca para los jóvenes. Una política de juventud para los jóvenes de Villa El Salvador*. Urna: DESCO.

## CORTÁZAR, Juan Carlos

1993 *Políticas Municipales para la Juventud en Lima Metropolitana: diagnóstico y perspectivas de trabajo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

## COTLER, Julio

1986 "La Radicalización Política de la Juventud Popular en el Perú", en *Revista de la CEPAL* No. 29.

1992 *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Urna: Instituto de Estudios Peruanos.

## CRUZADO SILVERI, Miguel

1992 *Representaciones sociales de la democracia en jóvenes de sectores populares urbanos para un contexto de crisis*. Tesis de bachillerato. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Ciencias Sociales, Sociología.

1995 *Representaciones sociales de la democracia en los estudiantes universitarios de Lima*. Tesis de licenciatura. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Ciencias Sociales, Sociología.

## CHÁVEZ DE PAZ, Dennis

1989 *Juventud y Terrorismo: características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

## CHÁVEZ, Jorge y Francisco SAGASTI

1998 *La juventud universitaria y su participación en la vida nacional. actitudes y motivaciones*. Lima: Agenda Perú,

CHOCANO, Magdalena

1987 "Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana", en *Márgenes* No. 2. Lima: SUR.

DEGREGORI, Carlos Iván y Romeo GROMPONE

1991 *Demonios y redentores en el nuevo Perú. Una tragedia en dos vueltas*. Lima: IEP.

DEGREGORI, LYNCH y BLONDET

1986 *Conquistadores de un nuevo mundo, de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: IEP.

DEL CASTILLO, Daniel y Sandro VENTURO

1995 "la escena de Mariátegui, 1883-1989. Ensayo sobre cultura política y horizontes culturales", en *La aventura de Mariátegui*. Gonzalo Portocarrero y Rafael Tapia, editores. Lima: PUCP.

DEL MOZO, Gabriel

1967 *El Movimiento de la reforma universitaria en América Latina*. Lima: Universidad Nacional Federico Vill real.

DE SOTO, Hernando

1986 *El otro sendero*. Lima: ILD.

DURAN, Francisco

2000 "Adiós a los doce apóstoles", en *Quehacer* No. 125. Lima: DESCO.

ENCINAS, José Antonio

1973 *La reforma universitaria en el Perú*. Lima: Ediciones 881.

FERIA, Mónica

1988 "Notas al margen en torno a la juventud", en *Márgenes* No. 4. Lima: SUR.

FERRANDO, Delicia

1992 *Los Jóvenes en el Perú: Opiniones, actitudes y valores. Encuesta nacional de hogares* 1991. Lima: Centro de Información y Educación para la Prevención del Abuso de Drogas (CEDRO).

FRANCO, Carlos

1991 *Imágenes de la sociedad peruana: La otra Modernidad* Lima: CEDEP.

FLORES-GALINDO, Alberto

1989 "La Imagen y el espejo", en *Márgenes* No. 4. Lima: SUR.

GADAMER HANS-GEORG

1977 *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

GIDDENS, Antonio

s/f *Las nuevas reglas del método sociológico*.

GOLTE, Jürgen y Norma ADAMS

1987 *Los caballos de troya de los invasores*. Lima: IEP

GONZALES Ríos, José

1992 *La Federación Universitaria del Cusco y los Movimientos Sociales: 1959-1991*. Cusco: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.

GONZALES, Osmar, *et al*

1991 *Normal Nomás. Los Jóvenes en el Perú de hoy* Lima: CEDHIP, CIDAP, IDS.

GROMPONE, Romeo

1990 "El Desencanto Político de los Jóvenes", en *Paz: Tarea de Todos No. 16*, Lima.

1991 *El Velero en el Viento. Política y Sociedad en Lima*. Lima: IEP

HELLER, Agnes

1991 "La sociología como desfetichización de la realidad", en *Debates en sociología*. No. 16. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

IRARRAZABAL, Diego

1989 "Juventud y Educación en el Sur Andino", en *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras*, No. 32. Chucuito.

KOGAN, Liuba

1992 *Masculinidad/ Femenidad' estereotipos de género en el sector socio-económico alto de Lima*. Tesis de Licenciatura. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Ciencias Sociales, Sociología.

LAUER, Mirko

1982 *Crítica de la artesanía: plástica y sociedad en los Andes peruanos*. Lima: DESCO.

LÓPEZ, Alfonso

1990 *Formación de la Juventud en la Sociedad Adual* Lima: Asociación Vida y Espiritualidad.

LÓPEZ SORIA, José Ignacio

1981 *Historia de la Universidad Nacional de Ingeniería: Los años fundacionales, 1876*

1909 Centro de Investigaciones Histórico-Tecnológicas. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería, (UNI).

LÓPEZ, Sinesio

1997 *Ciudadanos reales e imaginarios. Concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía*. Lima: IDS.

1991 *El dios mortal. Estado, sociedad y política en el Perú del siglo XI'*: Lima: IDS.

LYNCH, Nicolás

1990 *Los Jóvenes Rojos de San Marcos. El radicalismo universitario de los años setenta*. Lima: Ediciones El Zorro de Abajo.

MACASSI, Sandro

1994 "Referéndum y constitución: los jóvenes frente al futuro político" en *Comunicación y cultura política: entre públicos y ciudadanos*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales, Calandria.

MARIÁTEGUI, José Carlos

1988 *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Editorial Amauta.

MATOS MAR, José

1984 *Desborde Popular y crisis del Estado*. Lima: IEP.

MENDOZA, Rosa

1995 "Siempre me lo dicen, mandato generacional en hijos de migrantes". en *Ciudad de jóvenes, imágenes y cultura*. Colección Temas en Sociología. Facultad de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica del Perú.

MÉNDEZ GASTELUMENDI, María

1990 *Los Jóvenes del Nuevo Perú Profundo*. Lima: DESeo.

NAVARRO LLANOS, Gloria

1973 *Participación Estudiantil en la Universidad Nacional Hemilio Valdizán de Huánuco*. Tesis de Licenciatura. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Ciencias Sociales, Sociología.

NUGENT, Guillermo

1992 *El laberinto de la choledad* Lima: Fundación Friedrich Ebert.

OVIEDO, José Miguel

1972 *Estos 13*. Lima: Mosca Azul editores.

PANFICHI, Aldo *et al.*

1994 *Fútbol. Identidad, violencia y racionalidad* Temas en sociología. Lima: PUCP.

PARODI, Jorge (ed.)

1993 *Los pobres, la ciudad y la política*. Lima: CEDYS.

PIAGET, Jean

1974 *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Fontanella.

PINEDA, Luis, *et al.*

1993 *Ciudadanía y Democracia: percepciones de los jóvenes en medio de la crisis*. Lima: ALTERNATIVA-TAREA.

PORTOCARRERO, Gonzalo y Patricia OLIART

1989 *El Perú desde la Escuela*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

PORTOCARRERO, Gonzalo

1990 *Violencia Estructural en el Perú: Sociología*. Gonzalo Portocarrero y Elizabeth Acha, eds. Lima: APEP.

1994 *La modernidad trabada*, (inédito).

1996 "Modernidad, postmodernidad: el debate sobre el carácter de nuestra época", en *Encrucijadas del saber, los estudios de género en las ciencias sociales*. Narda Henríquez, editora. Lima: Programa de Estudios de Género de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

QUIJANO, Aníbal

1980 *Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul.

AUTORREVISTA DEBATE

1995 "Mentiras en la Historia Oficial", en *Revista Debate* No. 84, Apoyo. También revisar los tomos de la Colección *Imágenes del Perú* editada por SUR y la Derrama Magisterial (1996).

RIVAS, Jairo

1995 "Criterios éticos para una nueva práctica política. Reflexiones a partir de una experiencia con jóvenes", en *Páginas* No. 131, Lima, febrero.

ROBERT, Richard

1998 "La tempestad, entrevista a P. J. Harvey", en *revista Los Inrockuptibles* No. 28 (edición argentina), noviembre.

ROCHABRÚN, Guillermo

1986 "Perú: Los tiempos y la crisis", en *Quehacer* No. 42, Lima: Deseo.

1990 En *Cuestión de Estado* No. 1. Lima: Instituto Democracia y Socialismo.

1991 "Ser historiador en el Perú", en *revista Márgenes* No. 7. Lima: SUR.

RODRIGUEZ RABANAL, César

1989 *Cicatrices de la pobreza: un estudio psicoanalítico*. Caracas: Nueva Sociedad.

RONCAGLIOLO ORBEGOSO, Rafael

1969 *Estudiantes y Política*. Tesis, Facultad de Ciencias Sociales. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1970 *Orientaciones Políticas de los estudiantes de la Universidad Católica*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROSPIGLIOSI, Fernando

1988 *Juventud Obrera y Partidos de Izquierda*. Lima: IEP.

SAGASTI, Fernando y Jorge CHÁVEZ

1998 *La juventud universitaria y su participación en la vida nacional. actitudes y motivaciones*. Lima: Agenda Perú.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

1983 *Nuevo retrato de un país adolescente*. Lima: Mosca Azul editores (2da Edición).

SANTOS, Martín

1995 "Diario de un pandillero", en *Ciudad de Jóvenes. Imágenes y cultura*. Lima: Temas en sociología, PUCP.

SARAVIA, Luis

1990 "Jwentud, empleo y educación", en *Juventud, crisis y cambio social en el Perú*. Lima: IPEC.

SAVATER, Fernando

1997 *Apología del Solista*. Santillana (colección Taurus).

1995 *Ética para Amador*. Edición: 24ª ed. Barcelona: Ariel.

1997 *Política para Amador*. Barcelona: Ariel.

SERVAT, Alberto

1998 "El hombre de los Cahiers", entrevista a Serge Toubiana, director de Cahiers du cinéma. Diario *El Comercio*.

SILVA, Rocío

1996 "En el caos no hay error", en *Historia, Memoria y ficción*. Moisés Lemlij y Luis Millones, editores. Lima: SIDEA.

STATERA, Gianni

1977 *Muerte de una utopía: evolución y decadencia de los movimientos estudiantiles en Europa*. Madrid: Abraxas.

SULMONT, Denis y Marcel VALCARCEL

1991 *Los otros profesionales*. Lima: PUCP.

TAFOS-SUR

1994 *Los otros limeños*. Taller de Estudios de Mentalidades Populares. Lima: TAFOS-SUR.

TANAKA, Martín

1991 "La política desde los jóvenes", *Tarea* No. 27, septiembre 1991. Lima: TAREA.

1995 "Jóvenes: actores sociales y cambio generacional. De la acción colectiva al protagonismo individual" en *Perú 1964-1994. Economía, Sociedad y Política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

1999 *Los partidos políticos en el Perú, 1992-1999: estatalidad, sobrevivencia y política mediática*. Lima: IEP/JCAS.

TEJADA, Carmela

1990 *Juventud Popular y Organización: el recorrido de los grupos culturales juveniles en Lima*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC).

TONG, Federico y Maruja MARTÍNEZ (eds.)

1998 *¿Nacidos para ser salvajes? Identidad y violencia juvenil en los 90*. Lima: SUR y CEAPAZ.

TORRES, Javier

1999 "Ciudadanos y elecciones en el Perú" en *La pirámide invertida*. Lima: SER.

VALENZUELA, Eduardo y Ricardo SOLARI

1982 *Los jóvenes de los ochentas. Una interpretación sociológica de la actual generación estudiantil de clase media*. Documentos de trabajo. Santiago: SUR.

VARGAS LLOSA, Mario

1993 *El pez en el agua*. Barcelona: Seix Barral.

VEGA-CENTENO, Imelda

1986 *Movimiento Universitario y Cambio Social.- los casos de Bolivia y Paraguay*. Lima: Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos.

1984 *Los pobres, los jóvenes y la Iglesia*. Lima: MIEC-IECI.

1988 "Ser pobre y mestizo. Crisis social y crisis cultural en el Perú", en *Márgenes* No. 3. Lima: SUR, casa de estudios del socialismo.

## VENTURO SCHULTZ, Sandro

- 1994 "Dejaste para hoy lo que debiste hacer ayer", en Revista *Kachkaniraqmi* No. 5, II época. Lima: IPIS, 1991.
- 1994 "Juventud y Sociedad. Hacia una sociología de lo juvenil", en *Autoeducación* No. 43. Lima: Instituto de Pedagogía Popular.
- 1995 "Movidas en vez de movimientos", en *Hecha en el Azul* No.1. Lima: CEAPAZ.
- 1995 "¿Tiene la juventud un status en la sociedad?", en *Perfiles Liberales* No. 41. Lima: IPP.
- 1997 "Los peruanos (no) somos ganadores", en *Cuestión de Estado* No. 20. Urna: IDS.
- 1998 "Los ojos del ciego tienen vida. Yuyachkani: del teatro social a la acción escénica", en *Hecha en el Azul* No. 8. Lima: CEAPAZ.
- 1998 "Herencia para mantequillas. Reflexiones sobre algunas brechas generacionales en la escena política actual", en *Cuestión de Estado* No. 23. Lima: IDS.

## ZOLEZZI, Mario

- 1971 *Aspectos teóricos para la comprensión del proceso de socialización en los adolescentes e influencia de los agentes que intervienen*. Tesis. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Programa Académico de Ciencias Sociales.

# CREDITOS IMAGENES

## Páginas

- 22 Detalle de una fotografía de grupo; Círculo de periodistas de Lima, 1916. En: José Carlos Mariategui, *Escritos juveniles*. Tomo 2 (página 22).
- 22 Fotografía de Raúl García.
- 26 "Exclusión social". Cómic de Jesús Cossio.
- 101 Fotografía de Raúl García.
- 117 Fotografía de Raúl García.
- 118 Fotografía de Raúl García.
- 122 Catátulas del fanzine *Crash Boom Zapo* Números: 2, 3, 8,10. Lima: Merh Licht.
- 130 "Por los derechos juveniles". Revista *Signos*, Instituto Bartolomé de las 131
- 131 Casas. "Volante". V Festival Cultural Juvenil. Tarea, Cidap.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES  
GRÁFICOS DE  
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA PASAJE  
MARÍA AUXILIADORA 156 - BREÑA  
Correo e.: [tareagrafica@terra.com.pe](mailto:tareagrafica@terra.com.pe)  
TELÉF. 424-8104/332-3229 FAX; 424-1582  
MAYO 2001 LIMA - PERÚ