



# Desde la construcción de la identidad hasta la construcción de la ciudadanía a través de la enseñanza de la historia\*

## Casos en Europa y en América

Patricia Martínez Álvarez  
Universidad de Barcelona

*En este texto planteo, en primer lugar, que existe relación entre el recurso de construir la historia (un pasado común) para crear identidad y no tener resuelta la nación en tanto que ésta se ha ido afianzando, históricamente, como ámbito en el que sólo algunas personas han sido representadas. Para desarrollar estos planteamientos fijo la mirada en el caso del Perú y aludo a algunas cuestiones que tienen que ver con la identidad en Cataluña.*

### **From building an identity to creating citizens through history teaching Cases in Europe and America**

*In this article I firstly consider the relationship between the resource of building history (a shared past) to create an identity and the fact that the nation has not been consolidated, although it has become stronger, historically, as an arena in which only some people have been represented. I focus on the case of Peru and allude to questions concerning identity in Catalonia.*

Palabras clave: ciudadanía, construcción de la identidad, invención del pasado, América Latina, Cataluña, historia inconclusa.

Keywords: citizenship, creating identity, inventing the past, Latin America, Catalonia, unfinished history.



### ■ Un caso en América: el Perú

Hace poco, el entonces todavía electo presidente del Perú, Alan García, en el contexto de los conflictos que tuvieron lugar con las poblaciones amazónicas, y hablando con los medios de comunicación, dijo:

*Las sociedades han pedido siempre orden a los estados y... ya está bueno... ya está bueno pero... estas personas no tienen corona, estas personas no son ciudadanos de primera clase que puedan decir... cuatrocientos mil nativos a veintiocho millones de peruanos tú no tienes*

*derecho de venir por aquí. ¡De ninguna manera!, eso es gravísimo y quien piense de esa manera quiere llevarnos a la irracionalidad y al retroceso primitivo en el pasado.<sup>1</sup>*

Política y administrativamente, en teoría, la amazonía peruana forma parte del Estado peruano y está incluida en el concepto de «nación peruana» al que se alude continuamente desde discursos dirigidos a la población.

Teóricamente, también, en los países con democracia, el jefe de Estado es la cara más visible

del conjunto institucional y de relaciones creados para ejercer la representación de la ciudadanía.

Las palabras del presidente del Perú ponen al descubierto algunas evidencias que tienen que ver con las pocas posibilidades del derecho a ejercer la ciudadanía en el país aún hoy y, a partir de aquí, planteo en este texto la evidencia de que ese derecho que no se ejerce es el eje

de un proceso histórico inconcluso: más allá del concepto que el presidente maneja de «Estado» (eminentemente patriarcal y vacío de potestad para representar: por el contrario, lleno de potestad para ordenar y castigar), es muy significativo el uso de expresiones que retratan su mirada frente a

«los nativos de la Amazonía». Alan García piensa y dice que hay que ser de esos «veintiocho millones de peruanos» para ser peruanos, pero no cuenta a los nativos amazónicos dentro del concepto de *identidad* «peruano», haciendo alusión, además, a un todo (el de los veintiocho millones) confuso y difuso a lo largo de la historia y todavía hoy. Alan García, además, piensa que estos cuatrocientos mil no son ciudadanos de primera y que son irracionales y primitivos, porque eso es lo que está planteando cuando pone en una relación de enfrentamiento al Perú moderno de los veintiocho millones (que en realidad se traduce al del libre mercado controlado por una minoría muy, muy minoría en el país) con esos cuatrocientos mil que, en su discurso ante los medios de comunicación y con dos frases, han quedado excluidos de la posibilidad de ser peruanos. En este discurso, como en distintos discursos que construyeron diferentes líderes y élites de poder a lo largo de la historia en el Perú, la identidad (amazónica, peruana aquí) se mezcla con el derecho a la ciudadanía.

En este discurso, como en distintos discursos que construyeron diferentes líderes y élites de poder a lo largo de la historia en el Perú, la identidad (amazónica, peruana aquí) se mezcla con el derecho a la ciudadanía

Un presidente de la República como Alan García puede decir, pública e impunemente, que cuatrocientos mil habitantes de la Amazonía «no son ciudadanos de primera» porque desde hace mucho tiempo, en el Perú, se construyen discursos públicos que facilitan el aglutinamiento, la creación de grupos de poder que apadrinan a la

Patria y la conducen hacia el bien (hacia la modernización, hacia el exterminio de las opresiones, hacia el desarrollo) creando identidades que se crecen excluyendo alteridades. Puede decirlo impunemente, también, porque la falta de representación pública para muchas personas es un hecho con larga data

histórica en el país.

Durante gran parte del siglo XIX, en América Latina, los proyectos políticos que se estrenaron tuvieron como contenido fundamental la promesa de la construcción de *patrias nuevas*: nuevas en el sentido de libres, propias y sobre todo en un sentido de contraposición a las formas de dependencia que habían resultado del orden político colonial. En el siglo XX fueron diversos los países latinoamericanos que siguieron ensayando la construcción de aquellas *patrias*, de modo que cupieran en ellas todas las necesidades y todos los deseos de pertenencia que permanecían aún irresueltos. En ambos contextos, y particularmente en el segundo (el siglo XX), se construyeron numerosos discursos que pusieron en el centro de las argumentaciones los conceptos de ciudadanía y de identidad como modos de denunciar, y de reivindicar, el estado todavía pendiente de representación de muchísimas individualidades, y, en particular, de diversas colectividades por parte de la *patria*. Actualmente, cerrando la pri-



mera década del siglo XXI, existen centenares de movimientos, en América Latina, que denuncian el «no reconocimiento de las ciudadanías» de grupos humanos con características diversas, dispares o desiguales desde múltiples perspectivas: existen, por ejemplo, colectivos indígenas que piden el reconocimiento de «ciudadanías nacionales», existen reivindicaciones de colectivos gays que piden el reconocimiento de «ciudadanía sexual», se habla de «ciudadanía» cuando se desarrollan campañas para la documentación de grupos de personas que aún no disponen de documento nacional de identidad... Se habla, de manera muy distinta, y en circunstancias muy diversas, de «ciudadanías» y de «identidades».

De alguna manera, entre la *patria* no resuelta del siglo XIX, las reivindicaciones por las distintas formas de identidades y de ciudadanías del siglo XX y las ciudadanías plurales del actual siglo XXI existe un *continuum*.

En términos generales me pregunto, a partir de estas ideas, por el sentido que se le da al hecho de identidad y por los sentidos desde los que se piensa el derecho a la ciudadanía en América Latina y, en concreto, en el Perú hoy día. En cierto modo, el uso de estos términos permite la modernización del país. Por otro lado, y paradójicamente, su uso cumple la función de recordar permanentemente que se trata de dos cuestiones pendientes de resolver desde hace siglos.

En el Perú la dinámica de aglutinamiento grupal, social, se ha desarrollado históricamente a partir de dinámicas de exclusión de las alteridades, lo que ha resultado, a la vez, en la construcción de identidades a partir de la negación de la posibilidad

De alguna manera, entre la *patria* no resuelta del siglo XIX, las reivindicaciones por las distintas formas de identidades y de ciudadanías del siglo XX y las ciudadanías plurales del actual siglo XXI existe un *continuum*

del ejercicio de ciudadanías múltiples. Entonces, la modernización del país a partir del propósito de construir ciudadanía representando a todas las identidades se trunca en realidad.

Puede que uno de los ejemplos más dramá-

ticos y extremos de movimiento aglutinador, que proclamaba la renovación del país a partir de la expansión de un discurso que construía identidad demandando representación ciudadana y, a la vez, excluía a todo distinto (distinto de pensamiento, distinto de situación, distinto de distinto, de distinto, de distinto... hasta haberse desarrollado un proceso de exclusión esquizofrénico y asesino), fuera el movimiento encarnado por Sendero Luminoso en esas últimas décadas del siglo XX.

La modernización del país se trunca, pero se siguen usando estas categorías modernas tanto para excluir como para incluir, quedando tocados, siempre, asuntos que tienen que ver con el hecho de «ser»: con la identidad. Traer siempre al discurso público estas categorías cumple redundantemente, a lo largo de la historia, con la función de recordar que hay algo irresuelto: la posibilidad de existir de manera reconocida en un todo político y cultural o, dicho de otra manera, la posibilidad de ser representadas todas las identidades por las instituciones públicas del Estado permitiendo el ejercicio de la ciudadanía a todas las personas que viven en el mismo territorio. Esto, que planteo histórico y pendiente para el caso del Perú, no es exclusivo en la región latinoamericana: lo ponen en evidencia hechos como que, en uno de los últimos conciertos en los que participó la cantante argentina Mercedes Sosa, en su país, hace apenas cinco años, apareciera como telón de fondo el eslogan «todos somos argentinos».



Al hilo de las propuestas que he planteado más arriba, me pregunto también por el por qué del uso frecuente que se hace de estos conceptos (identidad y ciudadanía) para hacer análisis histórico. ¿Es parte de ese intento por modernizar el país, por integrarlo al mundo, el usar estas categorías, cuyo sentido está tan históricamente irresuelto, para hacer análisis histórico?

Si el derecho a la pública representación no ha sido facilitado para muchos colectivos por las instituciones públicas a lo largo de la historia por un lado, y si ha sido necesaria la construcción de discursos que reivindicaran ese derecho para todas las identidades que han convivido en un mismo territorio por otro lado y, en fin, si constatamos, a la vez, que se han construido repetidamente discursos con los que crear identidades y con los que, contrariamente, se facilitaba la exclusión de muchas individualidades y colectividades del ejercicio de la pública representación, ¿por qué se habla tanto de identidad y de ciudadanía cuando se habla del siglo XIX, del siglo XX o incluso del mundo colonial para el caso del Perú y para otros casos de América?

Planteo estas ideas (en los dos párrafos anteriores) a modo de preguntas que no resolveré, pero añado una última reflexión al respecto: la construcción de una historia en la que se crean procesos y dinámicas, por decirlo de alguna manera, «irreales» usando categorías que expresan, más bien, el anhelo por la existencia de algo inexistente, tiene en común con la dinámica de haber construido identificaciones, aglutinamientos y adhesiones de, a lo largo de los últimos siglos, distintos grupos sociales y políticos, para que se desarrollaran procesos de ruptura y cam-

¿Es parte de ese intento por modernizar el país, por integrarlo al mundo, el usar estas categorías, cuyo sentido está tan históricamente irresuelto, para hacer análisis histórico?

bio entre el presente y el futuro inmediatos. Para ilustrar esta reflexión basta con recordar la propuesta educativa, desde el ámbito de la historia, que implantó el general Velasco Alvarado a partir del año 1972, en la que se volvió a contar la historia del Perú a los menores del país poniendo énfasis en los personajes y procesos a partir de los cuales se podían tejer historias de cohesión, a partir de los cuales se podía pensar una misma historia para todo el Perú. Es decir, que pensar en identidades diversas ejerciendo o demandando el ejercicio de ciudadanía en el pasado colonial y republicano en el Perú, desde el análisis histórico, es construir un pasado sobre el que se proyecta algo que no ha sucedido. Es decir, también, que la

proyección de dicho anhelo pone en evidencia, a la vez, la inexistencia de un pasado de cohesión socio-racial y de logros de representación múltiple en la escena pública. Así, expresar el deseo es poner de manifiesto la ausencia de lo que se desea.

Para el mantenimiento del orden colonial, hasta el siglo XVIII, mestizos y criollos proyectaron su deseo de ejercicio del control a partir del discurso de la descendencia legítima como pretendida depositaria del poder. Para la ruptura con el poder español, a fines del siglo XVIII, se proyectó el deseo de ejercicio del poder sobre una pretendida historia de opresión común y a lo largo del siglo XIX se proyectaron los deseos de control sobre la historia, más pensada que real, de una patria común, a la vez que se hacía explícita la necesidad de que los distintos grupos que la constituían permanecieran vinculados, paradójicamente, en relaciones de exclusión y dependencia.

Así como se proyectaba historia, construida sobre el presente para lograr cohesión entre dis-



tintos de identidad en aquellos momentos del pasado, se proyecta hoy presente sobre la historia, construyéndola. En ambos casos el resultado se parece: en el pasado y en el presente son evidentes los nudos en la relación entre identidad(es) y espacios de ejercicio de la representación, de la ciudadanía.

### ■ Crear identidad a lo largo de la historia o construir identidad con el pasado. El Perú y un caso europeo: Cataluña

Pareciera que la ecuación, en el pasado colonial y durante gran parte del pasado republicano en el Perú, entre identidad y ciudadanía, funcionó a la inversa de cómo pensamos que debería funcionar hoy la relación de representación política e institucional para poder hablar de ejercicios de ciudadanías. Algo así como que a más identidad menos ciudadanía en el pasado del Perú.

Durante el tiempo en el que se construyó y, sobre todo, durante el tiempo en que se sostuvo el orden colonial,<sup>2</sup> puede hablarse de cómo el aparato institucional y legislativo representaban, otorgando derechos casi de manera excluyente, a aquéllos que podían demostrar el parentesco legítimo con los hombres venidos de España, mantener el honor y cultivar la potestad para contener bajo poder el discurso de la perfecta moral cristiana. El modo de ser concebida la *encomienda*, ya en las Leyes Nuevas de 1542, pone en evidencia el

En el siglo XVIII se puso aún más acento en el aspecto de identidad que separaba respecto a los españoles. Los discursos de separación que permitían la cohesión, la identificación, aglomeraron a diversos sectores socioculturales, raciales

concepto que se tenía de los indígenas en el territorio del virreinato peruano. «Libres y vasallos» a la vez, los indígenas quedaban bajo el cuidado de los españoles en tanto que debían recibir de ellos la fe cristiana.

Más de dos siglos después, las Leyes de Indias pusieron en evidencia que las posibilidades de representarse los indios a sí mismos ante las instituciones aún no existían.

A lo largo del siglo XVII el discurso de la identidad con derechos se había hecho complejo porque unía, respecto a aquello hispano, a sectores de identidad diversos pero a la vez separaba, excluía de la posibilidad de la pública representación, a quienes no ostentaban vínculo remoto respecto a lo hispano.

Más allá de que sea obvio que los grupos humanos se hayan cohesionado, a lo largo de la historia, a partir de características propias, comunes, y que hayan sostenido en ello sus identidades, lo que trato de poner de relieve es una reiteración histórica, en el Perú, de la práctica de la no inclusión en el sistema público de representación a partir, precisamente, de la no pertenencia a una identidad exclusiva, construida además en relaciones de negación.

En el siglo XVIII se puso aún más acento en el aspecto de identidad que separaba respecto a los españoles. Los discursos de separación que permitían la cohesión, la identificación, aglomeraron a diversos sectores socioculturales, raciales. De identidad.

En pro de los derechos de representación negados se construyó, entonces, un discurso que hablaba de una identidad común, que llevó a la revuelta, al levantamiento y que separaba, respecto a los hispanos, a la vez que determinó quién conduciría el proceso y de qué manera vivir respecto a los otros. Uno de los muchos ejemplos de aquel discurso y de cómo se ha construido una historia común a partir de los mismos son las cartas del jesuita Viscardo y Guzmán a fines del siglo XVIII:

*Massacarrara, 30 setiembre 1781.*

*Digo pues que los vejámenes inferidos a estos pueblos no han hecho más que acelerar una revolución que sin duda se habría producido por cualquier motivo que hubiese roto el equilibrio entre las diferentes razas que forman la población del Perú, cuyo recíproco celo suspendía los efectos del disgusto y resentimiento que cada una tenía contra el gobierno. Los criollos, o*

*sea españoles nacidos en el Perú, desde hace largo tiempo alimentan un resentimiento secreto por estar olvidados por la corte, excluidos de los empleos públicos, obstaculizados en sus negocios comerciales; ellos veían cada día a los europeos conseguir los honores y las riquezas por los cuales sus padres habían invertido mucho sudor y sangre sin que la ilustre nobleza de que muchos de ellos pueden con razón alabarse, los sustrajese al desprecio insultante de los europeos ... Todas las demás clases mixtas estaban perfectamente de acuerdo y aún superaban a los criollos en esta antipatía por los españoles europeos ... Respecto a los indios hace falta observar que su odio estaba dirigido principalmente contra los españoles europeos, quienes tenían el poder de vejarlos ... Los criollos lejos de ser aborrecidos eran respetados e inclusive amados por muchos; los indios los llamaban Viracocha, nombre de un inca suyo. (Congreso de la República, 1998, pp. 12-13)*

«Todas las demás clases mixtas» estaban de acuerdo en levantarse, comandados por los criollos, a los que, el escritor que ha sido considerado

uno de los pensadores más importantes de aquel proceso, dibuja en una relación de admiración respecto a los primeros, los criollos, hasta el punto que los indios los «llamaban Viracocha».<sup>3</sup>

En el siglo XIX los discursos patrióticos hacían ya alusión a la nación, al Estado, pero eludían la cuestión

En el siglo XIX los discursos patrióticos hacían ya alusión a la nación, al Estado, pero eludían la cuestión de identidad creando un único lugar en el que depositar a todos los grupos socio-raciales y culturales

de identidad creando un único lugar en el que depositar a todos los grupos socio-raciales y culturales, como si las especificidades, las historias de identidad diversas no hubieran existido. Tanto es así

que, como había hecho Viscardo y Guzmán años antes, las tradiciones culturales de unos se mezclaban, creando una historia común, con las de los otros. En todo caso, y sin dejar las palabras de Viscardo y Guzmán, el odio era el elemento que identificaba, el que unía. Así, en el proceso de emancipación el levantamiento y la liberación posterior, durante el siglo XIX, se desarrollaron a partir de discursos que facilitaron el reclutamiento: se hizo uso de la idea de una identidad común para argumentar la existencia de un enemigo común: los españoles. Una vez emancipado, empezado a construir el Perú Republicano, no se crearon instancias de representación común sino que se creó un Congreso en el que se defendía la existencia de distintos tipos y categorías de seres humanos. Entre las ideas de aquel Primer Congreso Constituyente y las que están contenidas en el discurso del actual primer mandatario de la República hay algo común: la evidencia de que existen múltiples identidades que no logran estar representadas, todas, en las instancias de gobierno y de poder. Y viceversa: se evidencia la existencia histórica de discursos que construyen identidades a partir de procesos de identificación que permiten la exclusión de las mayorías de los espacios públicos de representación.

Al lado de las reflexiones socioculturales y políticas que han hecho los líderes y los representantes políticos a lo largo de la historia en el Perú, reescribiendo y reconstruyendo a su antojo la historia (como hace Viscardo al decir que los indios consideran a los criollos como a sus dioses y antepasados) y reinventando identidades aunque sin lograr verdaderas formas de representación pública, existen numerosos escritos que abordan la identidad, la escasa representación y el pasado/presente del Perú desde perspectivas muy distintas y con una simbolización del cómo, el dónde y el para qué del discurso público que se desmarca del discurso masculino a lo largo de la historia:

*Si la historia es el espejo donde las generaciones por venir han de contemplar la imagen de las generaciones que fueron, la novela tiene que ser la fotografía que estereotipe los vicios y las virtudes de un pueblo, con la consiguiente moraleja correctiva para aquéllos y el homenaje de admiración para éstas ... Es tal, por esto, la importancia de la novela de costumbres, que en sus hojas contiene muchas veces el secreto de la reforma de algunos tipos, cuando no su extinción ... En los países en que, como el nuestro, la literatura se halla en su cuna, tiene la novela que ejercer mayor influjo en la morigeración de las costumbres, y, por lo tanto, cuando se presenta una obra con tendencias levantadas a regiones superiores a aquéllas en que nace y vive la novela cuya trama es puramente amorosa o recreativa, bien puede implorar la atención de su público para que extendiéndole la mano la entregue al pueblo ... ¿Quién sabe si después de doblar la última página de este libro se conocerá la importancia de observar atentamente el personal de las autoridades, así eclesiásticas como civiles, que vayan a regir los destinos de los que viven en las apartadas poblaciones del interior del Perú? ... ¿Quién sabe si se recono-*

*cerá la necesidad del matrimonio de los curas como una exigencia social?* (Matto de Turner, 2001, p. 7)

Clorinda Matto de Turner, en el prefacio de su obra *Aves sin nido*, en el año 1899, propone sus palabras como una posibilidad de reflexión en torno a problemas fundamentales del Perú, sin escribir un mandato para el país:

*Repito que al someter mi obra al fallo del lector, hágolo con la esperanza de que ese fallo sea la idea de mejorar la condición de los pueblos chicos del Perú; y aun cuando no fuese otra cosa que la simple conmiseración, la autora de estas páginas habrá conseguido su propósito, recordando que en el país existen hermanos que sufren, explotados en la noche de la ignorancia, martirizados en esas tinieblas que piden luz; señalando puntos de no escasa importancia para los progresos nacionales y haciendo, a la vez, literatura peruana.* (Matto de Turner, 2001, p. 8)

El mismo año que Matto de Turner publicó *Aves sin Nido*, otra mujer hizo de la literatura un espacio público de denuncia sobre la realidad peruana. Con argumentos parecidos a los que utilizó Clorinda, Mercedes Cabello, en el «prólogo que se ha hecho necesario» de su novela *Blanca Sol* escribió, apelando al sentido común humano:

*Hoy, que luminosa y científicamente se trata de definir la posibilidad de la irresponsabilidad individual en ciertas situaciones de la vida, la novela está llamada a colaborar en la solución de los grandes problemas que la ciencia le presenta. Quizá si ella llegara a deslindar lo que aún permanece indeciso y oscuro en ese lejano horizonte en el que un día se resolverán cuestiones de higiene moral ... Y así, mientras el legislador se preocupa*

*más de la corrección que jamás llega a impedir el mal, el novelista se ocupará en manifestar que sólo la educación y el medio ambiente en que vive y se desarrolla el ser moral deciden de la mentalidad que forma el fondo de todas las acciones humanas ... El novelador puede presentarnos el mal, con todas sus consecuencias y peligros, y llegar a probarnos que si la virtud es útil y necesaria, no es sólo por ser un bien, ni porque un día dará resultados fines que se traducirán en premios y castigos allá en la vida de ultratumba, sino, más bien, porque la moral social está basada en lo verdadero, lo bueno y lo bello, y que el hombre, como parte integrante de la Humanidad, debe vivir para el altísimo fin de ser el colaborador que colectivamente contribuya al perfeccionamiento de ella ... Y el novelista no sólo estudia al hombre tal cual es: hace más, nos lo presenta tal cual debe ser. Por eso, como dice un gran pensador americano: «El arte va más allá de la ciencia. Ésta ve las cosas tales cuales son, el arte las ve además como deben ser. La ciencia se dirige particularmente al espíritu; el arte sobre todo al corazón».* (Cabello de Carbonera, 1889, p. 5)

En su obra, Mercedes Cabello recrea el perfil de una mujer limeña, vanidosa, cuyas ideas sobre el dinero, Dios y el prestigio social ponen en evidencia la persistencia histórica de élites de poder que combinan su relación con la Iglesia y con el poder político para ejercer dominio sobre el resto de la sociedad. De paso, la autora pone énfasis en la superficialidad de la práctica religiosa (que se convierte en un instrumento de poder) y en la fragilidad de las instancias de poder como instancias de representación.

He citado algunos fragmentos de dos de las obras literarias más importantes de fines del siglo XIX, escritas por mujeres, para ilustrar brevemente la distancia que existe entre los discursos de

pretendida representación y los que describen la realidad, y he puesto énfasis en quién escribe y construye unos y otros discursos y con qué contenido simbólico.

Líneas más arriba, también, he planteado la idea de que existe, para el caso del Perú, una ecuación irresuelta entre: identidades, posibilidades de representación pública de todas las identidades, historia a través de la construcción de las identidades y construcción de la historia a partir de identidades nacionales unitarias.

Pues bien... vuelvo a las palabras de Viscardo y Guzmán, o a las del presidente actual de la República, cuando aluden a derechos, ciudadanía, y excluyen o incluyen de acuerdo a la necesidad de construir una historia u otra del Perú para legitimar a determinadas élites ejerciendo el poder sobre el resto de la sociedad. Como he planteado más arriba se hace explícita una tendencia a usar el pasado para construir un presente en el que necesita resolverse un problema de identificación entre las personas y las instancias de representación pública.

Aunque se trata de dos realidades con trayectorias históricas muy distintas y con contextos culturales y sociales muy, muy distintos, propongo algunas ideas para el caso europeo de Cataluña, para cerrar este texto.

Ante la actual transformación de su sociedad y las demandas de cambio en las formas y las estructuras de representación política y social, ante el nudo que supone la evidencia de que existen instancias de representación en las que no cabemos todos, se recurre a la historia para crear un presente distinto al que tenemos. Para crear una identidad distinta a la que tenemos.

En el texto de la actual reforma del Estatut de Autonomía aprobado por el Parlament de Cataluña en el año 2006 se dice:

*Cataluña se ha ido haciendo en el transcurso del tiempo con las aportaciones de energías de*

*muchas generaciones, de muchas tradiciones y culturas, que han encontrado una tierra de acogida.*

Este, en gran medida, es un discurso recurrente entre los representantes de las instituciones políticas del país. Se ha convertido, por así decirlo, en el discurso oficial y en el discurso que cuenta la historia de Cataluña creando una forma de identidad: la de la capacidad de acogida. Teniendo en cuenta que hoy tenemos a una sociedad catalana compuesta por un alto porcentaje de personas que en los últimos años han migrado al país, provenientes de distintos países de África y de América Latina, que están en situación de regularización y que en las próximas o siguientes elecciones votarán, «la identidad acogedora» es una identidad prometedora.

Pero... los libros de historia de Cataluña con los que aprenden los alumnos de educación primaria, ¿cuentan en qué se ha traducido, cultural y socialmente, el aporte de quienes durante el siglo XX migraron hacia tierras catalanas provenientes de Castilla, Andalucía y Galicia, por ejemplo? La identidad «de acogida» y el haberse «hecho Cataluña en el transcurso del tiempo con las aportaciones de energías de muchas generaciones, tradiciones y culturas», debería traducirse, entonces, en que tenemos una historia cultural en la que se van sumando distintas culturas. Pero en nuestros libros de historia no aparecen las características culturales que nos han hecho catalanes, en tanto que nuestra identidad es acogedora, de toda esa variedad.

Desde hace algunos años el panorama educativo, en Cataluña, vive una transformación que

se corresponde con la transformación que está viviendo la sociedad. Una sociedad en la que los habitantes, con bagajes culturales distintos y provenientes de distintos grupos socio-raciales, confluyen y conviven, debe ser entendida, necesariamente, como una sociedad en transformación, no ya como una sociedad con migración. Así, no es sólo una sociedad que cambia porque de pronto la fisonomía de sus gentes se diversifica, sino que se transforma en tanto que mujeres y hombres con tradiciones culturales distintas empiezan a compartir la vida en un espacio común. El espacio educativo reglado es, en este sentido, un espacio de convivencia, encuentro y desencuentro en el que se ponen en evidencia nudos y retos para la sociedad en general.

*La libertad colectiva de Cataluña encuentra en las instituciones de la Generalitat el nexo con una historia de afirmación y respeto de los derechos fundamentales y de las libertades públicas de la persona y de los pueblos; una historia que los habitantes de Cataluña quieren proseguir con la finalidad de hacer posible la construcción de una sociedad democrática y avanzada, de bienestar y progreso.*

El espacio educativo reglado es, en este sentido, un espacio de convivencia, encuentro y desencuentro en el que se ponen en evidencia nudos y retos para la sociedad en general

En tanto que sociedad y cultura construida a partir del aporte de diversas culturas (porque esa es nuestra identidad) y en tanto que disponemos de instituciones respaldadas por una «historia de afirma-

ción y respeto a los derechos fundamentales de las libertades públicas de las personas y de los pueblos», es decir, en tanto que el discurso histórico y político cuenta que tenemos un pasado caracterizado por la práctica de la acogida, nuestra realidad debería ser otra. Nuestra preocupación no

El discurso histórico nos sirve para construir el presente que necesitamos en cada momento y que le sirve, sobre todo, a quienes necesitan un presente en el que legitimarse como poder o como representante

debería ser, por ejemplo, si el niño que llegó ayer del Ecuador, después de no haber visto a su madre en los últimos cinco años, acostumbrado a las prácticas y tradiciones andinas, tardará mucho o poco en aprender catalán, porque si tarda mucho, nuestros hijos, que están en clase con él, no aprenderán todo lo que tienen que aprender porque la profesora perderá el tiempo ocupándose del niño venido del Ecuador. Nuestra propuesta educativa debería contemplar los mecanismos suficientes como para añadir, a nuestra cultura, la realidad que el niño del Ecuador trae. Porque somos acogedores y nos hemos «hecho» a partir de las tradiciones culturales de todos los que han venido a lo largo de la historia.

En estos últimos párrafos, y a través del ejemplo catalán, he querido poner en evidencia algo que ya sabemos en realidad: que el discurso histórico nos sirve para construir el presente que necesitamos en cada momento y que le sirve, sobre todo, a quienes necesitan un presente en el que legitimarse como poder o como representante.

Entre el caso peruano y el caso catalán existen muchísimas diferencias: la construcción del discurso de identidad del actual mandatario peruano excluye explícitamente, el discurso del pensador decimonónico diluye la existencia de la tradición y la identidad andinas para legitimar la criolla... el Estatut de Autonomía dice que somos una suma de culturas... Pero en ambos casos el discurso histórico dice cosas que no han sido y que no son.

## Notas

- \* Este artículo forma parte de los primeros resultados de la investigación que llevo a cabo en el grupo I+D, «La enseñanza de la Historia y la construcción de las identidades culturales en centros escolares de Latino América y España» (EDU2009 – 09425), concedido por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y dirigido por Joaquim Prats.
- 1. Alan García. Presidente de la República del Perú, 19 de junio de 2009.
- 2. Con «orden colonial» me refiero al sistema de relaciones de poder en el que los distintos grupos socio-raciales que convivían en el virreinato peruano establecían relaciones de dependencia entre sí a partir de un señor lejano, dueño del territorio. Por «relaciones de dependencia» entiendo las relaciones que establecían quienes ostentaban el poder con aquellos que se sometían a dicho poder, y no a la inversa: en los primeros años la colonia se construyó empoderando a un sector de la sociedad hispana, que se había desplazado al territorio virreinal y que necesitaba, para ser el poder, de las sociedades indígenas. Durante los siglos XVII y XVIII la colonia se mantiene como forma de relación entre los distintos grupos más que como forma de dependencia respecto a la metrópoli. Y en territorio virreinal nuevos grupos (criollos, mestizos) lideraron esa piramidal e inversa forma de establecer relaciones de dependencia respecto a aquellos a los que necesitaban para ejercer el control significándose como poder.
- 3. Viracocha era una divinidad de la cultura Chavin: de las primeras que se conocen en la historia del territorio peruano. Que Viscardo y Guzmán dijera que los indios llamaban a los criollos «viracocha» significa, por un lado, el desmantelamiento de la tradición cultural indígena y, por otro, la composición de una



relación de dependencia absoluta entre indígenas y criollos. Todo esto, la construcción de esta relación y el desmantelamiento, en el discurso de Viscardo.

### Referencias bibliográficas

CABELLO, M.: *Blanca Sol*. Lima. Imprenta y librería del Universo, 1889.

CONGRESO DE LA REPÚBLICA: *Obra completa de Juan Pablo Viscardo y Guzmán*. Tomo I. Lima. Congreso del Perú, 1998

MARIÁTEGUI, J.C.: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [en línea]. Lima. Amauta, 1996. <[www.yachay.com.pe/especiales/7ensayos/Z](http://www.yachay.com.pe/especiales/7ensayos/Z)>.

MATTO DE TURNER, C.: *Aves sin nido*. México. Colofón, 2001 [1889].

PARLAMENT DE CATALUNYA: *Llei Orgànica 6/2006, del 19 de juliol, de reforma de l'Estatut d'Autonomia de Catalunya*. Barcelona. Parlament de Catalunya.

VILLANUEVA, E.; PEREZ, E. (2006). *De invisibles a ciudadanas: Por los derechos ciudadanos de las mujeres rurales y su derecho a la identidad*. Lima. Oxfam / CMP Flora Tristán.

### Dirección de contacto

**Patricia Martínez Álvarez**

Universidad de Barcelona  
[pmartinez@parlament.cat](mailto:pmartinez@parlament.cat)

Este artículo fue recibido por ÍBER. DIDÁCTICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES, GEOGRAFÍA E HISTORIA en junio de 2010 y aceptado en enero de 2011 para su publicación.